



1. ULUSLARARASI AHİLİK KÜLTÜRÜ VE KİRŞEHİR SEMPOZYUMU

15-17 Ekim / October 2008 KİRŞEHİR

THE 1st INTERNATIONAL
SYMPOSIUM ON CULTURE
OF AKHISM AND KIRSEHIR

BİLDİRİLER

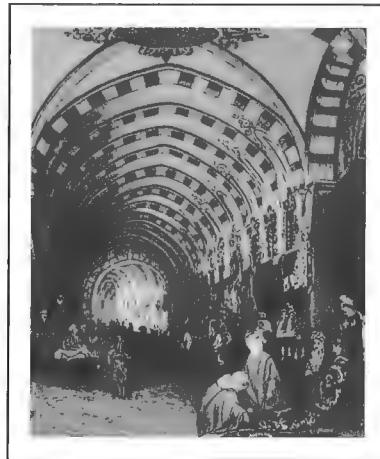
I
CILT



1. Uluslararası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu

The 1st International Symposium
on Culture of Akhism and Kırşehir

15-17 EKİM | OCTOBER 2008 KIRŞEHİR
- BİLDİRİLER -
Cilt I



Kırşehir, Eylül 2011



1. Uluslararası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu

- BİLDİRİLER -

3 Cilt

Bu kitabın hazırlanmasına katkı sağlayan;

Yrd. Doç. Dr. Özgen Korkmaz'a, Arş. Gör. Nilay Çağlayan Dilber'e,
Arş. Gör. Kadir Can Dilber'e, Arş. Gör. Remzi Çan'a, Arş. Gör. Mustafa Türkyılmaz'a,
Arş. Gör. Didem Alsancak'a, Öğr. Gör. Esin Ece Özdemir'e, Okutman Menderes Ünal'a,
Okutman Sadi Bilgilioğlu'na, Okutman Özgür Avşar'a
teşekkür ederiz.

EDİTÖRLER

Prof. Dr. Erksin GÜLEÇ

Prof. Dr. M. Fatih KÖKSAL

Prof. Dr. Sevim Nilay İŞIKSALAN

Yrd. Doç. Dr. Ahmet GÜNDÜZ

EDİTÖR YARDIMCISI

Öğr. Gör. Mehmet ÖZDEMİR

HABERLEŞME ADRESİ

Ahi Evran Üniversitesi Ahilik Kültürü Araştırma ve Uygulama Merkezi
Güldiken Mah. İmam Hatip Cad. Nu: 52 40100 KIRŞEHİR

Tel: +90 386 211 48 80

web: <http://akam.ahievran.edu.tr>

E-posta: ahilik@ahievran.edu.tr

Tasarım & Baskı

SFN Televizyon Tanıtım Tasarım Yayıncılık Ltd. Şti.
Cevizlidere Cad. 1237. Sok. No: 1/17 Balgat/ANKARA
Tel: 0312 472 37 73
www.sfn.com.tr



TAKIM ISBN: 978-9944-473-28-6
I. CILT ISBN: 978-9944-473-29-3



24. Ahilik Haftası Kutlama Komitesi tarafından bastırılmıştır.

1. Uluslararası
Ahilik Kültürü ve Kırşehir
Sempozyumu

15-17 EKİM 2008 KIRŞEHİR

ORGANİZASYON KOMİTESİ

ONURSAL BAŞKANLAR

M. Lütfullah BİLGİN

Kırşehir Valisi

Halim ÇAKIR

Kırşehir Belediye Başkanı

Prof. Dr. Selahattin SALMAN

Abi Evran Üniversitesi Rektörü

DÜZENLEME KURULU

BAŞKAN

Doç. Dr. M. Fatih KÖKSAL

AEÜ Ahilik Kültürü Araştırmaları Merkezi (AHKAM) Müdürü

SEKRETER

Yrd. Doç. Dr. Salahaddin BEKKİ

AHKAM Yönetim Kurulu Üyesi

ÜYELER

Yrd. Doç. Dr. Ergin ÖZCAN *Abi Evran Üniversitesi Genel Sekreteri*

Prof. Dr. Elşad HÜSEYİN *AEÜ Fen-Edebiyat Fakültesi (Em.)*

Doç. Dr. Ahmet GÜNSEN *AHKAM Yönetim Kurulu Üyesi*

Yrd. Doç. Dr. Hakan UZUN *AHKAM Yönetim Kurulu Üyesi*

Yrd. Doç. Dr. Orhan KURTOĞLU *AHKAM Yönetim Kurulu Üyesi*

Yrd. Doç. Dr. Özgen KORKMAZ *AHKAM Yönetim Kurulu Üyesi*

Okt. Mahmut SEYFELİ *AHKAM Yönetim Kurulu Üyesi*

Okt. Mahmut BOLAT *AHKAM Yönetim Kurulu Üyesi*

Okt. Sadi BİLGİLİOĞLU *Abi Evran Üniversitesi Rektörlüğü*

Okt. Menderes ÜNAL *Abi Evran Üniversitesi Rektörlüğü*

Arş. Gör. Özer ŞENÖDEYİCI *AHKAM Yönetim Kurulu Üyesi*

Şükrü EFE *Kırşehir İl Kültür ve Turizm Müdürü*

Osman DEMİR *Kırşehir Valiliği Basın ve Halkla İlişkiler Müdürü*

Adnan YILMAZ *Kırşehir Belediyesi Basın ve Halkla İlişkiler Müdürü*

Bahamettin ÖZTÜRK *Kırşehir Esnaf ve Sanatkârlar Odaları Başkanı*

Mustafa KARAGÜLLÜ *Kırşehir Esnaf Kefalet Kooperatif Başkanı*

1. Uluslararası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu

15-17 EKİM 2008 KIRŞEHİR

BİLİM KURULU

Prof. Dr. Metin AKKUŞ	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Edith G. AMBROS	Avusturya
Prof. Dr. Mustafa ARGUNŞAH	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Kadir ARICI	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. İbrahim ARSLANOĞLU	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Mikail BAYRAM	Selçuk Üniversitesi (Em.)
Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. İlhami DURMUŞ	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet GÖKBEL	Cumhuriyet Üniversitesi
Prof. Dr. İsmail GÖRKEM	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Ünver GÜNEY	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Harun GÜNGÖR	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Binnur GÜRLER	Dokuz Eylül Üniversitesi
Prof. Dr. Özbay GÜVEN	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Nimetullah HAFIZ	Kosova
Prof. Dr. Necdet HAYTA	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet KAL'A	İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Salim KOCA	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa MEHMET	Romania
Prof. Dr. İrfan Ü. NASRATTINOĞLU	Türk Folklor Araş. Kurumu
Prof. Dr. Sedat MURAT	İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Hasan ONAT	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Murat ÖZBAY	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Nevzat ÖZKAN	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa ÖZTÜRK	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Mürsel ÖZTÜRK	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Nazım H. POLAT	Niğde Üniversitesi
Prof. Dr. M. Saffet SARIKAYA	Süleyman Demirel Üniversitesi
Prof. Dr. İbrahim ŞAHİN	Kırıkkale Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet ŞAHİNGÖZ	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet ŞEKER	Dokuz Eylül Üniversitesi
Prof. Nezihe ŞENTÜRK	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Muhittin ŞİMŞEK	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet TABAKOĞLU	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Adnan TEPECİK	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Faruk TOPRAK	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Ali TORUN	Dumlupınar Üniversitesi
Prof. Dr. Kemal YAVUZ	İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Güllü YOLOĞLU	Azerbaycan
Prof. Dr. Hasan YÜKSEL	Cumhuriyet Üniversitesi

içindekiler *contents*

SUNUŞ

VIII

AÇIŞ KONUŞMASI

Doç. Dr. M. Fatih KÖKSAL ----- X

AÇIŞ KONUŞMASI

Prof. Dr. Selahattin SALMAN ----- XII

AÇIŞ KONUŞMASI

M. Lütfullah BİLGİN ----- XIV

AHİLİK KONULU BİLDİRİLER ----- XV

OSMANLI DÖNEMİNDE TOKAT KAZASI'NDA AHİLER VE AHİ ZAVİYELERİ

Doç. Dr. Ali AÇIKEL ----- 1

EDİRNE SARAÇLAR LONCASI

Mehmet AĞIRGAN ----- 25

EDİRNE II. BEYAZIT DAR'ÜŞ-ŞİFA'SI HEKİMLERİNDEN AHİ ÇELEBİ VE VAKIF ESERLERİ

Özlem AĞIRGAN ----- 33

SUFİ VE SEYFİ

Doç. Dr. Bojidar ALEXIEV ----- 41

AHİLİK KURALLARI VE TÜRK İDEOLOJİ YOLU (ÜÇGENLİK PRENSİBİNİN TÜRK DÜŞÜNCE SİSTEMİNE YANSIMASI)

Arş. Gör. Metanet Azizgizi ALİYEVA ----- 49

AHİLİK VE NİZÂRÎ İSMÂİLÎ TEŞKİLATLARI: BENZERLİKLER VE FARKLILIKLARI

Ayşe ATICI ARAYANCAN ----- 65

AHİ ÖRGÜTLENMESİ VE SOSYAL DÜZENİN KORUNMASINDAKİ ROLLERİ

Prof. Dr. Kadir ARICI ----- 83

SABRÎ F. ÜLGENER'İN DİKOTOMİK ÇÖZÜMLEMECİ YAKLAŞIMINDA AHİLİK

Doç. Dr. Mustafa ARSLAN ----- 93

MESLEKİ REHBERLİK VE AHİLİK

Yrd. Doç. Dr. Davut AYDIN ----- 115

ANADOLU TASAVVUF ANLAYIŞI BAĞLAMINDA AHİLİK'İN TASVİR SANATLARINDAKİ İZLERİ

Arş. Gör. Ali Asker BAL ----- 125

AHİLİK YÂREN İLİŞKİSİ VE SİMAV'DA YÂREN GELENEĞİ

Doç. Dr. Mehmet Necmeddin BARDAKÇI ----- 141



BİR AŞURE KEPÇESİNE YAZILMIŞ AHİ YUSUF SİNAN TEKKESİ VAKFIYENAMESİ

Dr. Muhammet BAYAR 159

AHİLİĞİN BİLİMSEL TEMELLERİ

Prof. Dr. Mikail BAYRAM 175

AHİLİKTE ŞİLLİK ETKİSİ VE AHİLİĞİN ANADOLU'DA ALEVİLİĞE TESİRLERİ MESELESİNE İLİŞKİN BAZI DEĞERLENDİRMELER

Doç. Dr. Yusuf BENLİ 185

OSMANLI'DAKİ AHİLİK KURUMU İLE İNGİLTERE'DEKİ FARMASON LOCALARININ KARŞILAŞTIRILMASI, FARKLILIKLARI VE BENZERLİKLERİ

Yrd.Doç. Dr. Durdu Mehmet BURAK 217

AHİLİK TARİKATININ AZERBAYCAN'DA İZLERİ

Arş. Gör. Dr. Ferah CELİL 233

SEYYİD İZZİ-i MERVİNİN MANZUM FÜTÜVVETNÂMESİ

Doç. Dr. Ömür CEYLAN 241

BİR MACAR TÜRKOLOG GÖZÜYLE AHİLİK VE BEKTAŞİLİK

Prof.Dr. Éva CSÁKÍ 261

AHİLİK: MESLEKİ KURULUŞ MU, DİNİ-KÜLTÜREL BİRLİK Mİ?

Doç.Dr. Lokman ÇİLİNGİR 267

NÜZHET ERMAN'IN ŞİİR DÜNYASI VE ŞİİRLERİNDE AHİLİK KÜLTÜRÜNÜN İZLERİ

Arş. Gör. Fatih DİNÇER 273

GÜNÜMÜZ İŞLETMECİLERİ İÇİN AHİLİK KÜLTÜRÜNDEN ÖRTÜLU BİLGİNİN GELİŞİM VE PAYLAŞIM ÖRNEKLERİ

Yrd. Doç. Dr. Hulusi DOĞAN 285

TÜRK KÜLTÜRÜNDE VE FÜTÜVVET-NÂMELERDE DÖRT SAYISI

Yrd. Doç. Dr. Bayram DURBİLMEZ 307

DESTAN ŞAİRİ NİYAZİ YILDIRIM GENÇOSMANOĞLU'NUN ASYA'DAN ANADOLUYA GÖÇEN RUHA VE AHİ EVREN KÜLTÜRÜNE BAKIŞI

Yrd. Doç. Dr. Mitat DURMUŞ 329

KİRŞEHİR'DE AHİ EVREN ZAVİYESİ ZAVİYEDARLIĞININ TAĞYİRİ TEŞEBBÜSLERİ

Doç. Dr. Muhittin ELİAÇIK 341

OSMANLININ KURULUŞ DEVRİNİ ANLATAN ROMANLarda AHİLİK KÜLTÜRÜNÜN YANSIMALARI

Öğr. Gör. Dr. Bilal ELBİR - Yusuf ÇOPUR 349

SOMUT OLMAYAN KÜLTÜREL MİRAS BAĞLAMINDA GELENEKSEL MESLEKLER VE AHİLİK

Arş. Gör. Tuğçe ERDAL 361

GAZİANTEP VE KİLİS'TE ESNAF SAHRELERİ

Yrd. Doç. Dr. Mehmet EROL - Yrd. Doç. Dr. Hülya ARSLAN EROL 371



AHİ EVRAN-I VELİ'NİN 13. YY.'DAKİ BENCHMARKİNG UYGULAMALARI

<i>Yrd. Doç. Dr. Süleyman ERSÖZ - Öğr. Gör. Ali ERBAŞI</i>	381
AHİLİK'TEN GÜNÜMÜZE MESLEK EĞİTİMİNDE MODEL ARAYIŞLARI VE SONUÇLARI	
<i>Öğr. Gör. Dr. Nurettin GEMİCİ</i>	393
AHMED TEVHİD (ULUSOY) VE "ANKARA AHİLER HÜKÜMETİ" İLE İLGİLİ DÜŞÜNCELERİ	
<i>Yusuf Turan GÜNAZDIN</i>	445
İSTANBUL OKMEYDANI TEKKESİ VAKFI'NIN 1831 YILI MUHASEBESİ	
<i>Prof. Dr. Özbay GÜVEN</i>	463
TARİHTEN BUGÜNE ÇORUM'DA AHİLİK VE AHİ ZAVİYELERİ	
<i>Arş. Gör. Dr. Ahmet Cahid HAKSEVER</i>	471
NÜZHET ERMAN'IN HALK HAKTIR ADLI KİTABINDA TASAVVUFUN GELENEKSEL ANLATIM FORMUNUN TEKİL BİR YENİDEN ÜRETİMİ	
<i>Filiz Erman IMMICH</i>	485
ARNAVUTLarda ESNAF-TARİKAT İLİŞKİSİ	
<i>Prof. Dr. Metin İZETİ</i>	497
TOPLUMA YÖNELİK PAZARLAMA YÖNETİM ANLAYIŞININ AHİLİK SİSTEMİYLE ÖRTÜŞEN YÖNLERİ	
<i>Yrd. Doç. Dr. Recep KAHVECİOĞLU - Öğr. Gör. Ferhat ÇETİNKAYA</i>	513
TÜRK KÜLTÜR COĞRAFYASINDA "MÜCERRETLİK" VE GÖKBÖRÜ" İNANÇLAR İTİBARİYLE AHİLİK KAVRAMI	
<i>Dr. Yaşar KALAFAT</i>	529
AHİLİK BİLGİSİNİN YERELDE SAHİPLENDİRİLMESİ KONUSUNDА BİR ÇALIŞMA: DENİZLİ AHİLERİ	
<i>Hasan KALLİMCİ</i>	541
AHİLİK VE ÂŞIKLIK GELENEĞİ ARASINDA BENZERLİKLER	
<i>Emine KANAT</i>	559
SELÇUKLU TÜRKİYESİ DİNİ TARİHİNDE TARTIŞILAN BİR KONU: AHİLERİN SÜNNİLİĞİ MESELESİ	
<i>Doç. Dr. Seyfullah KARA</i>	573
OSMANLI AHİLİK KURUMUNUN İŞLEYİŞİNDEKİ BAZI SORUNLAR VE ALINAN TEDBİRLER	
<i>Arş. Gör. Zafer KARADEMİR</i>	587
OSMANLI MONOKRASİ'SİNİN "SULTANİZM"DEN KORUNMASINDA AHİLİK KURUMUNUN ROİÜ	
<i>Dr. Betül KARAGÖZ</i>	609
KİTAPLAŞMAK	633

SUNUŞ



Bilindiği üzere “Ahilik”; XIII. yüzyılda, Anadolu Selçuklu Devleti zamanında kurulmuş, esnaf kuruluşlarına eleman yetiştiren, onları her yönü ile kontrol eden, çalışmayı bir tür ibadet sayan sanayi, ticari, ekonomik, toplumsal, eğitsel, askerî ve kültürel faaliyetlerde bulunan bir çeşit sivil toplum kuruluşudur. O gündü Türk toplumunun maddi ve manevî ihtiyaçlarına cevap verebilecek tarzda teşkilatlanan Ahilik, kuruluşundan XX. yüzyıla kadar Anadolu Türk toplumunda varlığını kesintisiz bir şekilde sürdürmiş ve köylere varincaya kadar etkili olmuştur.

Görünüşte, bugün itibarıyla tarihe mal olmuş bu teşkilatı ve kültürü, acaba sadece tarihî bir olgu olarak mı düşünmeli, kabul etmelidir; yoksa günümüzde de ışık tutabilecek, çağdaş insan ve toplumun sıkıntılara kimi zaman yanıt verebilecek bir tecrübe ve birikim olarak mı değerlendirmelidir?

Genel olarak düşünüldüğünde XXI. yıl, bilim ve teknolojinin baş döndürücü bir hızla ilerlediği, iletişim sayesinde dünyanın küçüğü bir yüzyıldır. Bu olumlu gelişmelerin yanında ne yazık ki dünya, insanlık ve ülkemizin adına bazı olumsuzluklar da baş göstermiştir. İşsizlik, açlık, gelir dağılımındaki adaletsizlik, insan hakları ihlalleri, ahlaki çöküntü, hırsızlık ve kap-kaç, uyuşturucu, bireyselleşme/bencilleşme ve çeşitli psikolojik sorunlar bunlardan bazlıdır. Günümüz toplumlarının hemen hemen tamamında görülen bu problemlere çözüm yolu bulmanın kolay bir iş olmadığı malumdur. Bu konuda çareler aranırken bizim Türk toplumu olarak diğer milletlerden farklı bir yanımız, aslında bu konuda bir tecrübe ve birikimiz bulunmaktadır. İşte bize göre bu da tarihimizdeki Ahilik teşkilatı ve kültürüdür. Biz millet olarak, bazlarını yukarıda saydığımız sorunlara çözüm yolları ararken neden böyle güzel bir gelenekten yararlanmamalı, onun günümüzde uyarlanabilecek ilkelerinden niçin istifade etmeyeelim? Örneğin; emege saygı, izinsiz başkasının malına el uzatmama, çalışanın kutsallığı, kanaat, güzel ahlak, yardımlaşma, liyakat ve ehliyet, dürüstlük... Bunlar Ahilik kurumu ve kültürünün temelini oluşturan ilkelerdir ve bugün için ne kadar gerekli oldukları da kuşkusuzdur.

Ahilik teşkilatı, felsefesi gereğî mesleği ve inancı aynı potada harmanlayan bir yapıdadır. Yani bir başka deyişle bir ahî hem çalışan ve işinin ehli, hem de bazı dînî ve ahlaki değerlere sahip olmalıdır. Bu bağlamda Ahilik teşkilatı bir taraftan yeni yetişen gençleri başıboş bir şekilde dolaşmaktan kurtarmak, onları bir meslek sahibi yapmak, ekonomik olarak kendi ayakları üzerinde durabilmelerini sağlamak için gündüzleri eğitmekte, bir yandan da akşamları zaviyelere getirerek orada dînî, sosyal ve kültürel yönlerden yetiştî-



rip bilgilendirmekte, sosyalşemelerini sağlamaktadır. Böylece hem işi ve mesleği olan, hem de ahlaki değerlere sahip, bilgili ve kontrollü genç esnaflar yetişmektedir. İşte bu örnekte olduğu gibi, yüzyılların tecrübesini taşıyan ve kimi zaman güzel meyveler vermiş olan Ahilik teşkilatının tekrar gündeme gelmesi ve günümüzdeki insana, topluma, sivil veya resmi kurum ve kuruluşlara neler verebileceğinin, problemlerin çözümünde ne gibi katkılar sağlayacağının sorgulanması gerektiğini düşünüyoruz.

Nitekim bu doğrultuda Ahi Evran Üniversitesi Rektörlüğü bünyesinde kurulan Ahilik Kültürü Araştırma ve Uygulama Merkezi'nin amacı da Ahilik teşkilatını tarihî, sosyal, iktisadî ve kültürel vb. açılarından araştırp geçmiş oynadığı rolü bilimsel anlamda ortaya koymak ve bugünkü topluma anlatıbmak, teşkilatın ve kültürün bugün yararlanılabilicek yönlerini araştırmaktır. Bunun için yapmış olduğu faaliyetlerden biri de alanla ilgili bilimsel yayınlar yapmak ve toplantılar düzenlemektir. Bu bağlamda yapılan toplantılardan sonucusu, 15-17 Ekim 2008 tarihinde yapılan "I. Uluslararası Ahilik Kültürü ve Kırşehir" sempozyumu olmuştur. Ahi Evran Üniversitesi'nin öncülüğünde, Sanayi ve Ticaret Bakanlığı, TESKOB, Kırşehir Valiliği, Kırşehir Belediyesi, Kırşehir Esnaf ve Sanatkârlar Odaları ve İpek Mobilya'nın destekleriyle yapılmış olan bu sempozyumda sunulan bildirilerin kalıcı olması, yazıya dökülp kayıt altına alınması ve bu yolla bilgilerin geleceğe intikal ettirilmesi bize göre yapılması gereken çok önemli bir vazifeydi. İşte elinizde bulunan üç ciltlik hacimli çalışmayla bu vazife yerine getirilmiş oldu. Türkiye'nin dört bir tarafından geltmiş değerli bilim adamlarının sunmuş oldukları bildiriler bir araya getirilerek üç ciltlik kitap halinde bastırıldı. Bir başka deyişle Türkiye'nin bu alandaki birikimi ete, kemiğe bürünmüş oldu.

Bildiri metinlerine dikkat edildiğinde görüleceği üzere, bildiriler yalnız Ahilik üzerine değildir. Kırşehir ve havasıyle ilgili de değerli bildiri metinleri vardır. Hem Ahilik hem de Kırşehir kültürü, sanatı, tarihi ve edebiyatı vs. ile ilgili önemli bir hizmeti daha yerine getirmiştir olmaktadır.

Son olarak; başta bilgilerini bizimle paylaşan değerli bilim insanları olmak üzere, sempozyumun yapılmasında emeği geçenlere, toplantıma katkıda bulunan ve bazlarını yukarıda andığımız kurumlara ve yöneticilerine, ayrıca bu bildirilerin basımı konusunda faaliyet gösteren herkese teşekkür eder, sempozyum kitabının Kırşehir ve Ahilik teşkilatı ve kültürü konusundaki çalışmalara bilimsel anlamda ışık tutmasını ve ilgililere faydalı olmasını temenni ederiz.

AÇIŞ KONUŞMASI



Doç. Dr. M. Fatih KÖKSAL

Ahilik Kültürünu Araştırma Merkezi Müdürü

Sayın Valim, Sayın Belediye Başkanı, Sayın Rektörüm, Garnizon Komutanım, Başsavcım, Ağır Ceza Reisim, İl protokolünün değerli temsilcileri, Üniversitemizin değerli idarecileri, yurt dışından ve ülkemizin dört bir köşesinden Ahi Evran yurduna ilim ışığını saçmaya gelen değerli bilim adamları, araştırmacı dostlar, kıymetli dinleyenler, bilim dostları, sevgili öğrenciler ve basın temsilcileri; hepiniz safa geldiniz hoş geldiniz.

Bugün Kırşehir'de bir tarih yazılıyor. Bulgaristan'dan, Macaristan'dan, Çekoslovakya'dan, Moldova'dan, Kosova'dan, İran'dan, Kazakistan'dan Avustralya'dan ve soydaş ülke Azerbaycan'dan birikim ve tespitlerini bizlerle paylaşmaya gelen dostlarla olmanın hazzını yaşıyor bugün Kırşehir.

Sempozyumumuza esasen 45 ildeki 51 üniversitemizden 11 ülkeden 300 civarında başvuru oldu. Zaman problemi, mekân problemi ve başka sebepler sayıyı makul bir düzeyde tutmamızı zorunlu kıydı. Sonuçta bildirileri Bilim Kurulumuzun bize özveriyle destek veren değerli profesörlerinin takdirleriyle 133 bilim adamı ve araştırmacının 125 tebliğ burada bilim dünyasının nazarına sunulmaya lâyık görüldü. Bu itibarla bugün sempozyumumuza Edirne'den Kars'a, Samsun'dan Kilis'e kadar yurdumuzun 35 ilinde bulunan 43 üniversiteden bilim adamları iştirak ettiler. Birbirinden değerli olduğu şüphesiz bu 125 tebliğ ile Ahi Evran'ı daha iyi tanıယak, Ahilikin bilinmeyen yönlerini öğreneceğiz. Bu tebliğlerden bir kısmı da Kırşehir'in tarihi, kültürü, folkloru ile edebiyat ve sanat değerleriyle ilgilidir. Ahilik ve Kırşehir birbirinden ayrılmaz ikiliyse bu sempozyumda da bir ayrılm yapmayalım dedik ve Ahilik ve Kırşehir'i aynı potada, "Gülşehrî"nin "gül"ü potasında takdim etmeyi uygun gördük.

Birazdan başlayacak açılış oturumunda beş bildiri dinleyeceğiz. Öğle arasından sonra, üç gün sürecek sempozyumumuzun bundan sonraki bütün oturumları misafirlerimizin istirahat edip konaklayacakları Grand Terme Otel'in Ahi Evran, Âşık Paşa ve Gülşehrî adını verdigimiz salonlarında olacaktır. Her oturumda ortalama dört bildirinin sunulacağı toplam 30 oturumdan oluşan bu bilgi sağanağı Cuma günü saat 11.00'deki değerlendirme ve kapanış oturumuyla sona erecek ve konuklarımıza uğurlayacağız.

Bu sempozyum, daha önce 1. ve 2. sini ulusal bazda düzenlediğimiz sempozyumların devamı mahiyetindedir. İlk sempozyumu düzenlediğimizde yaptığımız açış konuşmasında her iki yılda bir bu bilim şölenlerinin yapılacağı sözünü vermiştık. Ne mutlu bize ki aksatmadan üçüncüsünü, üstelik daha geniş katılımla ve uluslararası düzeyde olmak üzere gerçekleştirebildik. Bu organizasyonlar takdir edersiniz ki kolay olmuyor. Burada elbette yaşadığımız güçlükleri, zorlukları ve titkanma noktasına geldiğimiz anları anlatmayacağım. Ben güzel olan şeylerden ve güzelliklerden söz etmek istiyorum. Son 5 ayı çok yoğun bir tempoda geçen bu programın bugüne kadar getirilmeyeinde emek ve katkıları olan insanları anmadan geçmek herhâlde kadırsınashık olmazdı.



Ahilik ve Türk Kültürü dendi mi en onde koşan ve bizi hep yürekłendiren Sayın Valimiz Lütfullah Bilgin ile Araştırma Merkezimizin her çalışmasında tereddüsüz yanımızda bulduğumuz, çalışmalarımızda Üniversitemizin bütün imkânlarını seferber eden Sayın Rektörümüz, teşekkür etmek istediklerimin başında gelir. Burada, vaktinizi almak pahasına Sayın Valimiz hakkında bir anekdotu aktarmak istiyorum. Aktaracağım anekdotun ardından söyleyeceklerimin önemini ise erbabı olanlar anlayacaklardır.

Sayın Valimiz, bir ziyaretimiz esnasında Kırşehir Müzesi'nde bulunan ve bir kısmı vitrinde sergilenen Osmanlıca, Arapça ve Farsça belgelere vatandaşların anlamadan bakıp durduklarını, bu tarihî eserlerin bu hâliyle durmasını çok da anlamlı olmadığını ve bir şeyler yapmak gerektiğini ifade ettiler. Özet de olsa Müze'de sergilenen belgelerin yanına neyi içerdiklerinin yazılması gerektiğini bildirdikten sonra kabul edersek bu belgelerin tamamının çevrilmesi hâlinde bunları Valilik olarak yayımlayabileceklerini ifade ettiler. Dört arkadaş bu projeyi üstlendik ve 7-8 ay içinde tamamlayarak Valiliğe teslim ettik. Şu anda baskında olan kitap prestij baskı olarak çok yakında çıkacak. Peki bunu neden anlatıyorum? Efendim bu çok yeni bir bilgidir ve ilk defa burada açıklıyorum. Prof. Dr. Mikâil Bayram, çeşitli karinelerden hareketle Ahi Evran'ın ölüm tarihini 1261 yılı olarak tespit etmiş. Bu tarihi ortaya koyan bir yazılı belge yok. Fakat hocamızın karineleri sağlam olduğu için bu tarih genellikle kabul edilir. Nitekim bizce de karineleri isabetlidir; ama dediğim gibi belgesi yoktur. İşte Sayın Valimizin tekli üzerine çevirisini yaptığımız belgelerden biri Arapça bir Ahi Evran Vakfı Vakfiyesi'dir. Bu vakfiyenin düzenlenmiş tarihi miladî 1277'dir ve belgede Ahi Evran'dan "merhum" diye söz edilmektedir. Yani belgenin hazırlandığı tarihte Ahi Evran hayatı yoktur. Bu belgeyle birlikte kitap yayıldıığında konuya hâkim olanlar, Ahilik hakkında daha pek çok bilinmeyecek olan bu belgelerin ortaya konmasıyla aydınlanmış olduğunu göreceklерdir. Marifet iltifata tabidir, demişler. İşte devlet adamanının bilim adamina desteği ve işte onun sonucu...

Sempozyumuza destek teklifimizi ikiletmeden kabul eden ve çok ciddi bir meblağ ile maddi destek veren, 2007 yılında Kayseri'de "Yılın Ahisi" seçilmek gibi bir onurun da sahibi olan İpek Mobilya Yönetim Kurulu Başkanı Saffet Arslan Bey de müteşekkir olduğumuz insanlardandır.

Üniversitemizin değerli yöneticilerinin, Düzenleme Kurulu'nda ve Bilim Kurulu'nda görev alan meslektaşlarının emekleri çok büyüktür. Onlar da her türlü övgü ve teşekkürü hak etmişlerdir. Tek tek ismini sayamayacağım bütün bu dostlara da gönül dolusu teşekkürlerimi sunmak isterim.

Nihayet bir teklifle konuşmamı tamamlamak istiyorum. Üç yıl sonra, yani 2011 yılı Ahi Evran'ın vefatının 750. yıldönümüdür. Sayın Valimizin huzurunda, 2011 yılının eğer mümkün olursa UNESCO tarafından Ahi Evran Yılı olarak kabul edilmesi için girişimlerde bulunulması, bu mümkün olmazsa hiç değilse Türkiye'de 2011 yılında yıl boyu düzenlenecek etkinliklerle ülke çapında Ahilik ve Ahi Evran'ın tanıtım çalışmalarının yapılması, çok isabetli olacaktır.

Tekraren bütün konuklarımıza hoş geldiniz diyor, bir bilim şöleni hâlinde gececek bu üç günü doya doya yaşamamanızı diliyorum.

AÇIŞ KONUŞMASI



Prof. Dr. Selahattin SALMAN

Ahi Evran Üniversitesi Rektörü

Sayın Valim, değerli konuklar, yurt içinden ve özellikle de yurt dışından davetimize icabet edip üniversitemize gelen değerli bilim insanları, kıymetli misafirler ve sevgili öğrenciler, basınımızın güzide temsilcileri; hepiniizi yürekten selâmlıyor ve HOŞ GELDİNİZ diyorum.

Bugün gerçekten büyük bir gün... Hem Kırşehir, hem de üniversitemiz için son derece önemli olan bugün; bence ülkemiz için de önemlidir. Çünkü burada bugün Ahi Evran anılacak, çünkü burada bugün her yönyle Ahilik anlatılacak. Nedir Ahilik ? Ahilik bir insanlık sanatının adıdır. İyi anlatılsa dünyaya iyiliğin, dürüstlüğü, cömertliğin, kısacası insanlığın ne demek olduğunu öğretecek bir felsefeyi anlatır. Yani Ahilik, ülkemiz için önemi tartışma götürmez bir vizyonun adıdır.

Peki bugünü böylesine önemli kılan şey nedir? Biraz önce anlatıldı. Kırşehir, ilk defa böylesine kapsamlı, böylesine zengin bir bilimsel şöleni başına basıyor. Üniversitemiz Ahilik Kültürüni Araştırma Merkezinin organizasyonu ve Valiliğimizin desteğiyle burada daha önce iki Ahilik Sempozyumu daha yapılmıştı. İşte o temellerin üzerine, bugün, bir kat daha inşa etmiş olduk. Bu kat daha görkemli oldu. Bu bina daha çok büyüyecek, yani Ahi Evran Üniversitesimizin onderliğinde kısa zamanda daha çok ve daha görkemli bilimsel toplantılar imza atacağız. Bundan kimsenin şüphesi olmasın.

Ahi Evran ve Ahilik, elbette Kırşehir için çok şey ifade etmektedir. Ama bu isim ve kavramlar bizim için çok daha anlamlıdır, çünkü biz adımıuzu ondan almışız. Evet. Üniversitemizin adı Ahi Evran Üniversitesi'dir. Ahilik adının tanınması, tanıtılması ve yayılması için üzerimize düşen görevin bilincindeyiz. İşte bu güzel toplantı bu düşüncenin bir meyvesidir. Bünyemizde kurulu bulunan Ahilik Kültürüni Araştırma Merkezinin hazırlamış olduğu bu programa, başta Valiliğimiz olmak üzere destek veren kurum ve kuruluşlar oldu. Devletimizi temsilen sayın Valimizin şahsında hepsine teşekkür borçluyuz. Ama üniversitemizde bu işi üstlenen bilim adamı arkadaşımın bu konudaki rolleri yadsınamaz. Şahsen yakından biliyorum ki, bu sempozyumun çalışmaları geçen yıl bu zamanlar başladı. İşte bugünden başlayan bu üç günlük beyin firtinası sona erdiğinde onların da yüreği önemli bir görevi başarıyla tamamlamış olmanın huzur ve elbette gururuyla dolacak.

Ahi Evran Üniversitesi Rektörü olarak beni şahsen mutlandıran, gururlandıran ve ileriye dönük olarak zaten var olan umutlarımı daha da perçinleyen bir şey daha oldu: O da Üniversitemize mensup öğretim elemanlarının bu sempozyuma sadece organizasyon düzeyinde değil bilimsel anlamda da çok ciddi katkılarının olması idi. Listeye söyle bir göz attığımızda, profesöründen araştırma görevlisine kadar her kademeden olmak üzere 23 arkadaşımız bu sempozyuma bildirili olarak katılmış. Bu, durum, Üniversitesimizin, misyonu çerçevesinde ileriye dönük olarak gelecekte daha neler yapabileceğinin ciddi bir göstergesi olarak kabul edilmelidir.



Sayın Valim, Değerli Konuklar,

Üniversitemiz, öyle sanıyorum ki, özellikle kutlamakta olduğumuz 21. Ahilik Kültürü Haftası'nda bu misyonunu läyikeyla yerine getirmiştir. İzniniz olursa, bu haftanın "yıldız programı" diye isimlendirmek istedigim bu uluslararası katılımlı sempozyum başta olmak üzere; pazartesi günü sergilenen Evran adlı tiyatro oyunu, yazılmışından sergilenmesine kadar bizim hocalarımızın eseri olduğunu tüm dinleyicilere hatırlatmak isterim.

Keza dün açılan Eski Esnaf Fotoğrafları Sergisi'nin organize edilmesi, hemen ardından yine Üniversitemiz Ahilik Kültürü Araştırma Merkezi öğretim elemanlarımızın hazırladığı Ahilik Belgeseli tanım programı ve nihayet yine dün verilen Konferans aynı arkadaşlarımızın gayretleriyle gerçekleşmiş faaliyetlerdir.

Bu vesileyle Haftayı böylesine zenginleştiren arkadaşlarımıza ben bir defa da huzurlarınızda teşekkür etmek istiyorum.

Ahilik, kuşkusuz ki çok derin boyutları olan bir felsefedir. İşte bu sempozyumda da Ahilik her yönüyle irdelenecek. Yurt dışından gelen konuklarımız kendi ülkelerindeki Ahiliği ve Ahilik izlerini bize anlatacaklar. Bu sempozyumların amacı bilimsel birikimlerin ortaya konması olmakla birlikte başka bir işlevleri daha vardır ki o işlev en az asıl işlevi kadar önemlidir. O da şudur: Görüşmek, tanışmak, bilişmek, kaynaşmak. Burada o da gerçekleşecektir. Yillardır görüşmeyen dostlar birbirlerini görecek, yeni dostluklar oluşacak, öğrenciyile bilim adamı, yazarla okur buluşacak. Ne diyordu hemşehrimiz Koca Yunus ?

Gelin tanış olalım,
İşi kolay kıyalım,
Sevelim sevilclim,
Dünyaya kimse kalmaz.

Değerli katılımcılar;

Dokuz farklı ülkeden 20 kadar yabancı bilim adamı olmak üzere 135 bilim insanı ve araştırmacıyı bir araya toplamanın zorluğunu ve bu işin önemini, bilenler bilir. Sözümün bu noktasında, bu programın gerçekleşmesinde emeği olan herkese ama herkese yürekten teşekkür ediyorum. Bu itibarla Bu arada Kırşehir'de toplanan bir bilimsel kurultaya Kayseri'deki firmanız adına sponsorlık yapmak gibi örnek bir davranış sergileyen değerli iş adamı sayın SAF-FET ARSLAN'a ayrıca teşekkür etmek istiyorum. Ve bu katkının değerli olduğu kadar da anlamlı ve de çok ders verici olduğunu özellikle vurgulamak istiyorum.

Tekrar, başta yurt dışından gelen konuklarımız olmak üzere bütün katılımcılara can u gönülden hoş geldiniz diyorum. Üç gün boyunca ne yöne baksak "dost", ne tarafa baksak "kardeş" göreceğiz; çünkü hepimiz "dostça" bakacağınız, "kardeşçe" olacağız.

Selam ve saygılarımı sunuyorum efendim. Sağlıklıkla kalınız.

AÇIŞ
KONUŞMASI



M. Lütfullah BİLGİN

Kırşehir Valisi

Üniversitemizin sayın rektörü ve değerli hocalarımız, ilimize teşrif eden değerli akademisyenler, saygıdeğer katılımcılar, değerli basın mensupları,

Anadolu topraklarının biz Türklere ebedi olarak vatan kılınmasını sağlayan alperenlerden birisi olan Ahi Evran-ı Veli'nin şekillendirdiği ve her yönüyle bir kültür hazinesi olan Ahilik felsefesinin araştırılması amacıyla, ilimizde düzenlenen "1. Uluslararası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu"na teşrif eden tüm misafirlerimi saygı ile selamlıyorum.

Değerli Misafirler,

Zengin bir kültüre sahip olan milletimizin yaşadığı en önemli değerlerden birisi de Ahi Evran-ı Veli tarafından, Müslüman- Türk halkının inanç, örf ve adetleriyle yoğun olarak biçimlendirdiği Ahilik geleneğidir. Ahi Evran-ı Veli Ahilik Teşkilatını Anadolu'da oluşan Türk Devletinin ekonomik anlamda kalkınmasını sağlamak amacıyla, Akıl, Ahlak, Bilim ve Çalışma prensiplerine dayandırarak, karşılıklı dayanışma, sevgi ve hoşgörü temelleri üzerine kurmuştur. Tüm Anadolu'da yayılan Ahi Teşkilatları, çalışma hayatına bu günde manada, kalite, standart, bankacılık, kalite kontrol ve tüketicinin korunması gibi kavamlarla, esnaf ve zanaatkârlar arasında çırak, kalfa ve usta hiyerarşisi gibi düzenlemeleri getirilmiştir.

Ahilik Teşkilatları, kuruluşu ve işleyışı ile çok geniş bir alanı düzenlesse de temelinde devletin iktisadi alanda güçlü kılınmasını sağlayan, eğitimden- vatan ve millet sevgisi gibi önemli değerleri barındıran, Türk milletine has sosyo-ekonomik bir sistemdir.

Artık sınırların kalktığı, ekonomik güç ve yarısının yaşadığı günümüzde, Ahilik sistemi gibi çalışma hayatımıza disiplin altına alacak yeni düzenlemelere ihtiyacımızın olduğunu düşünüyorum.

Değerli Misafirler,

Türk tarihinde ve kültür hayatında çok önemli bir yere sahip olan Ahilik Teşkilatının her yönüyle araştırılması ve yapılan çalışmaların desteklenmesi gerekmektedir. İşte bugün, özellikle Ahi Evran Üniversitesi'nden gayretleriyle, Valiliğimiz, Belediye Başkanlığımız ve Esnaf Kuruluşalarımızca ortaklaşa düzenlenen bu sempozyum, böyle bir anlayışın ürünüdür. 3 gün sürecek Uluslararası Ahi Evran-ı Veli ve Kırşehir Sempozyumunun düzenlenmesine katkı sağlayan tüm kurumlara ve emeği geçen başta Üniversitemiz Rektörü Prof. Dr. Selahattin SALMAN olmak üzere Ahilik Araştırma Merkezi Müdürü Doç. Dr. Fatih KÖKSAL'a ve görev alan tüm arkadaşımıza teşekkür ediyorum.

Sempozyumun, Ahi Evran-ı Veli ve onun felsefesinin iyi anlaşılmamasına vesile olmasını diliyorum. Değerli hocalarımıza tekrar Kırşehir'e hoş geldiniz diyor, tüm katılımcıları saygıyla selamlıyorum.

1. Uluslararası
Ahilik Kültürü ve Kırşehir
Sempozyumu

The 1st International Symposium
on Culture of Akhism and Kırşehir
15-17 EKİM | OCTOBER 2008 KIRŞEHİR

Cilt I

AHİLİK KONULU BİLDİRİLER



OSMANLI DÖNEMİNDE TOKAT KAZASI'NDA AHİLER VE AHİ ZAVİYELERİ

**AKHIS AND AKHI'S LODGES
IN THE DISTRICT OF TOKAT DURING
THE OTTOMAN PERIOD**

Doç. Dr. Ali AÇIKEL

Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi
Tarih Bölümü
acikel@gop.edu.tr



ÖZET

Ahilik kurumu on üçüncü yüzyıldan itibaren Anadolu'da mevcut olmaya başlamış ve bazı faaliyetler ortaya koymustur. Bu kurum Osmanlı döneminde de varlığını ve işlevini devam ettirmiştir.

Ahi teşkilatının kuruluşu ve faaliyetleri hakkında çok sayıda araştırma yapılmasına rağmen, sonraki yüzyıllarda, özellikle Osmanlı döneminde, yayıldığı coğrafi saha ve gelişimi üzerine yapılan çalışmalar tatmin edici olmaktan uzaktır. Bu nedenle bölgesel Ahi kurumlarıyla ilgili daha birçok inceleme ortaya konulması gerekmektedir.

Bölgesel bir inceleme olarak, ahilerin Anadolu'da faaliyet gösterdiği yerler arasında Tokat bölgesinin de yer olması sebebiyle, bu bölgede ahiler ve ahi zaviyelerini ele almayı uygun gördük. Bildirimizin kaynakları, muhtelif arşivlerden (Osmanlı arşivi, Tapu ve Kadastro arşivi, Vakıflar Genel Müdürlüğü arşivi gibi) derlenen belge ve defterler, Tokat kazası mahkeme defterleri (ser'iye sicilleri) ve konu ile alakalı modern incelemelerdir.

Bildirimin amacı Tokat bölgesinde ahilik kurumunun varlığını ve faaliyetlerini muhtelif kaynaklar yardımı ile ortaya koymaktır. Ortaya konacak sonuçlar, adı geçen kurumun niteliği ve faaliyetleri hakkında daha gerçekçi değerlendirmeler yapılmasına katkı sağlayacağı muhakkaktır.

Anahtar Sözcükler: Ahi, Ahilik, Zaviye, Tokat, Vakfiye

ABSTRACT

The Akhi institution began to exist from the 13th century in Anatolia and made same activities. This institution also continued to function during the Ottoman period.

Although a number of studies on the foundation and activities of the Akhi institution have been made, the works related to the geographical areas that it spread and its development in the later centuries, especially Ottoman period, are not at satisfactory level. Therefore, it requires that many studies regarding local Akhi institutions are made additionally.

As a local study, because Tokat was among the places that the Akhis functioned in Anatolia, we have thought of examining the Akhis and Akhi's lodges in this region. The sources of our paper are documents



and registers collected from various archives (for example; Ottoman Archive, Deeds and Surveys Archive, the Archive of General Directorate of Waqfs), the court registers of the Tokat District, and modern studies related to the subject-matter.

Our paper aims to determine the existence and activities of the Akhi institution in the region of Tokat with the help of various sources. It is certain that the determined results would contribute to do more realistic evaluations on the quality and activities of the above-mentioned institution.

Keywords: *Akhi, Akhism, Lodge, Tokat, Waqff*

1. Giriş

Ahilik, XIII. yüzyıldan itibaren Anadolu'da mevcut olmaya başlayan dinî-içtimâî bir kurumdur. Ancak zaman içinde siyasi ve askeri fonksiyonlar da üstlenmiştir. Bu kurum Osmanlı döneminde de varlığını ve işlevini büyük ölçüde devam ettirmiştir¹.

Ahi teşkilatının kuruluşu ve faaliyetleri hakkında çok sayıda araştırma yapılmışına rağmen, sonraki yüzyıllarda, özellikle Osmanlı döneminde, yayıldığı coğrafi saha ve gelişimi üzerine yapılan çalışmalar tatmin edici olmaktan uzaktır. Bu nedenle bölgesel ahilik kurumlarıyla ilgili daha birçok inceleme ortaya konulması gerekmektedir.

Bölgesel bir inceleme olarak, ahilerin Anadolu'da faaliyet gösterdiği önemli yerlerden birisi olan Tokat bölgesinde ahiler ve ahi zaviyelerini ele almayı uygun gördük. Tokat zaviyeleri üzerinde bazı münferit ve dönemsel çalışmalar² bulunmakla birlikte, sadece ahi zaviyelerini ele alan hususî bir çalışma yapılmamıştır. Bildirimizin kaynakları, muhtelif arşivlerden (Osmanlı Arşivi, Tapu ve Kadastro Arşivi, Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi ve Tokat Vakıflar Bölge Müdürlüğü Arşivi) derlenen belge ve defterler, Tokat kazası mahkeme defterleri (şer'iye sicilleri) ve konu ile alakalı modern incelemelerdir.

¹ Ziya Kazıcı, "Ahilik" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 1988, s. 540.

² Ahmed Şimsirgil, *Osmalı Taşra Teşkilatında Tokat (1455-1574)*, Doktora tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1990, s. 129-148; Göksal Yıldırım, "Tokat Halef Sultan Zaviyesi", *Sanat Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 6 (1989), s. 33-40; Saim Savaş, "Tokat'ta Hoca Sünbül Zaviyesi", *Vakıflar Dergisi*, XXIV (Ankara 1994), s. 199-208; Ali Açıkel, "XIV-XVI. Yüzyıllarda Tokat Zaviyeleri", *Pax Ottomana Studies in Memoriam Prof. Dr. Nejat Göyünc (edit. Kemal Çekek)*, Haarlem-Ankara 2001, s. 229-263.



Bildirinin amacı, Tokat bölgesinde ahiler ve ahilik kurumunun varlığını ve faaliyetlerini muhtelif kaynaklar yardımcı ile ortaya koymaktır. Bildirinin ortaya koyacağı sonuçlar, adı geçen kurumun niteliği ve faaliyetleri hakkında daha gerçekçi değerlendirmeler yapılmasına katkı yapacağı muhakkaktır. Böyle bir çalışma hiç kuşkusuz kültür tarihimiz açısından da yararlı olacaktır.

2. Tokat Kazası'nda Ahiler

İncelediğimiz arşiv kayıtları, Osmanlı döneminde Tokat kazasında ahi kelimesini isim ve sıfat olarak kullanan bir grup insanın var olduğunu göstermektedir. Tokat bölgesinin 1455 yılına ait mevcut ilk mufassal tapu tahrir defterinde, yaklaşık 20 kişi isminin önünde ahi sıfatı ile diğer 20 kişi de ahi adı ile kaydedilmiştir³. 1520 tarihli mufassal tapu tahrir defterinde, 6 kişinin ahi sıfatı, diğer 6 kişinin de ahi adı taşıdığını görüyoruz⁴. 1554 tarihli mufassal tapu tahrir defterinde, sadece 3 kişi ahi adı taşımaktadır⁵. Bölgenin 1574 tarihli son mufassal tapu tahrir defterinde, 7 kişi ahi sıfatı, diğer 10 kişi de ahi adı ile yazılmıştır⁶. Tokat şehrinin 1642 tarihli mufassal avarızhanе defterinde, ahi sıfatı kullanan 5 kişi ile ahi adı taşıyan 4 kişiye rastlanmaktadır⁷. Son olarak, 18. yüzyılın son çeyreği ile 19. yüzyıla ait Tokat mahkeme defterlerinde ahi unvanı taşıyan şahıs adları görülmektedir⁸. Büttün bu kayıtlar, Osmanlı döneminde Tokat şehri ile buna bağlı nahiyeerde az da olsa bir grup ahinin yaşamış olduğunu ortaya koymaktadır.

3. Tokat Kazası'nda Ahi Zaviyeleri

XIII. ve XIV. asırlarda Tokat'ta Anadolu Selçukluları ve küçük emirlikler devrinde cami, mescid, medrese, imaret, zaviye, han, hamam ve türbe gibi çok sayıda dini, sosyal ve kültürel amaçlı birçok eser vücuda getirilmiştir⁹. Şehirdeki

³ BA. TD 2, s. 3, 7, 10, 11, 12, 18, 25, 28, 30, 33, 34, 36, 39, 73, 86, 87, 89, 106, 108, 112, 114, 115, 117, 134, 145, 170, 173.

⁴ BA. TD 79, s. 2, 12, 35, 37, 43, 66, 118, 129, 166, 183.

⁵ BA. TD 287, s. 157, 177, 185.

⁶ TKGM. TK 14, s. 141b, 146a, 147a, 165a, 166a, 167b, 177a, 196a, 197b, 210b, 214a, 224b, 226a, 248b, 257b.

⁷ BA. TD 772, s. 9, 14, 17, 20, 27, 37, 38, 40.

⁸ Örneğin, Ahi Mehmed. Bkz. TSS 2, 132/2.

⁹ Osmanlı öncesi dönemde Tokat'ın dini, sosyal ve kültürel eserleri hakkında b.kz. Mükrimin Halil Yinanç, "Danişmendliler", *İslam Ansiklopedisi* (IA), C. III, İstanbul 1988, s. 468-469; Tayyib Gökbilgin, "Tokat", IA, XII/I (1974), s. 402; Osman Turan, *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*, İstanbul 1980, s. 134 vd; Ethel Sara Wolper, *Patronage and Practice in Late Seljuk and Early Beylik Society: Dervish Lodges in Sivas, Tokat, and Amasya*, Doktora tezi, University of California, Los Angeles, U.S.A 1994; Sadi S. Kucur, *Sivas, Tokat ve Amasya'da Selçuklu ve Beylikler Devri Vakıfları (Vakıfylere göre)*, Doktora tezi, Marmara Üniversitesi Türkütat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 1993.



bu imar ve inşa faaliyeti, XV. asırın başlarından itibaren Osmanlılar zamanında da artarak devam etmiştir. Dinî, sosyal ve kültürel amaçlı eserlerin bir kısmı Tokat kazasında yaşamış olan ahiler tarafından inşa edilmiştir. Ahiler tarafından tesis edilen eserler arasında en başta zaviyeler gelmektedir. Arşiv kayıtları ve mevcut tarihî eserler, şehirde 6 adet ahi zaviyesinin varlığını işaret etmektedir.

Bilindiği üzere, zaviye, herhangi bir tarikata mensup dervişlerin, bir şeyhin idaresinde birlikte yaşadığı ve gelip geçen yolculara ücretsiz yiyecek, içecek ve yatacak yer sağladığı, yerleşim merkezi veya yol ve geçitlerde inşa edilmiş bina veya bina topluluğunu ifade etmektedir. İslam dünyasının muhtelif coğrafyalarda zaviye için “hankâh”, “hangâh”, “ribat”, “tekye” veya “tekke” ve “dergâh” gibi tabirler kullanılmıştır. Şeyh veya zaviyedâr, dervişler ve bunların aileleri zaviye halkını oluşturmaktadır. Zaviyelerde düzenli olarak yapılan dinî törenlere, zaviyelerde kalan şeyh ve dervişlerin yanı sıra, zaviyelerin çevresindeki köylerde ve kasabalarda yaşayan ve geçimini tarım ve esnaflık yaparak sürdürden birtakım gruplar da katılmışlardır. Mimarî bir yapı olarak tam teşkilatlı bir zaviyede genel olarak mescid (sünînî tarikatlara ait olanlarda), tevhîd-hâne (zikir ve semâ yeri), türbe ve mezarlık, dervîş ve misafir odaları, kütüphâne, mutfak ve erzak ambarları, hamam ve ahır gibi kısımlar bulunmaktadır. Zaviye masrafları vakfedilen menkul ve gayri menkullerin gelirleri ve zaviye halkının katkıları ile karşılanmaktadır. Zaviyeler, dinî-tasavvûfî terbiye merkezleri olarak halk kültürü üzerinde önemli rol oynamışlardır. Eğitim, edebiyat ve müzik alanlarında kültüre olan katkıları tarihî bir vak'adır. Ayrıca zaviyeler; tarihî süreç içinde zamanla siyasi roller de üstlenmişlerdir¹⁰.

Zaviyeler hakkında verdigimiz bu genel bilgiler Tokat şehrinde teşkil edilmiş ahi zaviyeleri için de geçerlidir. Şimdi bu kısa malumat çerçevesinde Tokat'ta ahiler tarafından kurulmuş ve asırlar boyunca faaliyet göstermiş olan zaviyelerin incelenmesine gelebiliriz.

3.1 Ahi Akbal Bey Zaviyesi

Tapu defterlerinde ismi ve vakıfları bulunan¹¹ Akbal zaviyesinin ne zaman yapıldığı ve Akbal Bey'in kim olduğu bilinmemektedir. 27 Şaban 1115 / 7

¹⁰ Zaviyenin tanımı, zaviye halkı, zaviyelerin sosyo-ekonomik fonksiyonları için bkz., Ahmet Yaşar Ocak ve Suraiya Faruqi, "Zaviye", İA, XIII, (İstanbul 1985), s. 468-476; Ahmet Yaşar Ocak, "Zaviyeler (Dini, sosyal ve kültürel açıdan bir deneme)", *Vakıflar Dergisi*, XII, (Ankara 1978), s. 247-269; Halil İnalçık, *The Ottoman Empire: The Classical Age 1300-1600*, London 1973, s. 186 vd; Ömer Lütfî Barkan, "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskan ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler, I: İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervîşleri ve Zaviyeler", *Vakıflar Dergisi*, II, s. 279-386; Wolper, a.g.tez; Saim Savaş, "Sivas Zaviyeleri", *Toplumsal Tarih*, 28, (İstanbul 1996), s. 52-57.

¹¹ BA. TD 2, s. 42, 95; BA. TD 19, s. 93; BA. TD 79, s. 176; BA. TD 387, s. 401, 453; BA. TD. 287, s. 309; TK. KKA. TD 14, s. 289a-b.

Ocak 1704 tarihli bir i'lâmda "Akbal Bey nâm-ı diğer Ahmed Bey zaviyesi" ifadesinden adı geçen zaviyenin "Ahmed Bey zaviyesi" olarak da anıldığı görülmektedir. Zaviyenin 1291/1874 yılı muhasebe kaydı, "Ahi Akbal Bey zaviyesi" başlığını taşımaktadır¹². Bu yapı vakfı ile alakalı elimizdeki son belge, 1910 yılı muhasebe kaydıdır. Ahi Akbal Bey zaviyesi, muhtemelen zaviyelerin resmen kaldırıldığı 1925 yılına varlığını devam ettirmiştir. Bugün zaviyeden hiçbir bâkiye kalmamıştır.

Ahi Akbal Bey zaviyesinin 1574 tarihli vakîf defterine göre vakıfları ve görevlileri şöyledir¹³:

1- Kazâbâd'a bağlı Ahur köyü mâlikâne hasılı ve bir çiftlik mâlikâne ve diwanîhissesı. Toplam hasılı: 11,5 müd buğday, 4,5 müd arpa ve meyve öşrü ve vesairden 910 akçe.

2- Osmancık kazasına bağlı Ulubük köyünde 3 çiftlik zemin hasılı: 120 akçe.

3- Tokat'ta 1 bahçe ve çeşitli dükkanların senelik icârları: 470 akçe.

Toplam gelir ve hububat bedeli: 3240 akçe.

Görevlileri ve ücretleri ise şu şekildedir: Şeyhe günde 3 akçe; nâzira günde 2 akçe ve 2 müd hububat; câbiye senede 4 müd hububat.

Zaviyenin 1291/1874 yılı muhasebe kaydında gelir ve gider durumu özet olarak verilmiştir. Buna göre, zaviyenin Ahur köyü malikane hasılı olarak 4264,30 kuruş, 17 hane icarından 26 kuruş olmak üzere toplam 4300,3 kuruş geliri vardır. Bu gelirin 150,30 kuruşu zaviyede mübarek gecelerde ikram edilen helva giderlerine, 3112,20 kuruşu mütevelli ücretine, kalan 1037,20 kuruşu da vergi olarak harcanmıştır¹⁴.

Tablo 1. Ahi Akbal Bey Zaviyesi 1874 Yılı Muhasebesi*

Gelir (kuruş ve para)		Gider (kuruş ve para)	
Ahurköy malikanesi	4264,30	Helva ücreti	150,30
17 hane icarı	36	Mütevelli ücreti	3112,20
Toplam	4300,3	Vergi	1037,20
		Toplam	4300,3

* T. VBMA. Muhasebe Defteri nr. 1, s. 25.

¹² T. VBMA. Muhasebe Defteri nr. 1, s. 25.

¹³ TK. KKA. TD 583, s. 30b.

¹⁴ T. VBMA. Muhasebe Defteri nr. 1, s. 25.

Zaviyenin 1326/1910 yılı muhasebe kaydına göre, zaviyenin vergi dışı toplam geliri 552 kuruş 20 paradır. Bu gelirin yarısı (276,20 kuruşu), Maarif Müdürlüğü'ne¹⁵, diğer yarısının 36,20 kuruşu zaviyede mübarek gecelerde ikram edilen helva giderlerine, 180 kuruşu mütevelli ücretine, kalan 60 kuruşu da muhasebesi ücreti olarak harcanmıştır¹⁶.

Tablo 2. Ahi Akbal Bey Zaviyesi 1910 Yılı Muhasebesi*

Sülüsâni [tahmis bedeli]	552,20	Helva ücreti	36,20
Maarifden müdahale olunan	276,20	Mütevelli ücreti	180
Sülüs (1/3)	276,20	Muhasebeci ücreti	60
Toplam			276,2

* S. VBMA. Muhasebe Defteri nr. 9, s. 12.

Yukarıda verilen muhasebe kayıtlarındaki gelir ve gider rakamlarını karşılaştırdığımızda zaman içinde zaviyenin gelir kaybına uğradığı görülmektedir.

3.2 Ahi Tayi (veya Ahi Kâmil) Zaviyesi

Tayyib Gökbilgin zaviyenin, Eratna hükümdarı Sultan Alaeddin zamanında (1350'lı yıllarda) Amasya Emiri Tûli Bey oğlu Tokat Emiri Taceddin İbrahim Bey tarafından yaptırıldığını belirtmektedir¹⁷. Ancak 15.06.799 / 16.03.1397 tarihli Ahi Kâmil b. Es-Sâ'îd Tâcüddin İbrahim'e ait vakfiyede, Ahi Kâmil'in Ahi Tayî b. Zeyneddin Mevlâ adı ile meşhur olduğu ve zaviyenin Ahi Kamîl tarafından tesis edildiği ifade edilmektedir¹⁸. Tokat'ın mevcut en eski mufassal tahrir defteri olan 1455 tarihli TD 2'de verilen zaviye listesinde, bu kurumun adı geçmemektedir. Zaviye hakkında ilk kayıt, 1520 tarihli mufassal tahrir defterinde yer almaktadır¹⁹. Osmanlı Arşivi'nde bulunan vakıf görevlilerine ait tevcih beratları ve Tokat Şer'iyye Sicillerinde yer alan kayıtlardan zaviyenin XIX. asır ortalarına kadar ayakta kaldığı görülmektedir²⁰.

Vakfiyede zaviyenin vakıf gelir kaynakları; Kazâbâd'a bağlı Endiz köyü yakınında Güvercinlik mezra'sı hasılı, Çördük köyü yanında Kılıç Arslan; 2 adet

¹⁵ Bu miktar 1330/1914 muhasebesinde evkaf hazinesine verilmiştir. Bkz., S. VBMA. Muhasebe Defteri nr. 9, s. 198.

¹⁶ S. VBMA. Muhasebe Defteri nr. 9, s. 12.

¹⁷ Gökbilgin, "Tokat", s. 403.

¹⁸ BA. EV. VKF. 20/1. Bu vakfiyeden neşri için bkz., Ali Açıkel ve Abdurrahman Sağır, *Osmanlı Döneminde Tokat Merkez Vakıfları-Vakıfeler*, Tokat 2005, s. 121-124.

¹⁹ BA. TD 79, s. 24.

²⁰ Örnek olarak şu referanslara bakılabilir: BA. Cevdet Evkâf nu: 11947, 14800, 26706; Tokat Şer'iyye Sicili (TSS) 28, 112/1, 134; TSS 29, 28/1; TSS 53, 50/1, 66/3, 87/2, 151/2, 206/1.



bahçe ile 1 adet ekmekçi dükkanı ve fırın evi kiralari, Hububat pazarı zemininin kira bedeli, Hububat pazarında bazı dükkanların kira bedeli şeklinde sıralanmıştır. Mahsul hasılının yarısı mütevelliye, diğer yarısı ise görevliler ile binaların bakımı, zaviyeye gelip giden yolcular ve fakirlerin ihtiyaçları için tayin olunmuştur.

1574 yılı evkaf defterine göre, zaviyenin vakıfları ve görevlileri şöyledir²¹:

1. Hububat pazarı zemininin kira bedelinin beşde biri. Tahmini 6000 akçe.
2. Hububat pazarında 19 adet dükkanın kira bedeli. Senelik 3348 akçe.
3. Çördük köyü yanında Kılıç Arslan zemini hasılı: 60 akçe.
4. Komanat'a bağlı Şeyh Ali mezra'ası ve Karkıncık köyü mâlikâne gelirleri.
5. Sivas'a bağlı Arabgölü mezra'ası mâlikâne gelinin yarısı. Hasılı 500 akçe.
6. Kazâbâd'a bağlı Endiz köyü yakınında Güvercinlik mezra'ası hasılı: 60 akçe.
7. Devegörmez diye bilenin mevkide 2 adet bahçe ile 1 adet ekmekçi dükkanı ve fırın evi kiralari. Senelik 360 akçe.

Toplam gelir: 10.648 akçedir.

Zaviyede mütevelli, şeyh, nâzır (denetleyici), nakîb, katip, câbi, tabbâh (ahçı), kayyım, ferraş (temizlikçi), bevvâb (kapıcı), çâhken (kuyucu) gibi görevliler hizmet etmektedir. Bu görevlilerden mütevelliye Arabgölü ve Güvercinli mezraları ile Devegörmez bahçesi mahsul hasılının yarısı, senede 470 akçe; şeyhe günlük 5 akçe; kâtibe günlük 2 akçe; câbiye günlük 3 akçe; nâzırda günlük 2 akçe; nakîbe günlük 1 akçe; kayyîma günlük (silik) akçe; tabbâha günlük 1 akçe; ferâş ve bevvâba günde 3 akçe; çâhkene senede 120 akçe tahsis edilmiştir. Artan gelirler, gelip giden yolculara, fakirlere ve miskinlerin ihtiyaçları ile mübarek gecelerdeki helva masraflarına tayin olunmuştur.

53 numaralı Tokat Şer'iye Sicilinde kayıtlı bulunan 1837 yılı muhasebe defterine göre, zaviyenin yıllık geliri Kapan-ı Dakik harçlarının 1/5 hissesi 8.500 kuruştur. Bu gelirin 850 kuruşu Evkâf-ı Hümâyûn öşrüne, 3745,5 kuruşu Ahi Tayî evladından olanlara, 3745,5 kuruşu da zaviyenin gıda giderleri için ödenmiştir. Geriye kalan 159 kuruş ise, zaviye görevlileri olan mütevelli (3 kişi), şeyh, imam, türbehan (4 kişi), câbi, bevvab, vekilharca belirli hisse oranlarına göre taksim edilmiştir²².

Tokat Şer'iye Sicilinde yer alan 1839 yılı muhasebe defterine göre, zaviyenin yıllık geliri Kapan-ı Dakik harçlarının 1/5 hissesi 8.750 kuruş 57 paradır. Bu gelirin 1093 kuruş 13 parası Evkâf-ı Hümâyûn öşrü ve yazıcı harcına, 2616,75 kuruşu Ahi Tayî evladından olanlara, 2616,75 kuruşu zaviyenin gıda giderleri-

²¹ BA. TD 79, s. 24; BA. TD 387, s. 438; BA. TD 287, s. 70, 83; TK. KKA. TD 14, s. 155a, 163a; TK. KKA. TD 583, s. 32a.

²² TSS 53, s. 60/1.



ne, 1000 kuruşu zaviyenin tamirine, 150 kuruş Kapan-ı Dakik'in tamirine, 1080 kuruşu da Kapan-ı Dakik katibinin yıllık ücretine tahsis edilmiştir. Geriye kalan 193 kuruş ise, zaviye görevlileri olan mütevelli (3 kişi), şeyh, imam, türbehan (4 kişi), câbi, bevvab, vekilharç ve müezzine belirli hisse oranlarına göre taksim edilmiştir²³.

Zaviyenin bu iki muhasebe defterindeki gelir kaynakları ile 1574 yılı evkaf defterindeki gelir kaynakları karşılaştırıldığımızda, muhasebe defterlerinde gelir olarak sadece 1/5 hisse Kapan-ı Dakik harçları gösterilmiştir. Halbuki 1574 yılı evkaf defterine göre, zaviyenin 1/5 hisse Kapan-ı Dakik harçları ile birlikte bir takım köy, mezraa ve bahçe hasılları da bulunmaktadır. Aradan geçen zaman zarfında kurumun söz konusu arazi hasılat gelirleri ya satılmış ya da başka şekilde tutulan muhasebe defterlerinde gösterilmiş olabilir. Diğer taraftan zaman içinde zaviyenin görevli sayısında bazı değişiklikler yaşanmıştır. Örneğin 1574 yılında zaviyede mütevelli, şeyh, nâzır, nakîb, katip, câbi, tabbâh, kayyım, ferâş, bevvâb ve çâhkenden oluşan toplam 11 kişi görev yapmaktadırken aynı zaviyede 1839 yılında mütevelli (3 kişi), şeyh, imam, türbehan (4 kişi), câbi, bevvâb, vekilharç ve müezzine olmak üzere toplam 13 kişi hizmet etmekteydi. Her iki yıla ait görevli listesi kıyaslandığında görev türlerinde bazı değişiklikler olduğu görülmektedir. Örneğin, 1839 listesinde tabbâh olarak herhangi bir görevli bulunmamaktadır.

3.3. Ahi Evran Zaviyesi

Zaviyenin ne zaman inşa edildiği ve Ahi Evran'ı temsilen zaviyeyi kimin veya kimlerin kurdugu hakkında herhangi bir bilgiye ulaşlamamıştır. Zaviye ilk olarak, 1455 tarihli mufassal tahrir defterindeki zaviye listesinde ve zaviye vakıflarına ait köy ve mezra'a kayıtları arasında yer almaktadır²⁴. Muhtemelen Osmanlı öncesi devirlerde ahiliğin yaygın olduğu XIII. asırda tesis edilmiş olmalıdır. Osmanlı Arşivi'nde bulunan vakıf görevlilerine ait tevcih beratları, Tokat Şer'iyye sicillerinde yer alan muhasebe kayıtları ve 1874-1918 arasındaki yıllara ait Tokat vakıf muhasebe defterlerindeki kayıtlardan zaviyenin muhtemelen zaviyelerin resmen kaldırıldığı 1925 yılına kadar varlığını devam ettirdiği anlaşılmaktadır²⁵. Bugün zaviyeden hiçbir iz kalmamıştır.

²³ TSS 53, s. 87/2.

²⁴ BA. TD 2, s. 42. Tapu-tahrir defterlerindeki diğer kayıtlar için bkz., BA. TD 19, s. 257-259, 272, 274; BA. TD 79, s. 24.

²⁵ BA. Cevdet Evkâf nr: 1829, 1867, 1881, 2981, 5812, 5813, 7366, 9634, 10589, 10920, 16447, 18407; TSS 1, 229-230; TSS 2, 23; TSS 19, 36/1; TSS 21, 108-109; TSS 22, 55-56/2; TSS 24, 23/1; TSS 26, 11-120/3; TSS 28, 8/2, 16-17/1; TSS 29, 168-169/1; TSS 31, 74/1; TSS 33, 78/2; TSS 48, 81-84; TSS 53, 21-22/2, 24-25/2, 127-128/1, 129/1, 194/2; T. VBMA. Muhasebe Defteri nr. 1, s. 52; S. VBMA. Muhasebe Defteri nr. 9, s. 295.



1574 tarihli evkâf defterine göre, zaviyenin vakıfları ve görevlileri aşağıda sıralanmıştır²⁶:

- 1- Artukâbâd'a bağlı Bedirkal'a köyü mâlikâne hisesi. Hasılı 1800 akçe.
- 2- Artukâbâd'ın Yağmur köyü ve mezra'ası mâlikâne hissesi. Hasılı 1445 akçe.
- 3- Artukâbâd'a bağlı İslbos köyü ve mezra'ası mâlikâne hissesi. Hasılı 1345 akçe.
- 4- Artukâbâd'a bağlı Ayoke (?) köyü mâlikânesinin sekiz hissedede beş hissesi. Hasılı 635 akçe.
- 5- Artukâbâd'ın Heris köyü mâlikâne hissesi. Hasılı 885 akçe.
- 6- Artukâbâd'ın Gederik köyü hasılı 1725 akçe.
- 7- Zile'nin Kulaca köyü mâlikâne hissesinin yarısı. Hasılı 840 akçe.
- 8- Zile'ye bağlı Kurşunlu köyü mâlikânesinin sekiz hissedede 7 hissesi. Hasılı 1800 akçe.
- 9- Zile'nin Kırlar köyü mâlikâne hissesi. Hasılı 2830 akçe.
- 10- Kazâbâd'ın Ermeni köyü mâlikâne hissesi. Hasılı 1800 akçe.
- 11- Tokat sırasında 12 adet dükkanın senelik kira bedeli: 3348 akçe.
- 12- Çeşitli zeminlerin senelik kirası: 580 akçe.
- 13- Çağagölünde 1 adet bahçenin senelik icarı: 100 akçe.
- 14- Geyras vadisinde 1 adet bahçenin senelik icarı: 260 akçe.
- 15- Kirpas vadisinde 1 adet meyveliğin senelik icarı: 20 akçe.

Toplam gelir: 19033 akçe.

Başlıca görevlileri: şeyh, imam, nakîb, ferraş, tabbâh, kâtib ve hafızdır. Bu görevlilerden şeyhe günde 4, senede 1440 akçe; imama günde 1 akçe; nakîbe 1 akçe; ferraşa günde 1 akçe; tabbâha günde 1 akçe ve 4 müd hububat; kâtibe günde 2 akçe; hafızlara (11 kişi) senede 550 akçe ve 11 müd hububat tahsis edilmiştir. Gelir fazlası zaviyeye gelip giden kimseler için sarf olunmuştur.

Zaviyenin 1574 yılı gelir kaynakları ve görevlilerine dair bilgiler, Tokat Şer'iye sicillerinde kayıtlı muhasebe defterlerinde bazı değişikliklerle beraber tekrar edilmiştir. Örneğin, 1772, 1795 ve 1814 yılı muhasebe defterlerinde, Ahi Evran zaviyesinin sadece gelir sağlayan köyleri (Kurşunlu, Kırlar, Heris, Gederik, Yağmur, İslbos, Bedirkal'a, İzbesti ve Kulaca) verilmiştir²⁷. 1574 evkaf defterinde bulunan Kazâbâd'ın Ermeni köyü mâlikâne hissesi, Tokat sırasında 12 adet dükkanın senelik kira bedeli ile muhtelif bahçe ve zeminlerin icarları

²⁶ TK. KKA. TD 583, s. 34b.

²⁷ TSS 1, s. 229; TSS.2, s. 23; TSS.19, s. 36.

1772 yılı muhasebe kaydında yer almamaktadır. 1772 yılı muhasebe kaydına göre²⁸, Ahi Evran zaviyesinin yıllık geliri 140 kile hububat olup bunun 23,5 kilesi evlat hissesine, 10 kilesi muhasebe ücretine, 7,5 kilesi zaviye giderlerine; kalan 99 kilesi de 1 imam, 1 nâkib-i nân, 14 hâfız, 1 sarraç, 1 şeyh, 1 mürem-mim, 1 câbi, 2 müezzin, 1 kâtîp, 1 ferraş, 1 nâzır ve 1 devirhanadan oluşan zaviye görevlilerine belirli hisseler nispetinde taksim edilmiştir. 1795 yılı muhasebe kaydına göre²⁹, zaviyenin yıllık geliri 71 kileye gerilerken 1814 yılı muhasebe kaydında³⁰ 107,5 kile 71 rublağa yükselmiştir. Gelirdeki azalma ve artışlar, zaviye giderleri ile görevlilerin ücretlerine doğrudan yansımıştır.

Ahi Evran zaviyesinin gelir ve gider kalemleri 1874 yılından itibaren tutulan muhasebe defterlerinde biraz daha ayrıntılı olarak verilmiştir. Zaviyenin örnek olarak seçtiğimiz 1874 ve 1918 yılları muhasebe dökümleri aşağıda gösterilmiştir. Yukarıda verdığımız muhasebe kayıtları ile 1874 ve 1918 yılları muhasebe dökümlerini karşılaştırdığımızda, gelir sağlayan köy ve mezarların biraz değiştiğini görüyoruz. 1874'den 1918'e kadar olan süreçte toplam gelir ve giderin büyük ölçüde gerilediği anlaşılmaktadır (23.571 kuruştan 4544 kuruşa). Diğer taraftan zaviye görevlilerinin sayısı ise zaman içinde artış göstermiştir.

Tablo 3. 1291/1874 Yılı Muhasebe Dökümü*

Gelirler	kuruş	para
Yağmur köyü (Artukabad) malikanesi	1777	20
Bediranalanı köyü (Artukabad) malikanesi	653	0
Kösemustafa mezarası (Artukabad-Ağamusa köyü)	196	20
İsbolos köyü (Artukabad) malikanesi	3812	0
Gederik köyü (Artukabad) malikanesi	2.322	0
Karabalçık köyü (Artukabad) malikanesi	1830	20
Göçenli köyü (Artukabad) malikanesi	2992	0
Bedirkale köyü (Artukabad) yarımalikanesi	1500	0
İzbesti (Komanat) malikanesi	1420	0
Heris köyü (Artukabad) malikanesi	5495	20
Maktu‘iyât	60	0
Kırlar köyü ve Kulaca mezarı (Zile)	1512	0
Toplam	23.571	0

²⁸ TSS 1, s. 229-230;

²⁹ TSS 2, s. 23.

³⁰ TSS 19, s. 36.



Giderler	kuruş	para
Nakliye ücreti	359	0
1/6 Mütevelli hisse	2901	10
İmamet ücreti	703	14
Duaguy ücreti	703	14
11 nefer hâfız ücreti	8795	7,5
2 nefer devirhan ücreti	2110	2
Nezaret ücreti	527	20,5
Meşihat ücreti	1055	1
Kitabet ücreti	703	14
Nakib-i nân ücreti	1055	1
Cibayet ücreti	1383	31
Müremmimlik ücreti	263	32,5
Müezzinlik ücreti	703	14
Tabbahlık ücreti	527	21
Feraşet ücreti	351	17
Tevliyetten rüsümât	967	5
Vezaifden rüsümât	462	18
Toplam	23.571	00

* T. VBMA. Muhasebe Defteri nr. 1, s. 52.

Tablo 4. 1334/1918 Yılı Muhasebe Dökümü*

Gelirler	kuruş	para
Tokat varidatı	2835	13
Zile varidatı	1661	12
Bağat geliri	48	0
Toplam	4.544	25

Giderler	kuruş	Para
1/6 hasılât tevliyet ve evladiyet ücreti	567	30
Muharrir maaşı ve muhasebe harcı	189	10



Meşihat ücreti	360	0
İmamet ücreti	1200	0
Zaviyede taam gideri	1680	0
Devirhan (3 nefer)	182	15
Müezzinlik ücreti	26	0
Çerağdarlık	26	0
Ferraşlık	13	0
Huffazlık	91	30
Cabilik	26	0
Nakib-i nan	39	05
Tabbah	26	0
Müezzinlik (2 nefer)	26	0
Devirhan (2 nefer)	52	0
Nezaret	39	15
Toplam	4544	25

* S. VBMA. Muhasebe Defteri nr. 9, s. 295.

3.4 Ahi Paşa Zaviyesi

Zaviye, 12 Ramazan 765 / 6 Haziran 1364 tarihli vakfiyesinde belirtildiği üzere, Ahi Paşa diye meşhur olan Mehmedî Muhiddin tarafından yaptırılmıştır³¹. Cemalettin mahallesinde bulunan zaviye, yanındaki mescid, 2 hamam ve (mütevelli, şeyh ve evladın oturması için) 1 evle birlikte bir kompleks oluşturmaktadır. 1455-1574 yılları arasındaki dönemde, zaviyeden ismine ve vakıf kayıtlarına tapu tahrir defterlerinde rastlanmaktadır³². En detaylı bilgi, 1574 tarihli Rûm eyâleti evkâf defterinde bulunmaktadır. 19. yüzyılın ortalarına kadar ayakta kalan zaviye, muhtemelen aynı aşırın sonlarına doğru metruk kalmıştır. Günümüzde bu yapı kompleksinden geriye sadece mescid ve hamam kalmıştır. Ancak hamam, bir süreden beri işletilmemektedir.

³¹ Vakıfe, Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi (VGMA) Defter nu: 1766, sayfa nu: 333, sıra nu: 79'da kayıtlıdır. Bu vakfiyeden neşri için bkz., Ali Açıkel ve Abdurrahman Sağırlı, *Osmanlı Döneminde Tokat Merkez Vakıfları-Vakıfeler*, Tokat 2005, s. 103-108.

³² BA. TD 2, s. 42, 124; BA. TD 19, s. 78, 267-278; BA. TD 79, s. 161; BA. TD 387, s. 431, 452, 482-485; BA. TD 287, s. 243; TK. KKA. TD 14, s. 256a.



Zaviyenin vakfiyesine göre vakıfları ve görevlileri: Geyras'da 2 bahçe; Kazâbâd'a bağlı Kisere (mezra'ası ile birlikte), Bostanobası, Uluoba ve Yüzbeği köyleri tamam mâlikâne hasılı; Artukâbâd'a bağlı Avara (Küçüksalur ve Hakcik mezra'aları ile birlikte), Altuntaş, İğdir, Musacık, Kuşcu ve ismi açık olan bir köy ve Kemkez köyleri mâlikâne hasılı; Artukâbâd'a bağlı Horun köyünün mâlikâne hasılının yarısı; Tokat'ta vâki Mustafa hamamı diye isimlendirilen (kadın ve erkek kısımları olan) hamamın senelik içarı; Geyras mevkîinde 2 adet bahçenin hasılı; Tokat'ta manifaturacılar, bakkallar, sarraçlar çarşılardaki çeşitli arsaların kiraları olarak sıralanmaktadır.

Bu vakıfların 1574 tarihli Rûm eyâleti evkâf defterine göre isimleri ve senelik hasılları şu şekildedir³³:

1. Mustafa Hamamı'nın senelik kirası: 10.500 akçe.
2. Tokat'ta çeşitli zeminlerin senelik içar bedelleri: 725 akçe.
3. Artukâbâd'a bağlı Avara köyü mâlikâne hâsılı: 4140 akçe.
4. Artukâbâd'a bağlı Altuntaş köyünün mâlikâne hâsılı: 2340 akçe.
5. Artukâbâd'a bağlı Musacık köyünün mâlikâne hâsılı: 720 akçe.
6. Artukâbâd'ın Horun mezra'ası mâlikâne hâsilinin yarısı: 360 akçe.
7. Artukâbâd'a bağlı Kemkez mezra'ası mâlikâne hâsılı: 600 akçe.
8. Kazâbâd'a bağlı Bostanobası köyü mâlikâne hâsılı: 1200 akçe.
9. Kazâbâd'ın Uluoba köyü mâlikâne hâsılı: 1000 akçe.
10. Kazâbâd'ın Kiseri köyü mâlikâne hâsılı: 1100 akçe.
11. Kazâbâd'ın Yüzbeği mezra'ası mâlikâne hâsılı: 390 akçe.
12. Artukâbâd'ın İğdir köyü mâlikâne hâsılı: 3148 akçe.
13. Artukâbâd'ın Kunduzlu köyü mâlikâne hâsılı: 1570 akçe.

1574 yılındaki toplam gelir: 27.785 akçe.

Vakfiyede belirtilen vakıflarla 1574 tarihli vakıf defterindekileri karşılaştırdığımızda, vakıf köylerin tamamına yakının muhafaza edildiğini sadece Kuşcu köyü ile Kunduzlu köyünün yer değiştirmiş olduğunu görüyoruz.

Yine vakfiyede, zaviyenin, mescid ve hamamla birlikte kaydedilen görevlileri: mütevelli, şeyh, 2 imam, 2 mü'ezzin, nâzır, câbi ve nakîb, ferraş, tabbah, işkembe hamalı, 4 nefer türbehân, su yolu tamircisi, marangoz ve yapı ustası olarak belirtilmiştir. 1574 tarihli vakıf defterinde, su yolu tamircisi, marangoz ve yapı ustası bulunmamakla birlikte, imam ve mü'ezzinin sayısı birer olarak geçmektedir. Şimdi 1574'deki vakıf görevlilerini ve ücretlerini sıralayalım³⁴:

Mütevelliye mahsulün yarısı, senede 13.892 akçe; imama günde 1 akçe, senede 6 kile buğday, 40 kile arpa; mü'ezzine günde 1 akçe, senede 4 müd hubu-

³³ TK KKA. TD 583, s. 35a.

³⁴ TK KKA. TD 583, s. 35a.



bat; nâzira günde 3 akçe, senede 60 kile buğday, 60 kile arpa; câbî ve nakîbe günde 2 akçe, senede 60 kile buğday, 40 kile arpa; ferrâşa günde 1 akçe, senede 60 kile buğday, 40 kile arpa; tabbâha günde 1 akçe, senede 2 müd buğday, 2 müd arpa; türbehâna senede 180 akçe, 25 kile hububat; işkembe hamalına senede 15 kile buğday; diğer türbehâna günde yarım akçe; diğer hâfıza senede 180 akçe; diğer türbehâna (üçüncüye) senede 180 akçe tahsis edilmiştir. Kalan hasıl, zaviyeye gelip gidenlerin masraflarına ve ikindi vaktinde fukarâ ve mesâkîn yemeğine ve mübarek gecelerde helva yapımına sarf olunmaktadır. Bunun için günde 10 akçe ete; 10 akçe pirinç ve yağı; 5 akçe ekmeğe; 3 akçe aşlık buğdaya tahsis edilmiştir.

1574'de her bir görevliye tahsis edilen ücret ve hububatın mikdarları, vakfiyede verilen miktarlarla kıyaslandığında biraz düşmüş görünüyor. Örneğin, imam için vakfiyede günde 1 dirhem gümüş, senede 50 kile buğday ve 50 kile arpa tahsisat kaydedilmişken 1574 tarihli vakîf defterinde günde 1 akçe, senede 6 kile buğday, 40 kile arpa tahsis edilmiştir. Ücretlerdeki bu gerilemenin ardından zamanla köylerin nüfusundaki azalma ve kurak mevsimler nedeniyle hasılatın düşmesi gibi nedenler olması muhtemeldir.

Zaviyenin 1574 yılı gelir kaynakları ve görevlilerine dair bilgiler, Tokat Şer'iye sicillerinde kayıtlı muhasebe defterlerinde bazı değişikliklerle beraber tekrar edilmiştir. Örneğin, 1772 yılı muhasebe defterinde, Ahi Paşa zaviyesinin sadece gelir sağlayan 7 adet köyü (Kemkez, Kunduz, İğdir, Avara, Altuntaş, Söngüt ve Kisara) ile görevlilerine ait bilgiler kaydedilmiştir³⁵. Bu 7 köyün toplam hasılatı, 93 kile olup bu toplamın yarısı (46,5 kile) evlat hissesine, 10 kile muhasebe harcına, 6 kilesi zaviyenin masraflarına, kalan 30,5 kile ise görevliler arasında belirli hisselerle göre taksim edilmiştir. Zaviye görevlileri ile bunların yıllık hububat tahsisatları şöyledir: 1 imam (5 kile), 2 müezzin (4 kile), 1 câbi (1,5 kile), 1 et hamalı (3 kile), 1 nâkib-i nân (1,5 kile), 1 ferrâş (1 kile), 1 müremmim (0,5 kile), 1 kâtîp (2 kile), 4 nefer türbehân (4 kile), 1 aşırhân (2 kile). Bu bilgilerden, 1574'de 11 köyden gelir sağlayan ve toplam 12 görevlisi olan zaviyenin, 1772 yılında sadece 7 köyün geliri ile 14 vazifeliye sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Ahi Paşa zaviyesinin gelir ve gider kalemleri 1874 yılından itibaren tutulan muhasebe defterlerinde biraz daha ayrıntılı olarak hazırlanmıştır. Zaviyenin örnek olarak seçtiğiniz 1874 ve 1918 yılları muhasebe dökümleri aşağıda verilmiştir. Yukarıda incelediğimiz muhasebe kayıtları ile 1874 ve 1918 yılları muhasebe dökümlerini karşılaştırıldığınızda, gelir sağlayan köy ve mezraların biraz değiştigini görüyoruz. 1874'den 1918'e kadar olan süreçte toplam gelir ve giderin büyük ölçüde gerilediği anlaşılmaktadır (25.354 kuruşтан 3094 kuruşa). Diğer taraftan 1772 yılında zaviye görevlilerinin sayısı 14 iken 1874'de 20'ye, 1918'de ise 22 kadar çıkmıştır.

³⁵ TSS 1, s. 230/1.

Tablo 5. 1291/1874 Yılı Muhasebe Dökümü*

Gelirler	kuruş	para
Avara köyü (Artukabad) malikanesi	3985	20
Horon köyü (Artukabad) malikanesi	1068	0
Kızılca köyü mezarı (Artukabad) malikanesi	439	20
Yağcımusa köyü (Artukabad) malikanesi	1860	20
Kunduz köyü (Artukabad) malikanesi	1618	20
Altıntaş köyü (Artukabad) malikanesi	709	0
Kuçu köyü (Artukabad) malikanesi	4112	0
İğdir köyü (Artukabad) malikanesi	6816	0
Söngüt (Kazabad) malikanesi	1866	0
Kisere köyü (Kazabad) malikanesi	628	0
Tokat'ta Mustafa hamamı icarı	1250	0
Geyras'da bir adet tarla icarı	1000	0
Toplam	25.354	0

Giderler	kuruş	para
Hamamın keşif masrafi	2500	130
Hamam ve tarlanın emlak vergisi	230	0
Nakliye ücreti	1237	20
Cami-i şerîfe yanın şem'in ücreti	186	20
Yarım hasılat tevliyet hissesi	7950	0
İmam ücreti	1146	0
Müezzin ücreti	764	0
5 nefer Türbehân ücreti	1050,5	0
Aşırhan ücreti	382	0
Müremmîmlîk ücreti	573	0
Kitabet ücreti	955	0
Ferraşlık ücreti	191	0
Hamal-ı guş ücreti	382	0



Tabbahlik ücreti	573	0
2 nefer câbi ücreti	334	10
Nakib-i nan ücreti	191	0
4 nefer nâzır ücreti	3342,5	
Tevliyetten rüsümât	2650	0
Vezaifden rüsümât	716	10
Toplam	25.354	00

* T. VBMA. Muhasebe Defteri nr. 1, s. 52-53.

Tablo 6. 1334/1918 Yılı Muhasebe Dökümü*

Gelir	Guruş	Para
Toplam gelir	3094	0

Giderler	guruş	Para
Mescidin yağ-mum masrafı	70	0
Nisf hasılât tevliyet ve evladiyet ücreti	1134	0
Muharrir maaşı ve muhasebe harcı	378	0
Müezzinlik	112	0
Türbehân (6 nefer)	168	
İmamet	112	
Aşırhan	56	
Nazır (4 nefer)	560	
Tabbah	112	
Kitabet	140	
Cibayet (2 nefer)	56	
Müremmim	84	
Ferrâş	28	
Hamal-ı guş	56	
Nakib-i nan	28	
Toplam	3094	

* S. VBMA. Muhasebe Defteri nr. 9, s. 296.



3.5 Ahi Muhyiddin (Yar Ali Çelebi) Zaviyesi (veya Abdulmuttalib Tekkesi)

Zaviyenin bâni Ahi Muhyiddin b. Abdullah'ın 10.07.719 / 27.08.1319 tarihli vakfiyesinde “zaviye” terimi yerine “hankâh” tabiri kullanılmıştır³⁶. 1455 tarihli tapu tahrir defterindeki zaviyeler listesinde “Muhyiddin Çelebi Hankâhi” olarak kaydedilen zaviyenin aynı defterde gelir kaynakları olan köy ve mezaraları verilirken “Yar Ali Çelebi Hangâhi” adı zikredilmiştir³⁷. Daha sonraki tapu-tahrir defterlerinin tamamında “Ahi Muhyiddin Hangâhi” olarak kaydedilen zaviye, 1574 tarihli evkaf defterinde Sovukpinar mahallesi vakıfları arasında “Yar Ali Çelebi zaviyesi vakfi” diye geçmektedir³⁸. 25 Şevval 1212 / 13 Nisan 1798 tarihli bir arzuhalde ise “Tokat’ta Ahi Muhyiddin dimekle ma’ruf Yar Ali Çelebi zaviyesi” ibaresi yer almaktadır³⁹. Bütün bu bilgilerden her iki ismin aynı zaviyeyi ifade ettiği anlaşılmaktadır. Erken dönem Tokat zaviyeleri üzerine bir çalışma yapan Sedat Emir de “Yar Ali Çelebi zaviyesi” ile “Ahi Muhyiddin zaviyesi”nin aynı yapı olduğunu belirtmektedir⁴⁰. Yirminci yüzyıl başlarından itibaren gerek bilim adamları gerek halk arasında zaviye, “Abdülmuttalib Tekyesi”, bitişigindeki türbe ise “Ahi Muhyiddin türbesi” olarak anılmaya başlanmıştır⁴¹.

Bugün Mahmutpaşa mahallesinde bulunan zaviyenin biri kuzey cephesindeki giriş kapısı üzerinde, diğeri batıda yer alan bâni türbesinin batıya bakan penceresi üzerinde olmak üzere iki kitabesi vardır. Birinci kitabeye göre, bina İlhanlı hükümdarı Sultan Eb’u Said bin Olcaytu zamanında Abdullah bin el-Muhyî tarafından 717 / 1317 yılında yaptırılmıştır. Türbenin inşa kitabesinden bâniin aynı yıl olduğu ve türbeye gömüldüğü anlaşılıyor⁴².

Günümüze kadar gelebilen zaviye, giriş ekseninde yer alan kubbeli bir sofa ve ona açılan bir eyvan ile sofanın iki yanında birer oda ve batı odasına bitişik bir türbeden oluşmaktadır. Binanın yapımında kaba ve kesme taşlar ile tuğla ve ahşap malzeme kullanılmıştır⁴³.

³⁶ Vakfiyenin bir sureti, Sivas Vakıflar Bölge Müdürlüğü Arşivi (S. VBMA) Beravat ve Vakfiye Defteri nu: 4, s. 24'de kayıtlıdır. Bu vakfiyenin neşri için bkz., Ali Açıkel ve Abdurrahman Sağırı, *Osmanlı Döneminde Tokat Merkez Vakıfları-Vakfiyeler*, Tokat 2005, s. 78-79.

³⁷ BA. TD 2, s. 42, 154, 174.

³⁸ BA. TD 19, s. 31, 38; BA. TD 79, s. 32, 38; BA. TD 387, s. 435-437; BA. TD 287, s. 89, 106; TK. KKA. TD 14, s. 166b, 177a-b; TK. KKA. TD 583, s. 31a.

³⁹ BA. Cevdet Evkaf nu: 17765.

⁴⁰ Sedat Emir, Erken Osmanlı Mimarlığında Çok-İşlevli Yapılar: Kentsel Kolonizasyon Yapıları Olarak Zaviyeler, Öncül Yapılar: Tokat Zaviyeleri, I, Ankara 1994, s. 67-70.

⁴¹ İ. Hakkı Uzunçarsılı, *Kitabeler*, İstanbul 1927, s. 17.

⁴² Bu iki kitabenin orijinali ve transkripsiyonu için bkz., Uzunçarsılı, *a.g.e*, s. 17-18; Emir, *a.g.e*, s. 65-66.

⁴³ Zaviye ve türbenin detaylı yapı analizi için bkz., Emir, *a.g.e*, s. 71-76.



Zaviyenin vakfyesine göre, Artukâbâd'a bağlı Kayacık Salur köyü, Kazâbâd'a bağlı Biskincük köyü ve bunların civarındaki Güvercin, Hacıköy, Kargu ve Arab mezraları ile zaviye yakınlarında bir bahçenin hasılatı zaviyeye vakfedilmiştir. Ahi Muhyiddin evladından olan mütevelliye mahsulün yarısı, 4 müd hububat zaviye şeyhine, 2'ser müd hububat hâfiza, bevvab ve ferraşa tahsis edildikten sonra kalanı zaviyelerine bırakılmıştır.

1574 yılı evkaf defterinde zaviyenin vakıfları ve görevlilerinin dökümü şöyledir⁴⁴:

1. Kazâbâd'a bağlı Biskincük köyü mâlikâne hâsili: 5210 akçe.
2. Komanat'ın Sideni köyü mâlikâne hâsili: 2700 akçe.
3. Komanat'a bağlı Çanakçı ve Sutaş mezra'ları mâlikâne hâsili: 615 akçe.
4. Artukâbâd'a bağlı Kayacık Salur köyü mâlikâne hâsili: 1000 akçe.
5. Zaviye yakınlarında bahçenin senelik hasıli: 1323 akçe.

Toplam gelir: 16988 akçe.

Bu tarihte zaviye, mütevelli, şeyh, türbehân ve ferraşdan oluşan sınırlı bir görevli kadrosuna sahiptir. Bu görevlilerin yıllık tahsisatları ise şu şekildedir: Mütevelliye mahsulün yarısı, senede 5444 akçe ve 2 müd hububat; şeyhe senede 4 müd hububat; türbehâna senede 2 müd hububat; ferrâşa senede 4 müd hububat. Hademelerin ücretlerinden kalan gelir ise gelip gidenlerin masraflarına ve mübârek gecelerde helva pişirilmesine şart koşulmuştur.

Zaviyenin muhasebe defterleri ara sıra Tokat Şer'iye sicillerine da kaydedilmişdir. Bu sicillerdeki muhasebe kayıtlarında zaviyeye gelir sağlayan köy ve mezralara (Biskincik, Sideni ve Salur köyleri ile Kışla mezarlığı ve tarla içarı) ait bilgiler ile harcama kalemleri yer almaktadır. Örneğin, 10 numaralı sicilde yer alan 1806 yılı muhasebe defterine göre, zaviyenin 32 kile 7 rublağ buğday ve 20 kile 19 rublağ arpa olmak üzere toplam 53 kile 10 rublağ yıllık hububat geliri bulunmaktadır. Bu gelirin 10 kilesi muhasebe ücretine, 10 rublağı ambar kirasına, 21,5 kilesi evlat hissesine, geriye kalan 21,5 kilesi de zaviyenin diğer görevlilerine belirli hisse oranlarına göre taksim edilmiştir⁴⁵. 53 numaralı sicilde kayıtlı 1837 yılına ait muhasebe defterine göre ise, zaviyenin yıllık hububat geliri, toplam 758 rublağ buğday ve 421,5 rublağ arpadan oluşmaktadır. Bu gelirin 118 rublağı Evkâf-ı Hümâyûn öşrüne, 180 rublağı zaviyenin gıda giderlerine, 47 rublağı nakliye ve sair giderlerine, 140 rublağı mütevelliye, 312 rublağı evlat hissesine, geriye kalan 382,5 rublağı da zaviye vazifelilerine tahsis edilmiştir⁴⁶. 1574'te 4 olan görevli sayısı, 1806 ve 1837 muhasebe kayıtlarına göre, 10 civarına ulaşmıştır.

⁴⁴ TK KKA, TD 583, s. 31a.

⁴⁵ TSS 10, s. 62/2.

⁴⁶ TSS 53, 38/1.

1874-1917 yılları arasına ait Tokat vakif muhasebe defterlerinde Ahi Muhiddin zaviyesinin de muhasebe kayıtları yer almaktadır. Burada örnek olmasa açısından zaviyenin 1874 ve 1917 yılları muhasebe kayıtlarından gelir ve gider dökümleri aşağıda Tablo 7 ve Tablo 8'de verilmiştir. Tabloların gelir ve gider değerlerinden zaviyenin giderek gelir kaybına maruz kaldığı anlaşılmaktadır.

Tablo 7. 1291/1874 Yılı Muhasebe Dökümü*

Gelir (kuruş ve para)		Gider (kuruş ve para)	
Salur köyü (Artukabad) malikanesi	2113	Nakliye ücreti	373
Sideni köyü (Komanat) malikanesi	2680	Yarım hisse mütevelli, meşihat, imamet, fırışet, mü'ezzin ve türbehan ücreti	1990,25
Biskincik köyü (Kazabad) malikanesi	4680	Yarım hisse Mütevelli, meşihat, imamet, fırışet, mü'ezzin ve türbehan ücreti	1990,25
Toplam	9473	Yarım hasılat evladiyet hissesi	3412,20
		Vergi	1706,10
		Toplam	9473

* T. VBMA. Muhasebe Defteri nr. 1, s. 37.

Tablo 8. 1333/1917 Yılı Muhasebe Dökümü*

Gelirler	Guruş	Para
Tahmis bedeli	2858	26
Biskincik köyünde bir kır'a tarla icarı	200	0
Toplam	3058	26

Giderler	Guruş	Para
Tarlanın bedel-i icardan vergisi	19	0
Hayratın tamirat masrafı	181	0
Yağ ve mum masrafı	58	0
Nisf hasılatdan meşihat, imamet ve cüzhanlık ücreti	800	0
Nezaret ücreti	200	0
Bevvablık ve ferraşlık ücreti	200	0
Müezzinlik ücreti	200	0
Diğer nisf hasılatdan evladiyet ve hasbi tevliyet ücreti (3 kişi)	1050	0
Maaş-ı muharrir ve muhasebe harcı	350	26
Toplam	3058	26

* S. VBMA. Muhasebe Defteri nr. 9, s. 282.



3.6 Ahi İdris Zaviyesi

Ahi İdris zaviyesi, sadece 1455 yılı tahrir defterinde geçmektedir⁴⁷. Muhtemelen bu zaviye, 1472 yılında Akkoyunlu Hükümdarı Uzun Hasan'ın kuvvetlerinin Tokat'ı basıp ateşe verdiği zaman ortadan kalkmış olmalıdır. Ya da vakıfları olmadığı için tahrir ve evkâf defterlerine kaydedilmemiştir.

Yukarıda haklarında bilgi vermeye çalıştığımız vakıfları olan ahi zaviyeleri dışında Tokat'ta vakıfları bulunmayan ahi zaviyeleri de kurulmuş olabilir. Genel olarak vakıfları olamayan kurumların resmi kayıtlarına pek rastlanmamaktadır. Bu türden kurumlar seyyahların eserlerinde göze çarpmaktadır. Örneğin, Mevlevihane zaviyesi Evliya Çelebi seyahatnâmesinde yer almaktadır.⁴⁸

4. SONUÇ

Tarihî kayıtlardan Osmanlı döneminde Tokat şehrinde 6 adet ahi zaviyesinin mevcut olduğunu öğreniyoruz. Bu kayıtların tam olmadığı dikkate alındığında ahi zaviye sayısının daha da yüksek olacağı açıklıktır. İncelediğimiz bu 6 zaviyeden 4 tanesi Osmanlı öncesi devirlerde inşa edilmiştir. Bunlar, Ahi Muhyiddin, Ahi Paşa, Ahi Evran ve Ahi Kâmil zaviyeleridir. Kalan 2 tanesi (Ahi Akbal Bey ve Ahi İdris) Osmanlı döneminin başlarında tesis edilmiştir. Ancak toplam 6 ahi zaviyesinden sadece 1 tanesi (Ahi Muhyiddin) günümüze kadar ulaşabilmistiştir.

Ahizaviyeler ait vakfiyeler ile muhasebe kayıtlarından zaviye görevlilerinin sayı bakımından zamanla artış gösterdiği anlaşılmaktadır. Örneğin, Ahi Muhyiddin zaviyesi, 1574'te, mütevelli, şeyh, türbehân ve ferraşdan oluşan sınırlı bir görevli kadrosuna sahipken 1806 ve 1837 muhasebe kayıtlarına göre, 10 kadar görevliye ulaşmıştır.

Diğer taraftan, Ahi zaviyelerinin 19. yüzyılın ikinci yarısına ait muhasebe kayıtlarından zaviye gelirlerinin önemli ölçüde azaldığı izlenmektedir. Bu gelişmede, vakıfların bir nezaret altında idare edilmeye başlanması ile 1840'tan itibaren ülke çapında vakıf gelirlerinin maliye nezaretince toplatılması uygulamasının etkili olduğu ileri sürülebilir.⁴⁹

⁴⁷ BA, TD 2, s. 42-43.

⁴⁸ Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, V, s. 60.

⁴⁹ Tanzimat sonrası vakıf gelirlerinin toplanması ve vakıfların uğradığı zararlarla alakalı olarak bkz., Nazif Özтурk, *Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Mütessesi*, Ankara 1995, s. 68-76.



KAYNAKÇA

a- Arşiv Kaynakları

Tapu tahrir defterleri: BA. TD 2; BA. TD 79; BA. TD 387; BA. TD 287; TKGM. TK 14; TKGM. KKA. TK 583; BA. TD 772.

Vakfiyeler Tasnifi: BA. EV. VKF. 20/1.

BA. Cevdet Evkâf nu: 1829, 1867, 1881, 2981, 5812, 5813, 7366, 9634, 10589, 10920, 11947, 14800, 16447, 17765, 18407, 26706,

Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi: VGMA. Defter nu: 1766, sayfa nu: 333, sıra nu: 79.

Tokat Şer'iye sicilleri: TSS 1, 229-230; TSS 2, 23, 132/2; TSS 10, s. 62/2; TSS 19, 36/1; TSS 21, 108-109; TSS 22, 55-56/2; TSS 24, 23/1, TSS 26, 11-120/3; TSS 28, 8/2, 16-17/1, 112/1, 134; TSS 29, 28/1, 168-169/1; TSS 31, 74/1; TSS 33, 78/2; TSS 48, 81-84; TSS 53, 21-22/2, 24-25/2, 38/1, 50/1, 60/1, 66/3, 87/2, 127-128/1, 129/1, 151/2, 194/2, 206/1.

Tokat Vakıflar Bölge Müdürlüğü Arşivi: T. VBMA. Muhasebe Defteri nr. 1, s. 25, 52.

Sivas Vakıflar Bölge Müdürlüğü Arşivi: S. VBMA. Muhasebe Defteri nr. 9, s. 12, 198, 295; S. VBMA. Beravat ve Vakfiye Defteri nu: 4, s. 24.

b- İnceleme Eserler (Kitap, makale ve bildiriler)

Açikel, Ali (2001), "XIV-XVI. Yüzyıllarda Tokat Zaviyeleri", *Pax Otomana Studies in Memoriam Prof. Dr. Nejat Göyüncü (edit. Kemal Çiçek)*, Haarlem-Ankara: Sota ve Yeni Türkiye Yay.

Açikel, Ali ve Abdurrahman Sağırlı (2005), *Ottoman Period in Tokat Merkez Vakıfları-Vakfiyeler*, Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi Yay.

Barkan, Ömer Lütfi (1942), "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İşkan ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler, I: İstila Devirlerinin Kolanizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", *Vakıflar Dergisi*, II.

Emir, Sedat (1994), Erken Osmanlı Mimarlığında Çok-İşlevli Yapılar: *Kentsel Kolonizasyon Yapıları Olarak Zaviyeler*, Öncül Yapılar: *Tokat Zaviyeleri*, I, Ankara.

Evliya Çelebi (1315), *Seyahatnâme*, V, İstanbul.

Gökbilgin, Tayyib (1974), "Tokat", *Islam Ansiklopedisi*, İstanbul: MEB Yay., C. XII/I.

İnalçık, Halil (1973), The Ottoman Empire: *The Classical Age 1300-1600*, London.



Kazıcı, Ziya (1988), "Ahilik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul; TDV Yay. I.

Kucur, Sadi S. (1993), *Sivas, Tokat ve Amasya'da Selçuklu ve Beylikler Devri Vakıfları (Vakfiyelere göre)*, Doktora tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.

Ocak, Ahmet Yaşar (1978), "Zaviyeler (Dinî, sosyal ve kültürel açıdan bir deneme)", *Vakıflar Dergisi*, XII.

Ocak, Ahmet Yaşar ve Suraiya Faruqi (1985), "Zaviye", *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul; MEB Yay., C. XIII.

Öztürk, Nazif (1995), *Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay..

Savaş, Saim (1994), "Tokat'ta Hoca Sünbül Zaviyacı", *Vakıflar Dergisi*, XXIV.

Savaş, Saim (1996), "Sivas Zaviyeleri", *Toplumsal Tarih*, S. 28.

Şimşirgil, Ahmed (1990), *Osmanlı Taşra Teşkilatında Tokatt (1455-1574)*, Doktora tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Turan, Osman (1980), *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*, İstanbul.

Uzunçarşılı, İ. Hakkı (1927), *Kitabeler*, İstanbul.

Wolper, Ethel Sara (1994), Patronage and Practice in Late Seljuk and Early Beylik Society: *Dervish Lodges in Sivas, Tokat, and Amasya*, Doktora tezi, University of California, Los Angeles, U.S.A.

Yıldırım, Göksal (1989), "Tokat Halef Sultan Zaviyesi", *Sanat Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 6.

Yinanç, Mükrimin Halil (1988), "Danişmendliler", *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul; MEB Yay., C. III

EDİRNE SARAÇLAR LONCASI

THE GUILD OF THE LEATHER
WORKERS IN EDİRNE



Mehmet AĞIRGAN

Araştırmacı-Yazar
info@ozanagaci.com



ÖZET

*Lonca Teşkilâti, Osmanlı Devleti'nde Anadolu'da Ahilik Kuru-
mu'nun XVII. yüzyılda sona ermesinden önce oluşmuştu. XII. yüzyıl-
da Ahi Evran tarafından örgütlenen Ahilik; kardeşlik, arkadaşlık,
dostluk ve cömertlik ifade eden sosyal bir kurumdu. Loncalar, Ahilik
teşkilâtına eşdeğer kuruluşlardı.*

*Edirne'de lonclar Yeni Saray'in yanından geçen Tunca nehri ile Me-
riç nehrinin birleştiği bölgeyi hedefleyerek çeşitli han, çarşı ve kervan-
saraylarının içlerinde ve çevrelerinde kendilerine yer buldular. Hatta bu
güzergâhta çeşitli esnaf birliklerinin adlarıyla anılan Saracîane Çar-
şısı, Keçeciler Çarşısı ve Artalar Çarşısı v.b. çarşilar kuruldu. Böyle-
ce, "Saraçlar Caddesi" Edirne'de hâlen resmen uygulanmakta olan
toplam 24 mahalleden; Babademirtaş, Çavuşbey, Mithatpaşa, Dil-
laverbey ve Talatpaşa ile Sabuni Mahalleleri'nin sınırlarını belirli-
yordu. Bugün içinde Mithatpaşa, Dilaverbey, Talatpaşa ve Sabuni
Mahalleleri arasında hizmetine devam eden bu cadde, Edirne eko-
nomisinde söz sahibi olan bir bölgedir.*

*Edirne Saracıları, padişahların, vezirlerin, ayanın ve de halkın atları
ile arabalarına deri, altın ve gümüş işlemeli koşum araç ve gereçlerini
yaparlardı. İşte bu nedenle saraciye işleri zaman içinde, lüks ve esteti-
ğe önem verince, bu cadde üzerinde hizmet veren esnaf da bir hayli
zengin olmuşlardır.*

Anahtar Sözcükler: Edirne, lonca, saraç

ABSTRACT

*The organization of the guilds was established in the Otoman State,
before the finish of the Ahi Way in Anatolia. The Ahi Way, Orga-
nized by Alî Evran in XII.*

*Century was an organization to provide with the brotherhood, friend-
ship and generosity. The guild was an organization, aquivalent to the
Ahi Way.*

*The guildes of Edirne were organized in the Khans, Kervansarays and
markets, on a specific location, on which the Rivers of Tunca and
Meric meets. And the market quarters, called by the names of artisans
and tradesmen, such as saraclar carsisi (market of leather workers) ,
kececiler carsisi (market of felt makers) , and aktarlar carsisi (market
of the sellers of herbs) , were established in this way.*



In this way, by the Street of Leather Workers, has been determined the boundaries of the quarters of Babademirtas, Cavusbey, Mithatpasa, Dilaverbey, Talatpasa, and Sabuni, in the 24 quarters of Edirne, all of which are formally, present for the present time. This street, which is active yet, is an important region for the economic life of Edirne.

The leather workers of Edirne were producers of the gold and silver applied leather materials for the horses of the padishahs, vezirs and common people. Therefore, they were riches and wealthies, due to the luxe, demanded by the customers.

Keywords: Edirne, guild, leather worker

GİRİŞ

Lonca Teşkilâti, Osmanlı Devleti'nde Anadolu'da Ahilik Kurumu'nun XVII. yüzyılda sona ermesinden önce batıda ve özellikle de Edirne'de oluşmuştu. XII. yüzyılda Ahi Evran tarafından örgütlenen Ahilik; kardeşlik, arkadaşlık, dostluk ve cömertlik ifade eden sosyal bir kurumdu.¹ Bu kurum Ahilik'teki birçok formasyonu kendi bünyesinde özümleyip bir çok çözümleri de beraberinde getirmiştir. Ahilikte ve Lonca Teşkilâti'nda; Usta-Çırak ikilemi aynı normlarda hizmet veriyordu. Hatta her iki kurumun da geleneksel ve sosyal içerikli törenleri ve uygulamaları da hemen hemen aynı dualar ve ritüeller eşliğinde yapılmıştı.

Loncalar, Ahilik teşkilâtına eşdeğer kuruluşlardı. Loncalar, ilk defa Avrupa'da başlayan örgütlerdi. Osmanlı Beyliği, zaman içinde devlete dönüşerek Anadolu Birliğini sağlamasından sonra Orta Asya'dan beri geldiği kabul edilen Ahilik Sistemi'ni kendi içinde özümlü ve özgün "Lonca Teşkilâti"nı kurdu. Loncalardaki temel ilkeler, Ahilik Teşkilâti ile bir olmakla beraber her esnaf grubunun ayrı loncası vardı. Kuralları da kendi içinde geleneksel olarak Ahilik Kurumu'nun etik değeri ağır basan şartlarda belirlenir ve sosyal içerikli olarak uygulanırdu.²

Edirne, 1361 yılında Osmanlı Beyliği tarafından ele geçirildikten sonra başkent Bursa'dan Edirne'ye taşındı. Edirne'de beylikten devlete geçiş sahayayan teşkilât düzenlemesinde Acemi Oğlanlar Ocağı'ndan, Avcılık Teşkilâti'na varan bir sistem kuruldu. Başlangıçta Edirne Sarayı düzeni ile ilgili olarak kurulan bu ocaklar, zaman içinde devlet düzenlemesini meydana getirerek imparatorluğun temellerini oluşturdu. Sarayda oluşturulan bu ocaklar sonraları, özellikle ordunun ihtiyaçlarına göre teşkilâtlandırdı. Edirne Yeni Sarayı 1452 yılı itibarıyle hizmete girmesinden sonra birçok farklı Lonca Teşkilâti'da çevresinde yerleşme-ye başladı.



Saracilar Caddesi'nin başladığı
“Saraçhane Köprüsü”



Saracilar Caddesi'nin bittiği
“Tunca Köprüsü”

Osmanlı Devleti, Edirne Kalesi içindeki halkı rahatsız etmeden yerleşimi kale dışında kurmuştur. Kale dışı yerleşim de sarayın yakın çevresiydi. Bu meslek loncaları da; Arabacı'dan Saraklığa, Börekçi'den Bakkal'a, Bakıcı'dan Eskici'ye, Köseleci'den Kuyumcu'ya, Çilingir'den Debbağ'a (Deri), Helvacı'dan Hasırıcı'ya varan yüzlerce meslek grubu kendi arasında Lonca Teşkilâti'ni kurdu.³

Edirne'de lonclar Yeni Saray'ın yanından geçen Tunca Nehri ile Meriç Nehirleri'nin birleştiği ve halen de Bülbül Adası adı verilen bölgeyi hedefleyerek çeşitli: Han, Çarşı ve kervansaraylarının içlerinde ve çevrelerinde kendilerine yer buldular. Hatta bu güzergâhta çeşitli esnaf birliklerinin adlarıyla anılan çarşılardır. Örneğin; Sarachane Çarşısı, Keçeciler Çarşısı ve Attarlar Çarşısı v.b. Evliya Çelebi'ye göre, Edirne Çarşılıarı'nda toplam 6700 dükkan vardı.⁴ O yıllarda Sarachane Çarşısı'ndan Meriç Nehri'ne doğru uzanan bu cadde zamanla bu meslegen adıyla anılmaya başladı.

Esnaf Loncaları konusunda en tipik örneklerden birisi de avcı lakabı ile anılan IV.Mehmet (1648-1687) döneminde Edirne'de 1675 yılında düzenlenen sünnet şenliklerinde görülür. Sünnet Şenlikleri için hazırlanan program gereğince Esnaf Loncaları pişkeşlerini (Armağan ve hediyeler) gruplar halinde ve belirlenen günlerde padişaha sunmuşlardır. Bu hediyeler şenliklerin 4. günü Edirne Ekmekçileri ve Çörekçileri ile başlayıp 14. günde Edirne Berberleri ile sona ermiştir.⁵



Saraçlar Caddesi'nin başlangıcındaki
Çakır Ağa Camii



Edirne Valiliği Konağı
Paşa Kapısı

Saraçhane adıyla hizmet veren bu cadde; Osmanlı Devleti döneminde Saraçhane Mevkii'nden (Saraçhane Köprüsü başındaki Çakır Ağa Camii'nden) başlar, bugünkü Talat Paşa Mahallesi Köprübaşı (25 Kasım Stadı yanındaki üst geçide kadar) Caddesi'nde yaklaşık 3 km sonra Tunca Köprüsü başında biterdi. Edirne 1609 yılında 321 (290 Türk, 19 Hristiyan ve 12 Yahudi grubundan oluşan yerleşimlerde) mahalledeñ meydana gelen büyük bir kentti.⁶

Böylece, "Saraçlar Caddesi" Edirne'de halen resmen uygulanmakta olan toplam 24 mahalledeñ; Babademirtaş, Çavuşbey, Mithatpaşa, Dilaverbey ve Talatpaşa ile Sabuni Mahalleleri'nin sınırlarını belirliyor. Bugün içinde Mithatpaşa, Dilaverbey, Talatpaşa ve Sabuni Mahalleleri arasında hizmetine devam eden bu cadde, Edirne ekonomisinde halen söz sahibi olan bir bölgedir.⁷



Saraçlar Caddesi üzerindeki tarihi
Sokollu Hamamı



Saraçlar Caddesi üzerinde hizmet
veren Ziraat Bankası



Edirne'de bugün için "Barutluk" ve "Sabûni" adıyla anılan iki mahalle bulunmaktadır. Geçmiş yıllarda da; Bademlik, Kiremitçi, Kuşcu Doğan, Külahçı, Süpürgeci, Şerbettar, Tabak ve Tarakçılar mahalleleri de varmış. Yine esnafın yaptırdıkları veya onların bir araya geldikleri bölgelerde inşa edilen; Postalcılar, Habbâz (Ekmekçi) Muhyiddin, Debbâg (Tabak-Deri) Hacı Halil, Arabacılar, Tarakçılar ve Kovacılar Mescitleri'ni sayabiliriz.⁸ Osmanlı Devleti dönemlerinde Edirne'de esnaf çarşısına birkaç örnek; Sarâchane, Keçeciler, Attarlar, Mücellitler (Ciltcililik), Basmacılar ve Tüfenkçiler'dir. Ticaret Merkezleri arasında ayrıcalıklı konumlarda bulunan; Yemiş Kapanı, Un Kapanı, Bal Kapanı ile Kürküpler Hanı, Çubukçular Hanı, Lüleci Hanı ve Astarcılar Hanı diğer örneklerdir.⁹

Saraçlar Caddesi, adından da anlaşılacağı üzere saraçlık mesleğini yapanların hizmet verdikleri bir alandı. Bu cadde üzerinde (Bugün için hiç saraç yoktur) Balkan Savaşı'na kadar geçen zaman içinde yaklaşık, 55 saracın hizmet verdiği bilinmektedir.¹⁰

Edirne Saracıları; Padişahlara, Vezirlere, Ayana ve halkın atları ile arabalarına deri, altın ve gümüş işlemeli koşum araç ve gereçlerini yapardı. İşte bu nedenle saraciye işleri zaman içinde, lüks ve estetiğe önem verince, bu cadde üzerinde hizmet veren esnaf da birhayli zengin olmuşlardır.



Bugünkü Saracılar Caddesi'nden
bir görünüm



Üç Şerefeli
Camii

Edirne Lönçaları'nda hizmetler; Yiğitbaşı, Değnekçi ve Esnaf Çavuşu adı verilen kadrolar tarafından yürütüldürdü. Esnaf cezaları ekseriyetle para cezası olmayıp, "yolsuz etmek" tabiriyle anılan ve dükkanların üç, dört veya bir hafta süre ile kapatılmasıydı. Yiğitbaşının talimatı ile Değnekçi ve Esnaf Çavuşu cezalı dükkâna giderek kapatıp, anahtarını orada görevli kâhyaya teslim ederlerdi.



Cezanın sona ermesiyle yine dükkâna gelerek Kâhya'dan aldıkları anahtar ile işyerini hizmete açarak sahibine teslim ederlerdi.

Cezalar genelde; Lonca kararına uymayanlara, bir çırak veya kalfanın ustasından izni alınmadan başka bir usta tarafından çırak veya kalfanın çalıştırılması ve belirlenen fiyattan fazlaya mal satılması hallerinde uygulanırdu. Loncayı ilgilendiren her türlü sorun kendi içinde çözüldürdü. Çırak, Kalfa ve Ustaların şikayet ve önerileri görüşülerek karara bağlanırdı. Edirne'de Lonca Teşkilâti Balkan Savaşı'na (30.10.1912-26.3.1913) kadar devam etmiş olup, sonraki yıllarda ortadan kalkmıştır.¹¹ Eski adıyla "Saraçlar Caddesi" diye anılan caddeinin bir bölümü (Ziraat Bankası'ndan başlayarak kuzeye doğru) bugün için "Hükümet Caddesi" adını almıştır.

Lonca Teşkilâti'nın modern anlamda uygulaması bugün için "Mesleki ve Teknik Eğitim" adıyla 3308 Sayılı Kanun'la uygulanmaktadır. Kurum, Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı olarak Edirne Sanayi Çarşısı içinde 1987 yılı itibariyle hizmete girdi. Yasal olarak Kalfalık, Ustalık ve İşyeri Açma Belgeleri'ni veren Edirne Mesleki ve Teknik Eğitim Merkezi Sanayi Çarşısı içindeki yeni binasında halen eğitimine devam etmektedir.¹²

Ancak, bugünde pek çok sanatta usta-çırak uygulaması Ahilik ve Lonca Teşkilâti'nda olduğu gibi yine geleneksel ve sosyal kuralları içinde sürdürülmektedir.

KAYNAKÇA

- 1) *Axis 2000 Ansiklopedik Sözlük*, C:1, Doğan Kitap, s. 591.
- 2) *Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedi*, C:14, Milliyet Gazetecilik, s. 7534-7535.
- 3) Keleş, Bahattin, "XV. ve XVI. Yüzyılda Edirne'nin İktisadi ve Ticari Hayatı", *I. Edirne Kültür Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri*, s. 391-403.
- 4) *Evliya Çelebi Seyahatnamesi* (Rumeli Sol Kol ve Edirne), Hz. İsmet Parmaklıoğlu, , Başbakanlık Basımevi Ankara 1984.
- 5) Nutku, Özdemir, *IV. Mehmet'in Edirne Şenliği (1675)*, Ankara 1987.
- 6) Öztuna, Yılmaz, *Başlangıçtan Zamanımıza Kadar Büyük Türkiye Tarihi*, C:12, Ötüken Yayınları, İstanbul 1979. s. 477.
- 7) Kazancıgil, Ratip, *Edirne Mahalleleri Tarıhçesi (1529-1990)*, , Acar Matbaacılık İstanbul 1992.
- 8) *Edirne Ticaret ve Sanayi Odası Rehberi*, 100. Yıl Anısına 1885-1985, Arba Ltd. Şti, İstanbul 1986.



- 9) Tosyavizade, Rifat Osman, *Edirne Efkâf-ı İslâmîyye Tarihi, Camiler ve Mescitler*, Nur ol Matbaacılık Ankara 1999.
- 10) Halil Küpe, D:1923,
- 11) *Hudut Gazetesi*, 9.2.2008
- 12) Ertür, Rakım, “Edirne’de Eski Esnaf Loncaları”, *Yeni Edirne Gazetesi*, 20.4.1951-2.5.1951.

EDİRNE II. BEYAZIT DAR'ÜŞ-ŞİFA'SI HEKİMLERİNDEN AHİ ÇELEBİ VE VAKIF ESERLERİ

AHİ ÇELEBİ WHO IS ONE OF DOCTORS OF
THE EDİRNE II. BEYAZIT HOSPITAL AND
HIS WAQF WORKS

Özlem AĞIRGAN

Kütüphaneci
info@ozanagaci.com



ÖZET

Ahi Mehmet Çelebi adıyla anılan, Muhammed bin Kemal Ahi Çelebi'nin ismi çeşitli kaynaklarda farklı bir biçimde geçmektedir. Ahi Çelebi'nin Fatih Sultan Mehmet, II. Beyazıt, Yavuz Sultan Selim ve Kanuni Sultan Süleyman dönemlerinde Hekimlik ve Başhekimlik yaptığı aktarılmaktadır. Babası tarafından eğitildiği ve babasının ve fatinden sonra da Hekim Kudbeddin Şirazi ve Altunizâde'den tip konusunda ders aldığı belirtilmektedir. Ahi Çelebi bu bilgileri ile "Hasat ül Kıl-ye ve'l Mesane" adlı bir kitap yazmıştır. Yine çeşitli kaynaklarda Ahi Çelebi'nin eczacılık alanında da araştırmalar yaparak yeni ilaçlar bulduğu belirtilmektedir. Musa Calinus el-İsrailî adında bir hekim ile birlikte ilaçlar üzerinde çalışmalar yapmıştır. Ahi Çelebi'nin ayrıca Mucez diye bir tercümesi de vardır.

Çeşitli kaynaklarda, Ahi Çelebi'nin Edirne'de medresesi ve aynı bina içinde bir de okulunun bulunduğu ifade edilmektedir. Ayrıca doğduğu kent olan Kastamonu'nun Devrekani İlçesi'nde bir Ahi Çelebi zaviyesi olduğu kayıtlarda vardır.

Anahtar Sözcükler: *Ahi Çelebi, Phycician of the Bayezid The Second's Darüşşifa, And His Works*

ABSTRACT

It is recorded that Ahi Çelebi was a physician and head physician in the periods of Mehmet The Conqueror, Bayezid The Second, Yavuz Sultan Selim, and Suleyman The Magnificent,. It is known that he was educated by his father, and then, Physicain Kutbettin Sirazi and Altunizade, for the matters of medicine, after the

death of his father. Those informations were registered by himself in his book' Hasat ül Kilye Ve'lMesane Besides It is available in the different sources, that he found the new medicines, in accordance with his Studies. Together with a physician, named Musa Calinus el-Ismaili, he worked on the medicines. Ahi Çelebi had also, a translated book, in titled 'Mucez.

Besides, there are some informations concerning to an Ahi Çelebi Zaviye, in his native town, Devrekani, i the Province of Kastamonu.

Keywords: *Ahi Çelebi, Phycician of the Bayezid The Second's Darüşşifa, And His Works*



GİRİŞ

Değerli sempozium üyeleri ve izleyicileri,

II. Beyazıt Darüşşifası hekimlerinden Ahi Çelebi ile Edirne'deki eserleri ve diğer vakıflarını sizlere farklı kaynaklardan bir bütün olarak aktarmak istiyorum.

Genelde "Ahi Mehmet Çelebi" adıyla anılan, Muhammed bin Kemal Ahi Çelebi'nin çeşitli kaynaklarda isni farklı bir biçimde geçmektedir.

Bazı kaynaklarda; Ahi Çelebi¹⁻² bir kısmında Ahi Ahmet Çelebi³⁻⁴⁻⁵ bazı kaynaklarda da Ahi Mehmet Çelebi⁶⁻⁷ olarak yazılmıştır. Hatta bir üçüncü isminin de Mahmut olduğu⁸ bahse konu kaynaklarda geçmektedir.

Bu çeşitli kaynaklarda yaptığım incelemelerde biyografik künye de, doğduğu yer Kastamonu 1434 tarihidir. Yine bu kaynaklarda babasının Hekim Şirvani Mevlana Kemaleddin olduğunu söylüyor. Bilindiği gibi Fatih Sultan Mehmet'in hekimlerinden birisidir.

Ahi Çelebi'nin; Fatih Sultan Mehmet, II. Beyazıt, Yavuz Sultan Selim ve Kanuni Sultan Süleyman dönemlerinde Hekimlik ve Başhekimlik yaptığı aktarılmıştır. Çeşitli adları altındaki künyelerinde biyografik tespitin aynı olduğu görülmektedir. Babası tarafından eğitildiği ve babasının vefatından sonra da Hekim Kudbeddin Şirazi ve Altunizâde'den⁹ tıp konusunda ders aldığı belirtilmektedir. Ahi Çelebi bu bilgileri ile "Hasat ül Kilye ve'l Mesane" adlı bir kitap yazmıştır. Kitapta, Mesane ve Böbrek taşlarının genellikle zengin hastalarda olduğunu, taşların vücuttaki yerlerini, belirti ve işaretleriyle anlatmıştır. Taşın idrar yolunu tahrif ve tahrîsinde uygulanacak tedavi yöntemlerinden söz ederek, hastalığın tedavisi için bitkisel ilaçlı sularla banyo yapılmasını önermiştir.¹⁰ Bu konuda ayrıca Sami Ertün'ün Ahi Ahmet bin Kemaleddin el Muteabbib Risaletü'l Kilye ve'l Mesane. İstanbul 1948. 8s ile Akıl Muhtar'ın Hekim Ahi Çelebi. Faide-i Hasat Risalesi. Darül Finün Tıp Fakültesi Mecmuası S:11//2-3 İstanbul 1335. 110-114 ve 184-188s bakınız. Yine çeşitli kaynaklarda Ahi Çelebi'nin eczacılık alanında da araştırmalar yaparak yeni ilaçlar bulduğu¹¹ belirtilmektedir. Musa Calinus el-İsrailî adında bir hekim ile birlikte ilaçlar üzerinde çalışmalar yapmıştır. İlaçların sıcaklık ve soğukluk dereceleri, nem ve kuruluk dereceleri, kullanılacak miktarları konusunda çalışmalarda önemli bilgilere ulaşarak bir eser ortaya koymuştur.¹² Ahi Çelebi'nin ayrıca Mucez diye bir tercumesi de vardır. (İbni Sina'nın "Tahbız al-Mathûn" adlı eserinin bir çok şerhlerinden biri olan Cemaleddin Aksarayî'nın "Halat al- Mucez" kitabıńın tercumesini "Mucez" adıyla yapmıştır.) Daha sonra Ahi Çelebi'nin oğlu Gelibolu'lu Mustafa Sururi efendi de kitabı tercüme etmiştir. Bir kopyasının da Süleymaniye Kütüphanesi Fatih Kitapları Bölümü'nde bulunduğu kaynaklarda geçmektedir.¹³



Ahi Çelebi, Fatih Sultan Mehmet tarafından Saray Hekimliği'ne getirilmişdir.¹⁴ Fatih'e hizmetlerinden sonra bir süre İstanbul Mahmut Paşa yakınlarında bir muayenehane açarak serbest çalışmış ve daha sonra Edirne Darüşşifa'sına hekim olarak atanmıştır. II. Bayezid tarafından Hassa Emini olarak atandığı, saraya alınarak özel hekimlik makamına getirildiği kaynaklarda yazılmaktadır.¹⁵ Padişahın onun sohbetlerinden hoşlandığı ve olayları aktarışını beğendiği bu nedenle zaman zaman huzuruna çağrıldığı, ancak onu çekemeyenlerce hakkında uydurulan bazı yalanlar nedeniyle görevinden alındığı kısa bir sürede gerçek anlaşıldığı için eski görevine ve daha sonra İstanbul'daki Darüşşifa'da görevli hekimlerin Başhekimliği'ne (Reisü'l-Tibbar) unvanı ile atanır. Yavuz Sultan Selim döneminde, Osmanlı tarihini etkileyen ve Yavuz'un ölümüne sebep olan Şir-i Pençe'sinin tedavisi için uğraşan bir hekimdir.¹⁶ Sonraki yıllarda h.930 (1524) Hac'ca gittiği ve dönüşte Misir'da vefat ederek İmam-ı Şafii'nin mezarı yakınında gömüldüğü¹⁷ bilinmektedir.

Kendisine Balkan Savaşı öncesine kadar ülkemiz sınırları içinde bulunan Gümülcine Sancağı'nın 5 kazasından biri olan Ahi Çelebi Kazası "Arpalık" olarak verilmiştir.¹⁸ (Arpalık, Osmanlı Devlet Teşkilatı'nda görev almış üst düzey kişilerin bu görevlerinden alındıktan sonra yeni bir görevde atanıncaya kadar gelir olması nedeniyle geçici süre ile emeklilik maaşı yerine verildiği gibi, devamlı arpalıklar statüsünde de olabilmektedir. Maaşlarına ek gelir olarak da verilebilmektedir.)¹⁹ Ahi Çelebi Kazası adı verildiğine göre kalıcı statüde bir Arpalık olduğu düşünülmektedir. Ahi Çelebi Kazası merkezi bugünkü, Paşmaklı-Smoljan-Güney Bulgaristan'da Rodop Dağları'nda, Arda Nehri'nin kaynak kollarının bulunduğu çok engebeli bir yörededeydi.²⁰

AHİ ÇELEBİ VAKIFLARI

Ahi Çelebi, hekimliği dışında hayır sahibi bir insandır. Gerek İstanbul'da gerekse Edirne'de hayırlar yaptırmış bir kişidir. İstanbul'da Yemiş İskelesi yakınılarında bir cami yaptırmıştır. Çevresindeki dükkanları ve Unkapı'ndaki dükkan ve depolarının da gelirlerini bu camiye vakfetmiştir.²¹

EDİRNE'DE AHİ ÇELEBİ HAMAMI

Çikıkçılar Hamamı²² ve Çubukçular Hamamı²³ adıyla anılan eser, daha çok da Oğlanlı Hamam²⁴ ismiyle tanınmaktadır. Halvetindeki bir kurnası üstünde beyaz mermere kazılmış tasvirlerle ün yapmıştır. Evliya Çelebi; bu sanki resim değil canlı gibidir. Her ne yönden baksan güler gibi görünür. İşte sanat bu. Hamam'ın sahibi Ahi Çelebi'dir²⁵ demektedir. Hamam şehrın kalabalık yerinde olduğu için çok işlek ve güzeldi. Bu gün Eski Camii karşısında şimdiki Tunca Cafe arsasında bulunmaktaydı. Hamam'ın soyunma yeri camekân kubbeliydi ve tek hamam tipindeydi.²⁶ Tek Hamam yapısında olduğu için haftada bir gün kadınlara diğer günler erkeklerle hizmet vermektedir.²⁷ Ahi Çelebi'nin Edirne'de



yaptırdığı medrese hamam edebiyatımıza da konu olmuştur. 18. yy. Divan şairlerinden Kuburizâde Rahmî Çelebi (Hevâyi) Edirne'de mürekkepçi esnafı olarak görev yapmış, şiirlerini gelenek ve göreneklerden yararlanıp halk dilini kullanarak yazmıştır. Meriç redifli gazelinin bir beytinde hamam için söyle seslenmiştir.²⁸

“Kitabet etmeden taş suffesinde kış günü hanın
Varıp Oğlanlı Hamamı’nda natır olmamız yeğdir”

Yine 18. yy. Divan şairlerinden Sümbülzâde Vehbî Edirne için yazdığı bir gazelinde;

“Oğlanlıda bir kız gibi dellâke süründük
Çoktur belî germâbe-i rânâ-yı Edirne”

Oğlanlı Hamamı'nda kız gibi güzel bir dellaka keselendiğinden söz eder.²⁹

Bu hamam Belediye Reisi Ekrem Demiray (1930-1935) döneminde yıkılmıştır.³⁰

EDİRNE’ DE AHİ ÇELEBİ MEDRESESİ VE MEKTEBİ

Çeşitli kaynaklarda, Ahi Çelebi'nin Edirne'de medresesi bulunduğu ifade edilmektedir. Rıfkı Melül Meriç Edirne'nin Tarihi ve Mimari Eserleri hakkındaki araştırmasında yerleri belli olmayan medreseler listesinde Ahi Çelebi Medresesini 14. sırada göstermektedir.

Medrese ve Sibyan Mektebi'nin aynı binada ve bugünkü Edirne Belediye Binası karşısında ve daha çok Selimiye Arastası'na yakın tarafta olduğu daha sonraları onarım görerek Edirne Rüştiyesi'nin kullanımına verildiği (M1859-H 22.12.1912) ve daha sonra yerine yeni bir bina inşa edildiği yazılıdır. Balkan savaşı'nda Bulgarlar, Kurtuluş Savaşı'nda Yunan'ıllar tarafından karargah olarak kullanıldığı, 8.9.1928 de de Gazi İlkokulu olarak kullanıldığı belirtilmektedir.³¹ (Ben de Gazi İlkokulu iken 4. ve 5. sınıfı 1956-1957 yıllarında aynı okulda okudum ve oradan mezun oldum.)

Fatih döneminde medreselerle ilgili kanunlar düzenlenirken medreselerin müderrislerine verdiği akçe miktarları ile sınıflandırılmışlardır. Ahi Çelebi Medresesi de 20 akçe vermesinden dolayı,³² 20 li medreseler grubunda yer almaktadır.³³ Ahi Çelebi, bu mektep ve medrese için dükkan ve mahzenlerinden başka gelir için Çorlu, Edirne, Hayrabolu ve Şile'de bazı köyleri vakfetmiştir. İstanbul'daki câmiî de bu gelirlerden pay almaktaydı.³⁴

İSTANBUL'DAKİ AHİ ÇELEBİ CAMİİ

Câmii, Eminönü İlçesinde, Zindankapı Semti'nde Yoğurtçular Sokagi'ndadır.³⁵ Câmiî tek kubbeli, tek minareli, kare mekânlı bir câmiîdir. Bu câmiî 17 yy.'da Evliya Çelebi'nin rüyasında Hz. Muhammed'i gördüğünde "şefaat ya



Rasllullah" diyecigi yerde "seyahat ya Rasulullah" deyip, seyahate çikip ünlü "seyahatnâme"sin yazmasına neden olan câmii dir.³⁶

Câmi, 1539 ve 1653 yangınlarında, 1894 depreminde büyük hasar görmüşse de ayakta kalabilmıştır. Halice çevre düzenlemesi yapılrken, Câmiinin bir metre kaydiği tespit edilmiştir. Ancak 1990 yılında başlayan restorasyon ve 10. Kasım 2000 tarihinde Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından yapılan zemin güçlendirme çalışmalarında yıkılmaktan kurtarılmıştır.³⁷

Günümüzde Câmii müstemilâti içindeki Ahi Çelebi Çeşmesi, Ahi Çelebiden sonra 1865 yılları civarında yapılmıştır.³⁸

Ayrıca doğduğu kent olan Kastamonu'nun Devrekâni İlçesi'nde bir Ahi Çelebi zaviyesi olduğu kayıtlarda vardır.³⁹

Sonuç olarak, Edirne Darüşşifâ hekimi ve dört padışaha hizmet etmiş bir tip adamının Osmanlı toplumu için yaptığı tip hizmetleri ile birlikte sosyal açıdan da varlığı ve zenginliklerini toplum insanlarına mektep, medrese ve câmii gibi hayır kurumları ile yansımmasını sizlere aktarmak istedim.

KAYNAKÇA

1. Abdurrahman Hibrî. Enîs'ül-Müsâmirîn. Çev: Yrd. Doç. Dr. Ratip Kazancıgil. S. 45
2. Türk sanatı tarihi araştırma ve incelemeleri. s. 451
3. Meydan Lauroso Cild:I Sayfa: 198.
4. Axis 2000/ cild.I s:52
5. Ağırhan Özlem. Edirne İsimler Sözlüğü. sayfa 20.
6. Peremeci Osman Nuri. Edirne Tarihi. s. 96
7. Gül Ahmet. Osmanlı Medreselerinde Eğitim ve öğretimde Dar'ül hâdis'lerin yeri. s:102
8. İslâm Ansiklopedisi/Diyanet İşleri Başkanlığı.
9. Osmanlı tarihi Ansiklopedisi Türkiye Gazetesi C:1 s. 80-81
10. www. somuncubaba net
11. Osmanlı Tarihi Ansiklopedisi. Türkiye Gazetesi. a.g.e.80
12. www. odevsel com
13. www.dental gazete.com
14. Çetinkaya Doç.Dr. Bayram Ali. Fatih'in Özgür Bilginleri.
15. Osmanlı Tarihi Ansiklopedisi. a.g.e s. 80
16. www.somuncubaba net



- 17.Osmanlı Tarihi Ansiklopedisi. Aynı eser.s. 81
- 18.Ağırgan Özlem. a.g.e.s:20.
- 19.Halaçoğlu Prof.Dr. Yusuf. Osmanlı Saray Teşkilatı. Sosyal Yapı.T.T.K.1998. s:180.
- 20.Meydan larousse C:I. 198s.
- 21.Osmanlı Tarihi Ansiklopedisi a.g.e. s. 81
- 22.Ağırgan Özlem. a.g.e. s. 20
- 23.Peremeci Osman Nuri. a.g.e. s. 96
- 24.Evliya Çelebi Seyahatnâmesi. Haz. İsmet Parmaksızoglu. Ankara 1983 cilt:1.sayfa: 282
- 25.Evliya Çelebi Seyahatnâmesi a.g.e. s. 282
- 26.Ahmet Bâdi Efendi. Riyaz-ı Belde-i Edirne. C:I Yrd. Doç. Dr. Ratip Kazancıgil. s. 145.
- 27.Enis'ül Müsamîrîn a.g.e. s. 45
- 28.Ozan Ağacı Dergisi. Haziran 2000.Yıl:9,Sayı 59, s. 11
- 29.Ozan Ağacı Dergisi. a.g.e. s.11
- 30.Muzaffer Şendil'in Anıları. Doğumu:H.1333,M (1917),Ölümü:6.12.1993.
- 31.Ozan Ağacı Dergisi. Haziran 2000.Yıl:9,Sayı 59,
- 32.Ozan Ağacı Dergisi. a.g.e. s.11
- 33.Muzaffer Şendil'in Anıları. Doğumu:H.1333,M (1917),Ölümü:6.12.1993.
- 34.Kısaparmak Necip Güngör. Milli Eğitim Cephesiyle Edirne. Elazığ 1968.126s.19,35-36
- 35.Kazancıgil Yar.Doç.Dr. Ratip-Nilüfer Gökçe-Ender Bilar. Edirne'nin Eğitim Tarihi. Edirne Valiliği Yayınları s:34.
- 36.Edirne'nin Eğitim Tarihi. A.g.e s:39
- 37.Edirne'nin Eğitim Tarihi. A.g.e. s:39
- 38.www.wikipedia.org
- 39.www.devrekani.com

SUFİ VE SEYFİ

SUFİ AND SEYFİ



Doç. Dr. Bojidar ALEXIEV

Bulgarian Academy of Sciences
The Institute of Folklore Studies
bojidar_alexiev@yahoo.fr



ÖZET

Mistik ve sosyal cereyanı olan Ahiliğin en belirgin özelliklerinden biri müritlerinin aynı zamanda zahit ve silahlı olmalarıdır. Bildiride, aynı durum XV.-XVI. yüzyıllarda Rumeli'de (bugünkü Doğu Bulgaristan) yaşamış olan ve düşünsünce bakımından Bektaşı ve Babalere yakın olan bir mistik cemiyetinde farklı bir şekilde olsa da gözlemlediğine dikkat çekilecektir. Otman Baba ve Demir Baba velâyetnamelerinin dışında aynı cemiyete üye olan başka evliyaların türbeleri ile ilgi rivayetlere binaen Ahilerin yok olmasından sonra dahi ruhi ve silahlı mücadelelerinin birliğini öne süren düşüncenin yaşatıldığı gösterilecektir.

Anahtar Sözcükler: tasavvuf, zahit, seyfi, akincilar.

ABSTRACT

One of the characteristic features of the akhilik as a mystic trend and social phenomenon is that its followers combine almost ascetic way of life with bearing and using weapons. In the paper I will show that this combination could be found, though in a different form, in a community close to the Bektaşı and the Baba'i, which existed in the 15th -16th cc. in Rumili (today's East Bulgaria). Drawing on the vi-layetnames of Otman Baba and Demir Baba, as well as on reports about the türbes of other evliyas from this community I will point out that the idea of unity of spiritual and armed struggle had continued to exist even after the extinction of the akhi.

Keywords: sufism, ascetic, seyfi, akincilar, gazavat

GİRİŞ

XIII. ve XIV. yüzyıllar Müslüman kültür tarihinin en ilginç dönemlerinden birini teşkil etmektedirler. Bu durum İslam medeniyeti merkezlerinden biri haline gelen Anadolu için özellikle geçerlidir. Anadolu'nun siyasi anlamda dağınık olduğu halde sanat, edebiyat ve sufilik gibi fikir cereyanlarında kaydedilen görkemli gelişmeler, kültür tarihi ve teorisi sahasında çalışanlar için her zaman önemli sorular akla getirmektedir.

Ahilik, bu verimli dönemin sembolünü teşkil edebilecek kadar önemli toplumsal ve manevi bir fenomendi. Ahilik, gerek toplumsal, gerek kültürel olmak üzere iki sahada boy göstermiştir. Bir yandan özel ritüel ve sembollerle manevi



mükemmelliğine yol gösteren bir fikir cereyanı iken, öte yandan siyasi hayatı aktif olarak katılan silahlı bir kuvvetti. Ahilerin bu özellikleri İbn Batuta'nın sağladığı gözlemlerden net bir şekilde görülmektedir. Bunlar iyi bilinse de yine burada onlardan kısaca bahsetmeyi uygun görürüm.

İbn Batuta'nın, Ahilerin gerek katı ahlaki ve dinî kurallarına riayet ettiklerini, gerekse hayat ve kullandıkları sembollerde silahın varolmasını gösteren bir rivayeti seyyahın Antalya ahilerinin misafiri olduğu zamandandır. Seyyaha göre Ahiler, bir yandan Allah'a inanarak her an bu dünyayı terk edebileceklerini iyi bilip gündüzleyin sadece ekim parası çıkarabilen öte yandan akşam toplantılarında kabalarının üzerinde iki dirsek kadar uzun olan hançer taşıyan insanlardı (Ibn-Batoutah 1877: 261–264). Ahilere has olan mütevazı tutum, etkili ve saygılı olan önderlerinin gelen gidene hammam ve imarette şahsen hizmet ettiklerinden belli olmaktadır (Ibn-Batoutah 1877: 273, 294–295). Ahilerin asket hayatı olan yatkınlığı Tireli Ahi Muhammed'in asket bir hayat sürdürdüğü ve birçok müritleri olduğundan anlaşılmaktadır (Ibn-Batoutah 1877: 308).

Arap seyyahı, Ahi topluluklarının Sivas ve Azak olmak üzere iki yerde lakabı bıçak kelimesinden oluşan *Abi Bıçakçı* adı altında iki önderi olduğunu belirtmektedir (Ibn-Batoutah 1877: 290–291, 368). *Abi Bıçakçı* kişisel bir ad değil de Ahilikte bir rütbe ismi olabilir¹. Ahilerin üzerinde kılıç taşıdıkları şüphesiz *fütüvvet* teşkilatı ile ilgilidir. Bilindiği gibi *fütüvvet* teşkilatının *seyfi* adı altında bir rütbesi vardı. Rütbenin adı ise kılıç anlamına gelen ve Arap kökenli olan *seyf* kelimesinden kaynaklanmaktadır.

Ahiliğin *sufi* ile *seyfi* özelliğinden hareketle XV.-XVI. yüzyıllarda Rumeli'de (yani bugün Doğu Bulgaristan'da) asket hayatı ile silah taşımاسını birleştiren sufi bir topluluktan daha ayrıntılı olarak bahsetmek isterim.

Söz konusu sufi topluluğunun varolmasını gösteren XVI. yüzylda inşa edilen dört büyük türbe mevcuttur. Bunlar, Haskovo dolaylarındaki Otman Baba, Balçık dolaylarındaki Akyazılı Baba, Yeni Zağra dolaylarındaki Kademli Baba ve Razgrad Sveştarı köyünün yanındaki Demir Baba türbeleridir. Türbeleri olan bu dört evliyanın aynı sufi cereyanına mensup oldukları şüphesizdir. Akyazılı Sultan'ın öğrencisi olan şair Yemini (XVI. yy.), *Faziletname*'sında Otman Baba'nın yerine *kutb-u alem* olarak Akyazılı Baba'nın geçtiğini yazmaktadır. Demir Baba velâyetnamesinde ise Akyazılı Baba ile Kademli Baba'nın Hacı Dede ile Zahide Bacı'nın düğünlerini düzendikleri dile getirilmiştir. Bu çiftin çocuğu olan Demir Baba, *kutb-u alem* olarak Akyazılı Baba'nın yerine geçmiştir.

¹ *Abi Çelebi* de iki kere rastlanmaktadır: Sivas'taki Ahi Çelebi ve Sinop'taki İzzeddin Ahi Çelebi (Ibn-Batoutah 1877: 290–292, 349). Bu ad da Ahilikte bir rütbe ismi olabilir.



Söz gelimi dört türbe dört büyük dergâhın kalıntılarıdır. Tarih kaynaklarının dışında bu durum gerek Akyazılı Sultan türbesinin bugün de ayakta kalan meydan evi, gerekse Kademli Baba türbesinin etrafındaki harabelerden de belli olmaktadır. Türbelerin bulundukları tekkeler Bektaşî tarikatının kapatıldığı 1826 yılından sonra terkedilmiştir. Tekkelerin üçünü ziyaret eden ve ayrıca Demir Baba'nın türbesinin nerede bulunduğu iyi bilen Evliya Çelebi, evliyaların dördü de Hacı Bektaş Veli'nin müritleri oldukları yazmaktadır. Halbuki bu sufiler, müritleri ve turbelerini inşa edenler Bektaşî değil kendilere has olan farklı bir sufi cereyanının mensupları idiler. Bu durum Otman Baba ve Demir Baba velayetnamelerinden de belli olmaktadır. Çünkü her ikisinde de Bektaşîlikle alakalı olmuş oldukları doğrultuda herhangi bir ipucu verilmemektedir.

Dört turbenin başka turbelerde gözlemlenemeyen yedigen plan gibi ortak bir mimari özelliği vardır ki, bir yandan birbirine bağlı oldukları öte yandan evliyalar Bektaşilikten farklı bir sufi cereyanına mensup olduklarına ima etmektedir (Mikov 2008: 131–133). Akyazılı Baba türbesinin yanında ayakta kalan meydanevinin planı da yedigen şeklindedir. Kademli Baba türbesinin etrafında da muhtemelen yine meydan evi olan buna benzer bir binanın harabeleri XX. yılın ortalarına kadar görülebilirdi.

Otman, Kademli ve Akyazılı babalarının dergâhlarını ziyaret eden Evliya Çelebi bu evliyalar hakkında değişik rivayetleri duymuştur. Rivayetlerin tarihsel anlamda gerçek olup olmadıkları hakkında emin olmamakla beraber XVII. yüzyılda bu evliyalarla ilgili var olan düşünce konusunda bir fikre varılabilir.

Söz konusu rivayetlerin ortak özelliği Otman, Kademli ve Akyazılı babalarının Osmanlıların Anadolu ve Balkanlardaki fetihlerine katılmış olmalarıdır. Evliya Çelebi'nin duyduğu rivayete göre Otman Baba², Orhan Gazi ile beraber Bursa'nın fethinde yer almış, sonra Süleyman Paşa'nın Rumeli akınlarına katılmıştır. Yine Otman Baba'nın gösterdiği gayretlerin sayesinde I. Murad Edirne'yi fethetmemiştir (Evliya Çelebi 1972: 293–294). Akyazılı Sultan da Bursa kuşatmasına katılmıştır. Kademli Baba'ya gelince Evliya Çelebi dergah ve vakfının kurulması için iki farklı rivayet dile getirmektedir. Rivayetlerin birine göre fetih zamanında Gazi Murad, Kademli Baba'yı temlik etmiştir. Diğerine göre ise Kademli Baba'yı temlik eden kişi Çelebi Mehmed idi. Bu rivayetlerden hareket ederek türbelerin dağlar içinde ve kasaba ve şehirlerden uzak oldukları halde XVII. yüzyılda buralarda yaşamış olan insanlara göre Otman Baba, Kademli Baba ve Akyazılı Baba toplumdan uzak değil, fetihlere manevi güçleri ile katılmışlardır. Ancak şunu belirtmeliyiz ki, gerek Otman Baba ile Demir Baba velayetnameleri, gerekse diğer mevcut kaynaklarda bu üç evliyanın XIV. yüzyılda gerçekleştirilen fetihlere katıldıklarını doğrulayan herhangi bir bilgi yoktur. Evliya Çelebi'nin kaydettiği riva-

² Evliya Çelebi, Otman Baba'nın ismi Osman olarak vermiştir.



yetler tarihsel bir kaynak niteliğini taşımamakla beraber XVII. yüzyılda halk arasında ağızdan agıza dolaşan efsabeleri anlatmaktadır.

Bu uyuşmazlığın nedeni yine Evliya Çelebi'nin aktardıklarından anlaşılabilir. Evliya Çelebi, Kademli Baba hakkında yazarken tüm vilayet ayanları bu evliyaya karşı saygı duydukları ve türbesini ziyaret ettiğlerini belirtmektedir (Gadjanov 1909: 684). Ancak bu ayanlar kimdi? Evliya Çelebi'nin bahsettiği bu ayanların toplumun hangi kesimine üye oldukları tam olarak belirlenebilir mi?

Otman Baba dergâhına tekrar dönelim. Evliya Çelebi türbenin giriş kapısının üzerindeki kitabeyi istinsah etmiştir. Kitabede türbenin H. 912/M. 1506-7 yılında Otman Baba, Gazi Mihal Bey ve oğlu Ali Bey ruhuna inşa edildiği yazmaktadır (Evliya Çelebi 1972: 296).³ Şüphesiz kitabede meşhur Mihaloğulları akıncı ailesinden bahsedilmektedir. Mihaloğlu Ali Bey, Otman Baba velâyetnamesinde bu evliyaya saygı gösteren bir kişi olarak tanıtılmaktadır (Otman Baba 1996: 42).

Evliya Çelebi, dergahın inşasına para veren kişilerin arasında Yahyapaşazade Mehmed Bey'i de göstermektedir (Evliya Çelebi 1972: 291-292). Machiel Kiel'in bulduğu bir kitabe parçasının üzerinde Mehmed Bey adı ve hayır eden kişinin vefatından üç yıl geç olan 1553 tarihi okunmaktadır (Kiel 1980: 33)⁴. Burada Malkoçoğulları diye bilinen başka meşhur akıncı ailesinin mensubundan bahsedilmektedir. Edirnevi Hibri (XVI. yüzyılın ikinci yarısı), Otman Baba hakkında herhangi bir yazılı bilgi bulamayınca Otman Baba tekkesi Malkoçoğlu tarafından inşa edilmiş olduğunu anlatan bir rivayeti yazıya geçirmiştir (Kiel 1980: 32).

Akyazılı Sultan hakkındaki efsanelerde de bu aileler bahsedilmektedir. Bu sufinin yaptığı harikalardan biri abdallarından birini koşarak uzun mesafe kolayca aldığıdır. Demir Baba velâyetnamesinde bu abdal Hacı Dede idi (Demir Baba Velâyetnamesi 1997: 14, 28), Evliya Çelebi'ye göre ise Akyazılı, öğrencisi olan Mihaloğlu (veya Malkoçoğlu) Arslan Bey'i koşmuştur (Evliya Çelebi 1986: 272).

Türbelerin büyülüğu, Akyazılı Sultan asitanesindeki meydanevinin ölçülerini, kullanılan inşaat malzemesinin kalitesi ve yapılan ince iş, her üç tekkenin banilerinin büyük imkanlara sahip ve cömert olduklarını göstermektedir. Tekkelerin mimari özellikleri Evliya Çelebi'nin Otman, Akyazılı ve Kademli babalara karşı akıncılıkla meşhur ve zengin olan aile mensupları tarafından saygı gösterildiği doğrultudaki sözlerini destekler mahiyettedir. Dervîş ve asker arasında var olan bu sağlam bağlantı Ahilikteki sufi ile seyfinin birliğini andırmaktadır.

³ K. Venedikova'ya göre Gazi Mihal ve Ali isimleri kitabede yer almamakla beraber, kitabevin tarihi 913'tür (Venedikova 2006: 86).

⁴ Ali Bey ve Yahya Paşa isimleri okunduğu bir kitabe parçası kalmıştır. Bu parça Otman Baba türbesinin yanına Hasan ve Hüseyin adına inşa edilen türbenin duvarındadır (Mikov 2008: 36).



Yukarıda bahsedilen iki velâyetname burada ele aldığımız mistik topluluklarındaki diğer önemli kaynaktır. Vefatından az sonra yazılan Otman Baba velâyetnamesinde kendisinin savaşlara katıldığı ya da silah taşıdığı hakkında herhangi bir malumat mevcut değildir. Ancak Demir Baba velâyetnamesinde bu evliyanın akıncılara yakın olduğuna dair bir sahne vardır. Velâyetnameye göre Demir Baba Budin (bugün Budapeşte) dolaylarında Müslüman ve Hıristiyanların arasında cereyan olan meydan savaşına katılmıştır. Savaşı kazanan Müslüman asker Demir Baba'dan saygılarını göstermek üzere onları Hüssam Şah Sultan'ın (Otman Baba'nın diğer adıdır) yanına götürmesini rica ederler (Demir Baba Velâyetnamesi 1997: 52–58). Bunun dışında Sultan Süleyman'nın Budin'i Akyazılı Sultan'ın himayesine birkatlığı ve evliya adına bir tekke yaptırdığı da dile getirilmektedir (Demir Baba Velâyetnamesi 1997: 57).

Söz konusu velâyetname henüz yeterli derecede incelenmediğinden Macaristan'daki savaşları anlatan sahnelerin tam hangi dönemde telif edildiği konusunda bir açıklık getirmek mümkün değildir. Dolayısıyla bu sahnenin XV.-XVI. yüzyıllarda dervîş ve akıncıların arasında yakın bir ilişki olduğunu gösterdiği dışında başka bir şey söylemenemez. Bu ilişki, söz gelimi mistik topluluğun bekârlılık, asket hayat tarzı ve savaşçılık gibi unsurları takip ettiğine bir işaretir. Fakat bunu da belirtmeliyiz ki, savaş sahnesinde Demir Baba, savaşçıdan çok yaptığı mucizelerle Müslüman askere yardımcı olmuştur. Ancak annesi, evliyanın bu tutumu Demir Baba gibi bir veliye yakıştıramadığından oğluna şunları yazmıştır: „Ben bir velî doğurduğumu sanırdım, fakat şu Allah'ın işine bak ki, ben bir deli doğurmuşum“ (Demir Baba Velâyetnamesi 1997: 57). Demir Baba ise annesinin yazdığını bu mektup üzerine yaptıklarından vazgeçmiştir.

Evliya Çelebi'nin anlattığı rivayetlerin iki velayetname ile kıyaslandığında halk hikayelerinin bir özelliği ortaya çıkmaktadır. Dilden anlatılan rivayetlerde XVI. yüzyılda yaşamış olan evliyaların XIV. yüzyıl gibi daha erken dönemde ait fetihlerle bağıdaştırıldığını görmekteyiz.

Tabii ki, burada ele aldığımız şahsi mükemmelliği amaçlayan yüksek ahlak kriterlerinin –symbolik ya da gerçek olarak– silah kullanması ile karışımı sadece gerek Ahiliğe, gerekse burada bahsedilen ve şimdilik adlandıramadığımız mistik Müslüman topluluğa has bir özellik değildir. Paul Wittek'in gösterdiği gibi böyle bir karışım XIII.-XV. yüzyıl Anadolu'sunun manevi atmosferi için oldukça tipiktir (Wittek 1936; bk. Cahen, 1988: 154–159; 319).

Gâziyân-i Rûm, Ahiyân-i Rûm, Abdâlân-i Rûm ve Baciyân-i Rûm gibi dört tayfeyin XIII. yüzyıl Anadolu'sunda var olduğunu anlatan Âşıkpaşazade, bu tayfelerin "misafirler ve seyyahlar arasında" meydana geldiğini belirtmektedir (Âşıkpaşaoğlu, 1985: 195). Wittek'in dışında bu „misafirler ve seyyahlar“ın tam olarak kim olduğunu araştıran biri olmamıştır. Kanaatimce *seyyah* kelimesi "geniş adımlarla yürümek" yani Allah'a yakınlaşmak için kendini manevi anlamda



geliştiren anlamına gelen *salik* kelimesinin anlamdaşıdır (EI V, 1029). Burada “tarikat” kelimesinin “yol” anlamında olduğunu hatırlatmak herhalde gereksizdir. *Misafir* (ya da *müsafir*) kelimesi esas anlamı ile değil, “seferde ve muharebe de olan” anlamı ile kullanılmıştır. Çünkü *sefer* kelimesi “yolculuk”, “savaşa gitme; savaş, muharebe; muharebeye hazır bulunma hâli” anlamına gelmektedir. Bu sefer ya da savaş kendimizde ya da başkaldarki insanı zayıflıklara karşı bir savaştır. Savaşın harfi ve mecazi anımları birbirine karışmaktadır ve bu durum geç Selçuklu ve erken Osmanlı döneminde ortaya çıkmıştır. XV. yüzyılın ortalarında Doğu Anadolu’da yayılmış olan Sefeviye tarikatında *sufî* kelimesi *gazi* kelimesi ile eşit anlamına gelmiştir (CHI 1986: 203–204). Bunun gibi tarikatlarda bir yandan kendi zayıflıklara karşı mücadele, öte yandan kâfirlerle karşı savaş etmek üzere cihat mefhumunun iki anlamını benimsenmiştir. Böyle bir tutumun gelişmesinde peygamber Muhammed’ın hayat tarzi da önemli rol oynamıştır. Peygamberin tutumu ve hayat tarzi, kumandan ve hayır yapan bir kişi olmak zorunda olan Müslüman hükümdarlara için bir örnek teşkil etmektedir. Ahiliğe gelince bu örneğin hükümdarların dışında sıradan insanların arasında da takip edildiğine şahit olmaktayız. Anlattıklarımızdan çıkarabileceğimiz hisse ise zaferden sonra mağlubiyet gelir, kazanan olan kolayca kaybedilir. Günümüze ulaşan sadece Ahilerin misafirperverliği ve cömertliğini gösteren hafızalar, zarifliği ile bizi hayret haline düşeren türbeler ve dervişlerin mucizele rini anlatan eserler.

KAYNAKÇA

Aşıkpaşaoğlu 1985: *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*. Hazırlayan A. Nihal Atsız. Ankara, Kültür ve turizm yayınları.

Cahen, Claude 1988: *La Turquie pré-ottomane*. İstanbul-Paris, Institut Français d’Études Anatoliennes d’İstanbul – Adrien Maisonneuve.

CHI 1986: *The Cambridge History of Iran*. Vol. 6. The Timurid and Safavid Periods. Cambridge University Press.

Demir Baba Velâyetnamesi 1997: *Demir Baba Velâyetnamesi*. Türkçe düzenleyen ve hazırlayan Hakkı Saygı. İstanbul.

EI – *Encyclopaedia of Islam*. New edition, E. J. Brill, Leiden, 1960–1995.

Evliya Çelebi 1986: *Seyahatname*. C. III–IV. Akide-Üçdal, İstanbul,

Mikov, Lyubomir 2008: *Bulgaristan’da Alevi-Bektaşi Kültürü*. İstanbul.

Otman Baba 1996: *Otman Baba ve Velayetnamesi*. Türkçe hazırlayan ve düzenleyen Hakkı Saygı. İstanbul.



Kiel, Machiel 1980: "Sarı Saltık ve Erken Bektaşilik üzerine Notlar". – *Türk Dünyası Araştırmaları*, 9, 25-36.

Venedikova, Katerina 2006: "Stroitelen nadpis nad vratata na türbeto v s. Teketo, Haskovsko". – *Izvestiya na Regionalniya istoriceski muzey Haskovo*, t. 3, 86–91.

Wittek, Paul 1936: « Deux chapitres de l'histoire des Turcs de Roum ». – *Byzantion*, XI, 285–319 (Reprint in : Wittek, Paul. La formation de l'empire ottoman. London, Variorum Reprints, 1982).

AHİLİK KURALLARI VE TÜRK İDEOLOJİ YOLU (ÜÇGENLİK PRENSİBİNİN TÜRK DÜŞÜNCE SİSTEMİNE YANSIMASI)

TURKISH THOUGHT MANNER
AHI LAWS AND TURKISH
IDEOLOGICAL WAY



Arş. Gör. Metanet Azizgizzi ALİYEVA

Büyük İlimi İşci
Azerbaycan Devlet İktisat Üniversitesi
Regional ve Konsaltink Araştırma Merkezi
gulcatay@yahoo.com



ÖZET

Ahi Evran gibi tanınan ve aslen Türk olan Şeyh Nasirüddin Mahmut bin Ahmet el-Hoyinin Anadolu'da kurduğu Ahilik tarikatı, yalnız din ve inanç sistemini içine alan tarikat değil, kendi kendiliyinde bir esnaf-sanatçı-çiftçi örgütlenmesi idi. Bu örgütlenmeyi idare eden Ahilik kuralları ise Türk düşünce sisteminde yer alan üçgenlik prensebine bağlıydı.

Eski devirlerden bu yana Türk düşünce sisteminde üçgenlik prensebi Yaratılış mitolojilerinde, Zerdüşt dini kitabı olan "Avesta"da, başka tarikatlarda olduğu gibi Ahilik tarikatının kurallarının (açık ve kapalı olarak iki üçgeni oluşturan) altı ilkesinde ve son dini kitabıımız Kuran'ın ilk üç kelimesinde ve üç harfinde kendini göstermektedir.

Bulanık mantığa uyan Evrenin yaratılış modelindeki ilk başlangıçda üç ses, üç nokta, üç köşe, üç hatt, ve üçgen oluşumu Türk'ün milli-siyasi ideoloji sistemine de, yansımıştır. Yusup Has Hacip "Kutadğu Bılıg" kitabında milletin ve devletin yaşama prenseplerini bu sistemle vermiş, Azerbaycan Demokratik Cumhuriyye-tin kurucusu M.Resizlade bu prenseplere dayanarak yazdığıl ilkelerini model olarak bayrak şeklinde göstermiştir. İ. Kaspralı'nın, Atatürk'ün ve Elçibey'in yazdığı temel ilkelerde de, evrensel yaratılış sistemine sadık kalınmıştır.

Anahtar Sözcükler: Evrensel model, üçgenlik prensebi, mitoloji, din, Ahilik kuralları, Türk düşünce sistemi, ideolojik sistem

ABSTRACT

Ahi Sect formed by Sheyh Nasiruddin Mahmut bin Ahmet el-Hoyinin, known as Ahi Evren, who is of Turkish nationality was not only a Sect involving religion and belief system and also a trade-art-plougher organization by itself. Ahi laws governing this organization were associated with the Triangle (Triad) principle in Turkish thought system. Since ancient times, the Triangle principle in Turkish thought system find its reflection in the Creation Mythology, "Avesta" Zoroaster religious book, six matters (terms) of Ahi Sect laws (which form two open and close triangles) as in other sects and in three words and three letters of our last religious book Koran. Three voices, three points, three corners, three lines and formation of triangle in the first beginning of the creation model of the Universe confirming to Fuzzy logic, finds its reflection in Turkish national-political and ideological system. Has Hajip explained the life principles of nation and state by



this system in his book of "Kutadghu Biligh" and M. Rasulzade, founder of Azerbaijan Democratic Government interpreted the ideology he wrote as a model and flag based on these principles Basic principles written by I. Kaspralan, Ataturk and Elcibek also conformed to the creation system of the Universe

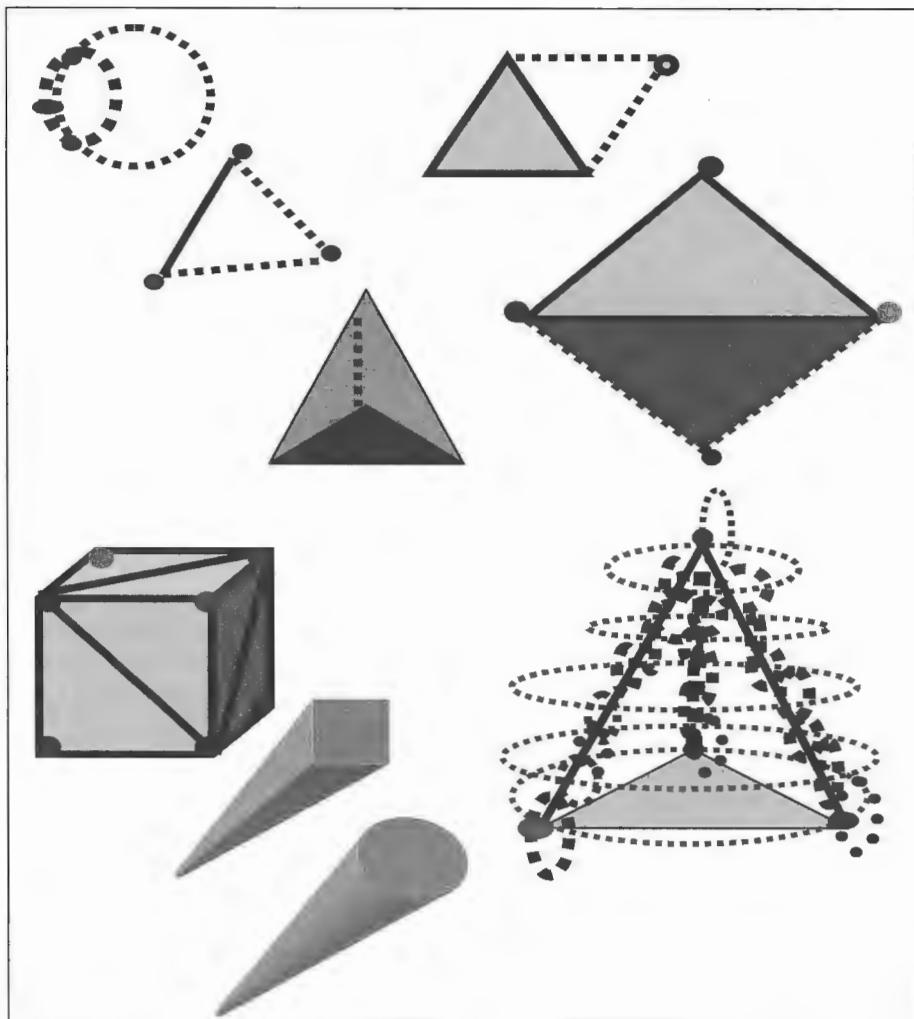
Keywords: *model of the Universe, the triangle principle, mythological religion, Ahi laws, Turkish thought system, ideological system*

GİRİŞ

Abi Evran gibi tanınan ve aslen türk olan Şeyh Nasirüddin Mahmut bin Ahmet el-Hoyinin Anadoluda kurduğu *Ahilik tarikatı*, yalnız din ve inanç sisteminini içine alan tarikat deyil, kendi kendiliyinde bir esnaf-sanatçı-cıfci örgütlenmesi idi. Bu örgütlenmeyi idare eden Ahilik kuralları ise Türk düşünce sisteminde yer alan üçgenlik prensepine bağlıydı.

Üçgenlik prensebi söylekendikde, aslında evrenin ilkin Yaratılıştan başladığı hareket yolu ve bu yolun şekillendirdiyi modellenmeden bahs edilmektedir. Bu modelin, İlkin Yaratılışın ilmdeki Big Bang Modeli kuralına ve Son Kutsal kitab Kurandaki hicden yaranış ve Vahit Tanrı sistemine uyum sağlayan bir model olduğunu düşünmeye bilmeriz. “0” – hicden yansıyan bütün evrenin, hareket trayoktirisinin bir düz hatt olmadığı bellidir. Çünkü bu hareket yalnız bir düz hatt üzere yansıarak evreni modellendirseydi evren, çok deyil bir biçimli olarak şekillenecekti ve bu büyük alemin çeşitli ve benzersiz yaratılışlardan olduğu mümkünzsız olacaktı. Bu sabıpten de, Evrenin yaratılış modeli Bulanık mantığa uyum sağlamaktadır. Bir nokta başlangıç, iki nokta; başlangıç ve sonu ifade etse bile, modellenmede yaratıcı olamıyor. Bu yaratıcılıkta mutlaka üçüncü nokta, üçüncü köşe -bucak kendini göstermelidir. Geometri olarak bir figürün yaranmasına bakarsak, bir düz hat üzerine düzlenen noktaların bir figür yapmadığını, iki noktanın da yalnız bir parça oluşturduğunu görürüz. Yalnız bu parçadan- düz hattan farklı yönde mevcut olan nokta ile birleşimden sonra kapalı bir figur, bir bütün oluşumu mevcuttur. Yaranmış ilk model, ilk figur üçgendir ve tüm evrene de bu figürden yola çıkarılır. Her defa farklı yönde (yani figurdan dışarıda) bir noktanın mevcutluğu-artımı yeni figürleri; dörtgenler (kare, romb, düzbüçaklı), beşken, altıgen ve en nihayeti N sayılı çokgen çember-çevre olarak yapılandıracaktır. Evrende her bir yaratılışın kendi oku çevresinde ve aynı zamanda elipsvari hareket çizgisini-trayektorisi çizarak hareketde bulunuşunu dikkate alırsak ilkin taratılışın başlangıç noktasının da. Kendi çevresinde döndüğünü ve aynı zamanda Çember-çevre şeklinde hareketde bulunuşunu düşünmeliyiz. Bu zaman alınan ikinci, üçüncü ve N – ci noktaların birinci noktanın hareketinden oluşan enerjiden yapılandığını da

düşünebiliriz. Bir nokta hacmsiz ve sahesiz-alansızdırsa, üçüncü noktanın yararını alan yapılandırılacak. Hareket spiralvari olduğu için alan (saha) ve hacm yapılanması aynı zamanda hayatı gecektir. Bu yapılanmada üçgenler pramitlere ve gittikçe hacimli figurlara dönüşerek küreyi – Evreni oluşturacak. Bu hal ilkin yaratılışda, maddi olmayan mücerred-soyut halda yapılandığı gibi maddi geçiş halında da kendini gösterecektir.



Resim 1

Bu kavramdan yola çıkışken ilk başlangıçta ait yaratılış enerjisinin gelişinin çok küçük üçgenlerden oluşması ve onların da, bütünlüyü ifade eden küreyi-



çemberi-ellipsi yapması, bize evrenin srtuktur yapılanmasını gösterir. Bu ise struktur yapılanmadaki her bir yararımda birden fazla adımın atılmadığını ifade etmektedir ki, bu da bütünlükde evrenin yapılmış modelini çizmeye yardımcı oluyor. Aynı zamanda üçüncü noktanın yaratıcısında ilk gelen ve birinci ve ikinci noktanın yaratıcısı olan enerji manbeyi olduğu aydın olur. Hicden yararımda, gelen önce mecerret olduğundan bu üçgenler ruhu-enerjisi getirmektedir ve her nesnenin önce maddi bedensiz halı yapılmaktadır. Yaratılan her nesnenin bir ölüm anı ve yenisinin doğma halı mevcut olduğu için bir nesnenin yapılması pramitler oluşturan üçgenlerden oluştuğu gibi, onun hayat çizimi- trayektorisi de üçgenlerden oluşacaktır. Her üçgenin ise yalnız bir oolum-ölüm noktası olacaktır ki hayat bu noktadan başlayıp, orda sona verecektir. Aynı zamanda bu üçgenler bir yaşam devrini ifade etdikleri için eşityanlı olmaktadır. Bu sabepten de, üç nokta, üç hat, üç ses ve üçgenler sakral-kutsal sayılmaktadır.

Big Bang Modeli haka araştırmalara dikkat edersek Evrenin doğum anı yaklaştıkça sıcaklık 10 trilyon dereceye ulaştığında proton ve elektronların kuark adı verilen üç temel parçacığa bölünmesinden ve Büyük patlamadan yaklaşık 0.00001 saniye sonra kuarklar birleşerek proton ve nötronları oluşturmasından söz edilir.

Bu modelden de yola çıkarken hecden yararımdan başlanan ilk anın üç kuarklar olduğu düşünülür ve proton ve nötron, atom ve b. olarak yaranmaya biçimlenmeye başlıyor. Yani “0” – dan (hicden) başlanan yararış spiralvari hareketli üçlükleri oluşturarak evreni yapılandırmak düşünülür.

Bu düşünce eski türk düşünce sisteminde de, yer almış ve evren enerjisinin üçgenlerle yayılarak şekillenmesi ve soyut-mücerredin (maddi olmayan) maddiye dönüşümünün üçgenlerle sağlanarak pramitlere dönüsü evren kuralı olarak deyerlendirilmiştir. Evren kuralı gibi deyerlendirdiyimiz üçgenlik prensepi eski devrlerden bu yana başka toplumlarda kendini gösterdiyi gibi, Türk düşüncesindeki inanc sistemine girmiş ve Yaratılış mitolojilerinde, Zerdüşt dini kitabı olan “Avesta”da, başka tarikatlarda olduğu gibi *Ahilik tarikatının kurallarının (açık ve kapalı olarak iki üçgeni oluşturan) altı ilkesinde ve son dini kitabı Kuranın ilk üç kelimesinde ve üç harfında da, kendini göstermektedir.*

Türk düşünce sisteminde yer alan bu prensep yalnız inanc ve din sisteminde deyil aynı zamanda devlet ideoloji sisteminde de kendini göstermiştir. Yani Türk devlet ideolojisi türk milli ideolojisi ile iç-içe olmuşdur ve bu sabeptende türklerde devlet ve millet her zaman mevcutluğunu korumuştur. Bu ilahi geliş kuralı olan üçgenlik prensepi Türk halklarının ister mitolojilerinde, ister inanc ve din sistemlerinde, isterse de milli devlet ideolojilerinde günümüze kadar yaşatılmış olduğunu görmekteyiz.



1. Mitolojide

Türk mitoloji sistemindeki Ay ve Güneş hakkındaki bilgilerde üçgen sistemin mevcutluğu onların yaşam devrini ifade etmektedir. Ay ve Güneşin yeraltı denizde yaşaması, Güneşin her akşam yeraltı denizde kayb olması ve sabahleyin ise gündoğandan yine yaşamını sürdürmesi faktı mitolojide ölüb - dirilme kimi anlaşıılır ki, bu ölüp-dirilme de başlangıcın aynı noktada olmasını, sağ -sol tarafa, yaruklara ayrılma ise bir noktadan ayrılan doğuşun ve çöküşün yollarının ayrılığını gösterir. Bu ayrılığın başlangıcının aşağıda – yeraltı denizde, karanlık – kutsal yerde, hem de suda mevcud olması, bu yerin ölüm ve olumun birleşdiyi bir noktada olmasından söz ediyor. Son nokta olumla ölümün görüşdürüyü noktadır ki, bu da önmüze doğuş – yaşam – çöküş kavramlarını yansıtan üçgenlik prinsipini sermekdedir.

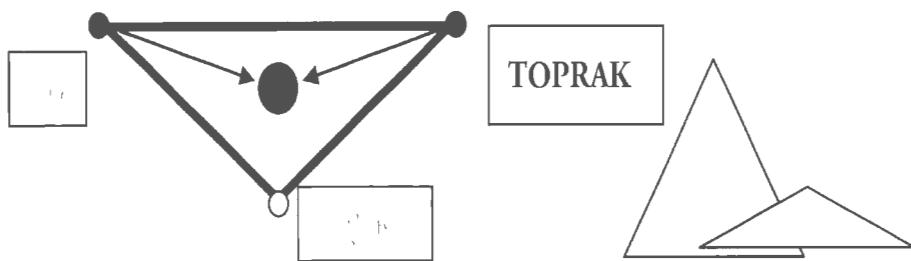
Bu mitde tüm yarışların tezahürü bulunmaktadır ve burdan bize aydın olan insanın maddi ölümünden sonraki (göremediyimiz ölümü) gebelik zamanına beraber (9 ay, 9gün...) bir zamana bağlı enerji ayırmıdır (ölümüdür).



Resim 2

Türklerin İnsan Yaratılış mitolojilerinde de, aynı sürec- üç amille bağılılık gözükmemektedir:

Kıpçakların soy köküne bağlı efsanede ulu baba, soyun atası – anası mağarada yaranmışdır. Ay Ata (yardıcı ata) ve Ay Ba (yardıcı ana) dan insan yaranır. Hakasların «Altın – Arik» dastanında ise insan dağdan doğulur və ya yaranır. Kirgızlarda da Güneş yaruğu-şuası su başlangıcı ile birleşip insan yaradır. M. Seyidov Güneş şuları ilə mağaraya dolan selden - balıkçı sudan (toprakdan) insan yaranması efsanesini araştırarken üçgenlik ilkesini tatbik edir ve yazıyor ki, İnsan Güneşden (ışık), sudan (sel), bir də toprakdan (balık) yaranmışdır. İnsanın bü üçlüktен yapılanması ise hacmli pramiti oluşturuyor.



Resim 3

Ağ oğlan mitolojisinde evren modeli olan Dünya Ağacında üçgenlik prensepi verilmiş ve Maday Kara mitolojisinde de, Dünyanın doksangenli (köşeli), okunun ise dokuzgenli atbağlanan gümüşdirek olduğundan, bu okun üç dunyayı birleştirdirdiyinden, aynı zamanda bu üç birleşmenin de yenc bir tepe nokteye bağlılığından ve bu noktaların ise bir düz hatt boyunca yerleştiriyinden söz edilir. Doksan köşenin yaratıcısı dokuz, dokuzun yaratıcısı ise üç olduğunu dikkata alıncá, burda da üçgenlik prensepinden söz edildiyi aydın olur.

Şamanizmde üç alemin; Yer, Yeraltı, Gök alemlerinin merkezlerden geçen “Yerin göbeyi” ile “Gökün göbeyi” arasında yer alan bir direkle bağlandığından söz edinmesi, insanın üç “can”ı olduğu ve Ruhların üç sesten oluşan isimle isimlendirildiyi;

“KUT” – insan içinde olan RUH

“SAR” – insan ölüden sonra kırk gün oturduğu evde kalan Ruh

“TİN” – insan öldükden sonra bu dünya ile o dünya arasında ilişki-rabite sağlayan Ruh üç sesin önem taşıdığını ifade etmektedir.

Bu araştırmalar eski zamanlardan evrenin üçgenlerden oluşumunun insanlara malum olduğunu gösterir ve sonraki yaşam da, bu prensep üzerinde kurulmuştur.

2. Zerdüşt dininde

Zerdüşt dini kitabı “AVESTA” –nın insan karşısına koyduğu Yol da üçgenlik prensepine dayanmaktadır. “DOĞRU DÜŞÜNCE, DOĞRU EMEL, DOĞRU İŞ!” olan Zerdüşt deyimi saflığı, temizliği, dürüstlüğü koruyan düşüneneden yola çıkıp, emele geçmek, emeli ise içe geçirmek gibi bir bütünden, yani bir üçgenden söz etmektedir. Aynı ile “UGURLU DÜŞÜNCE, UGURLU EMEL,



UĞURLU İŞ!” prensepini *Mani de dininde* kendine yol etmiş ve aslında Zerdüslüyün devamçısı olmuşdur.

Bir “0”-dan -hiçden yansırıma olan evrenin hareketi, üçgenlik prensepiyle mevcut olduğu için büyük türk düşünürleri bu sistemi bizlere aktarmaya çalışmış ve türk milletinin yaşam yolu olan türk ideoloji yolunu göstermişler. Bu sabepden de tarikat kurucuları aynı sistemin farklı yolcuları olmuşlardır.

3. Ahilik Tarikatı- Ahi Evran

Akli (fen) ve nakli (din) ilimlerden haberdar olan Ahi Evranın çıktıığı Ahilik Yolu da, bu sistemden geçmektedir. Fahrettin Razi'nin, Şeyh Nasreddin Mahmud'un ilmlerinden faydalananmış murşid, Ahmet Yesevî tarikatında bulunarak ondan önceki bilginlerin aktardıkları bir hazineye sahiplenmiştir. Ahi Evran bu hazineyi insanlara aktaran bir görevli olarak bulunmaktadır. Yani gittiyi Yol Hakka, gerçeklere ulaşım yolu olduğundan Ahilik tarikatını kurmuş ve bu hakk yolunu insanlara aktarmaya çalışmıştır. Yazdığı

1. Metaliu'l-İman
2. Menahic-i Seyfî
3. Tabsiratu'l-Mübtedi ve Tezkiretü'l-Müntehi
4. Yezdan-Şinaht
5. Murşidu'l-Kifaye
6. Ağaz u Encam
7. Medh-i fakr u Zemm-i Dünya
8. Risale-i Arş
9. Mukatebat Beyne Sadruddin Konevî
10. Cihat-Name

eserlerinden daha fazlasını yaza bileceyi halda pratik işin daha çok önemli olduğunu düşünmüştür.

3.1. Ahi Evran ve Yusuf Has Hacib

Yusup Has Hacip: “Alimlerin ilmi, halkın yolunu aydınlatır, onları pek çok sev ve onlardan hürmetle bahset. Senin için lazım olan onların ilmidir; onlar insanlara yol göstererek doğruluğa sevk eder. Onların ilmi, halk için bir meş’ale oldu; geceleyin meş’ale yanarsa, insanlar yolu şâşırmazlar.” demiştir. Ahi Evran ise bu maşeli yandırılanlardan biri olmuştur.

Ahi Evran (d. 1171Hoy/Azerbaycan - ö. 1262 Kırşehir), Türklerin en önemli politik teori hazinesi olarak değerlendirilen Kutadgu Bilig kitabının yazarı Yusuf Has Hacib'in vefatından sonra doğsa da, Kutadğu Biligdeki ideoloji birlilik yolunun aynısını geçmiştir. Nasılki, Yusuf Has Hacib insanlara yaşadığı sürede her türlü yaşam kurallarından söz etmişse, aynı ile ahilik



okulunu oluşturan büyük düşünür Ahi Evran da, Ahilik kurallarında Yaratının insan için koyduğu taleplerden söz etmiştir. Ahilik kurallarından oluşan bu ilahi yol aslında Yusuf Has Hacib'in gösterdiyi aynı merkezden gelen yaratılış yoludur. İnsanın yaşamına bağlı tüm kurallar bu yolda kesişmektedir. Ahiliyin gözü kuralları:

1. Yemekte edepler
2. Su içmekle ilgili edepler
3. Söz söylemekteki edepler
4. Elbise giymekte edep
5. Evden çıkmaktaki edepler
6. Yürümekteki edepler
7. Mahallede
8. Pazarda
9. Alış-veriște
10. Eve bir şey getirmede
11. Eve girerken
12. Oturmaktaki edepler
13. Misafirlikte
14. Hasta Ziyareti

davranış bölümünü içine alan 700'den fazla edep şartlarından oluşmuştur ki, Yusuf Has Hacib'in eserinde de, bu kurallardan söz edilmiştir. Her iki bilginin en küçük hareketi bile dikkat altına almakta maksatı ilk önce insanı sosyallaştırmaya, sonra ise şahsiyyet olarak geliştirmeye hizmet ediyor. Bu sabıtpende her iki bilginde kurallar bir-birinin aynısıdır. İster Yusuf Has Hacib'in, istersede Ahi Evranın hayatı daha çok dini hizmet gibi deyerlendirilsede, her ikisinde milli ideoloji yol, halka hizmet yolu gözükmektedir. Bunu Yusuf Has Hacib, ilk Türk-Islam eseri olan Kutadgu Bilig'de: "*dileğim benden sonra geleceklere kalacak bir söz söylemek idi.*" deyişi ile de, tastik etmiştir.

Yusuf Has Hacib'in tüm din-inanc ve felsefi sistemleri bir araya gelen Kutadgu Bilig kitabında üçgenlik prensepine- yaratılış üçgenine çok önem verilmiş ve bu sistemin devlet ideoljisinde mevcutluğu tavsiyyesinde bulunmuştur. Kutadgu Bilig'in insanlara yol gösteren bir kitap olduğunu ele alarsak bu yolun hem dini-inanc yolları, hemde milli ideoloji yolu kendinde birleşdireن bütün bir yol olduğunu göre biliriz. Yrd. Doç. Dr. Nejat Doganın "Kutadgu Bilig'de öngörülen devlet; *demokratik, laik ve sosyal* bir hukuk devletidir." deyimindeki gerçeklikle birlikde bu eserin evrensel sırları topluma aktaran bir hazine olduğu da kaçınılmazdır.

Yusuf Has Hacib'in ele almış ve Türk-Islam toplumlarına tavsiyesinde laik devlet, sosyal devlet ve hukuk devleti kavramlarına dayanarak bulunduğu ideal devletin, demokratik bir devlet olduğunu inceledikce, üçgenlik yaratılış sisteminin devletcilik ideolojisine yansıtılmasını ve bu sistemin türk devletleri kurucuların milli ideolojisinde yaşatmasını görürüz. Her iki dünyada insanları mutluluga ulaştırmayı amaçlayan Yusuf Has Hacib'in evrenin gerçek sırlarına ulaşmış biri olduğu aslında Kutadgu Biligde struktur olarak verilmiş, Ahi Evran ise pratik hayatı geçirmiştir. Evrenin yaratılış strukturunun üçgen bir sisteme dayanışı Yusuf Has Hacib'in her kumesinde özünü göstermektedir. Yusuf Has Hacib'in bir çok deyimleri gibi,

3923 Nizamlar, kaydalar yaratmalyıq,
Halka, yurda layik, bəşərə (cihana,) layik
mistralarındaki *halk*, *yurt*, *cihan* kelamlarının yaptığı üçgen sistem, milli-siyasi ideoloji enerji üçgeni olarak günümüzde yaşamaktadır.

XX yüzyılın başında bu üçgen sistemi Azerbaycan ideologu Alibey Hüseynzade tarafından "Türklük, Çağdaşlık, İslam" gibi ideoloji olarak verilmiş, *Azerbaycan Demokratik Cumhuriyyetin kurucusu Mehmet Emin Resulzade* tarafından ise mücerret üçgen (enerji), devlette birlik kazandığı için dörtgene çevrilmiş, yani bayrak halına salınmıştır. Türk milletinin değerli şahsiyetlerinden olan *İsmail Kaspralının* "Dilde Birlilik, Fikirde Birlilik, İşde Birlilik!" devizi de, kaynağını Zerdüşteki "DOĞRU DÜŞÜNCE, DOĞRU EMEL, DOĞRU İŞ!"-den götürerek Yusuf Has Hacib'in davam etdiyi sisteme uyum sağlamıştır. XX yüzyılın sonunda ise uyumuş bu Azerbaycan bayrağı yeniden dalgalandığı zaman Ebülfez Elçibeyin ideoloji çaplığı "Millətləşmə, Dövlətləşmə, Bütövləşmə!" defiz olarak gündeme gelmişdir. Atatürkün bu ideologlardan farklı yönü ise altı temel ilkelerden, yani iki üçgenden yararlanmasıdır. Bu ise Ahi Evrende mevcut olmuştur.

3.2. Ahi Evran ve Atatürk

Ahilik kurallarındaki 6 ilke de, açık ve kapalı olmakla iki üçgeni oluşturmaktadır ve bu ilkeler açık olarak; Alin, Kalp, Kapı gibi, kapalı olarak; El, Bel, Dil gibi ifade ediliyor:

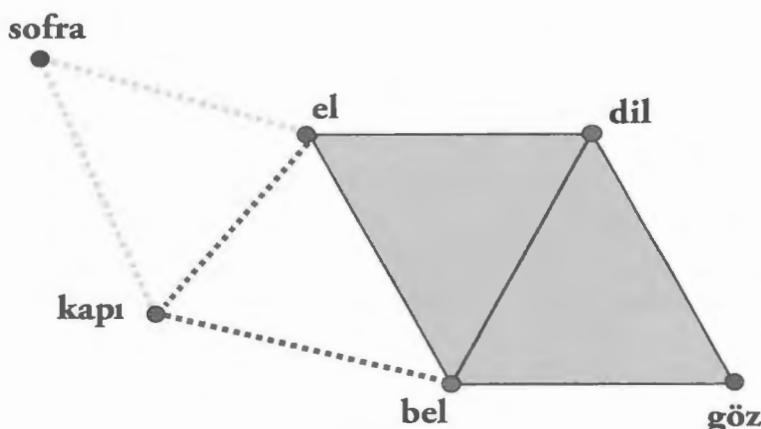
<i>Açık ilkeler:</i>	<i>Kapalı ilkeler:</i>
1. <i>Elini açık tut,</i> 2. <i>Kapını açık tut,</i> 3. <i>Sofrani açık tut</i>	1. <i>Dilini bağlı tut</i> 2. <i>Gözünü bağlı tut</i> 3. <i>Belini bağlı tut.</i>

Türk düşünce sisteminde insanlık kurallarını tam olarak içine alan, yani insanı hayvandan farklı kıtan üç faktör vardır ki, bu insanın dışında deyil



organik yapısında cemlenmiştir. İnsan oğlunun davranışları Eli, Dili ve Beli ile belirlenip, kendi hayatını tayin edir. İnsanın “Eline, Diline, Beline Sahip Ol!” emri vardır. Bu sistemi üçgenlerle ifade edersek, emrin ilahi yoldan gelen bir emr olduğu ve kelimelerin üçgen oluşturduğunu gösterik. Büyük mürşid Hacı Bektaş Veli de, insanları bu emre edebe davet etmiştir. Mevlana Rumi de “*Adem oğlu eğer ki edepsizdir, adem değildir; adem ve hayvan cinslerinin cismindeki fark edeptir; gözünü aç bak cümle kelamullah; ayet ayet bütün manası Kur'an'ın edeptir.*” demiştir. Edeb sözünün E (elif): Eline, de (dal): Diline, b (be): Beline kelimelerinin yiğini olduğu haka da, bazı mülahizeler vardır.

Bu üçgen aslında insanların ahlak sistemidir ve diğer kurallar buradan ayrılmaktadır. Ahi Evran da bu ilk insan ahlak üçgenini savunmuş ve dördüncü organı- gözü ilave etmekle dörtgene çevirmiştir ve yardımcı üçgenleri kurmuştur. Sonra ise bütün tarikat sistemini onun üzerinde toparlamış ve küre oluşturmaya çalışmıştır.



Resim 6

Cömertlik, tevazu sahibi, konuksever ve sofrası açık olmak sistemin kendinde toparlayan açık kurallar üçgeni ve dilini tutmalı, dedikodu yapmamalı, kötü söz söylememeli, kimsenin ayıbını görmemeli, kimseye kötü gözle bakmamalı, kimsenin onuruna, namusuna göz dikmemek gibi nefrine hakimlik ise kapali kurallar üçgeni sayılmalıdır. Birinde kendi enerjinin diğerlerine ötürülmesi diğerinde ise, nefsinin kapısını çevrendekilere kapamak anlamına gelmektedir. Aslında bu üçgenler bir-birini tamamlamıştır ve Hayırla Şerin savaşı olarak deyirlendirile biler. Ahilikdeki açık ve kapalı ilkelerden oluşan üçgenler, her bir tepe noktasında bulunan kurallara uygun yeni üçgenler oluşturmakla ilkeleri artırmaktadır. Üçgenlik prensipi burda da korunduğundan bu sisteme

dini kurallar deyil, milli ahlak sistemi oluşturmaktadır. Üçgenlerin yeni bir nokta ile dörtgen, beşken oluşturması ahlilik kurallarında da, yeni ilkelerin doğmasıyla genişlemektedir. Bu genişlenme ise bütünlüğe doğru giden yolu ifade ediyor. Bu yolda insana ait olan ahlaki kuralların hepsi kendi yerini alıyor. Bu üçgenler ise 700 den fazla görgü kuralları ile bir çevre haline tamamlanacaktır.

Bu ilkeler ise hepsi bir arada insanın bütünlük karakterini oluşturuyor. Bütünlük, şahsiyet olmak, kamilliye ermek için kurallardan oluşan bu üçgenler küreke-çevreye oluşana kadar devam eder ki, insan da bu kuralları kendine mal edince bütünleşir, şahsiyet olar, kamilliye erer.

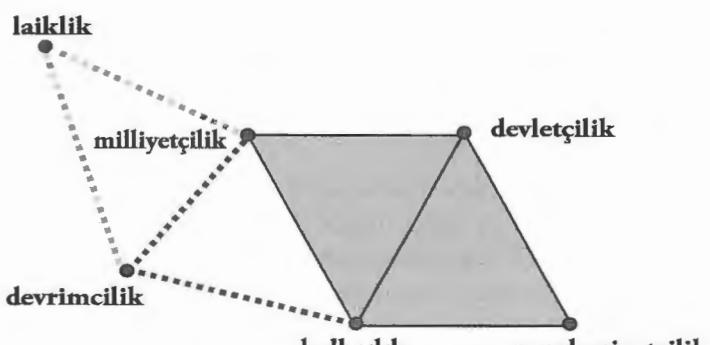
Mustafa Kemal Atatürk de devlet ideolojisinde altı ilkede bu sisteme uyum sağlamaktadır ve ana kuralları *halk*, *yurt*, *cihan* olan üçgenden doğan ikinci üçgenden yararlanmıştır.

Milliyetçilik; Halkçılık; Devletçilik üçgenini *Cumhuriyetçilik* ilkesi ile tamamlayıp dörtgene çevirmiştir.

Atatürk'ün

1. *Cumhuriyetçilik*;
2. *Milliyetçilik*;
3. *Halkçılık*;
4. *Devletçilik*;
5. *Laiklik*;
6. *Devrimcilik*

gibi altı ilkesinde evrensel yaratılış sistemine sadık kalınmıştır.



Resim 7



Aynı bu sistem Ahi Evran'da da gözükmeektedir. Yani Atatürk de Ahi Evran'ın üçgenlik sistemini genişlendirerek, ziddiyetlerin vahdetini ve ya mübarize ruhunu ifade ederek oradan yola çıkmıştır. Diğer kurallar ise düşüncenin, emelin ve işin bütünlüğünü oluşturarak küreye-çevreye götürmüştür.

Evrenin yaratılış sistemini bir çok bilginler gibi Yusuf Has Hacib yazmış, Hacı Bektaş Veli ve diğer tarikatçılar gibi Ahi Evran da pratik hayatı geçirmiştir. Tarikat olarak insanları bir araya getiren Ahilik kurallarına dikkat edilirse, aslında her iki düşünürdeki maksatın her hankı bir din, inanc ve ya toplum kurallarının gelişmesi için bir çaba olmadığını, yalnız Tanrıdan insana verilen yaşam kurallarını insanlara aktarmaktan olduğu görünmektedir. Bu da yaratılışın insanlara koyduğu temel konularından biri olan insanlık kavramıdır. Bu insanlık kavramı ilahi kavram olarak aynı kaynaktan geldiyi için bütün din-inanc sistemlerinde ve felsefi görüşlerde aynı ortak noktalarda buluşturulmaktadır. İster şamanizmin, ister buddizmin, ister yehudilik ve hristianlığın, isterse de sonunsu geliş olan İslam'ın Yer yüzüne enişinin bir nedeni ve bir kaynağı olduğunu bilmekteyiz

4. Kur'an

Kuranda ilk ayetin "oku" olduğu göz önüne alınırsa, "Bismillahirrahmanirrehim" kelime oluşumu ve Bakara suresında "ELİF, LAM, MİM" olarak 3 harfin verilmesi ve bu harflerin üç sesli olması da üçgenlik sistemine uyum sağlıyor. "Kün" (OL) kelimesinin açık şekli, iki harften Kaf ve Nun harflerinden gözükdüğü halda, okunuşu yarınlık sesinin üç sesli olduğunu ifade edir.

Yaratılış hiçden oluşan o yüce varlığın "OL" emriyle oluşduğu gibi, gelen düşünce, fikir ve söz de, o Vahitlikten gelmektedir. Bu vahitlik sistemi Şamanizmden İslam dinine kadar olan inanc yolunda ve milli ideoloji yolda kendini göstermektedir. Türk milli ideoloji yolunun ise ilahi gerçek yaşam zideoloji yolun diğer milletlerin yaratdığı siyasi ideoloji yoldan farklı olarak birbirä İlahi Hakk yoluna bağlı bir yol olduğu Atatürk, A. Hüseyinzade- M. Resulzade vee Elçibey gibi başbuğların geçdiyi yoldan malum olmaktadır. Bu yol düzgün gedilmedikçe millet milli deyerlerini itirmeye doğru yönlenmekdedir. Bu düşüncelerin fantaziden uzak bir gerçek olduğunu hem Has Hacib'in Kutadgu Bilig'de koyduğu ideoloji birlik yolundan, hem de, Yunus Emre şiirinde ifade etdiyi farklılıktan görmekdeyiz.

Gayridir her milletten bu bizim milletimiz

Hiç dinde bulunamadı din ü diyanetimiz

Bu din ü diyanet te yetmiş iki millette

Bu dünya ol ahrette ayrıdır ayatımız

(Yunus Emre).



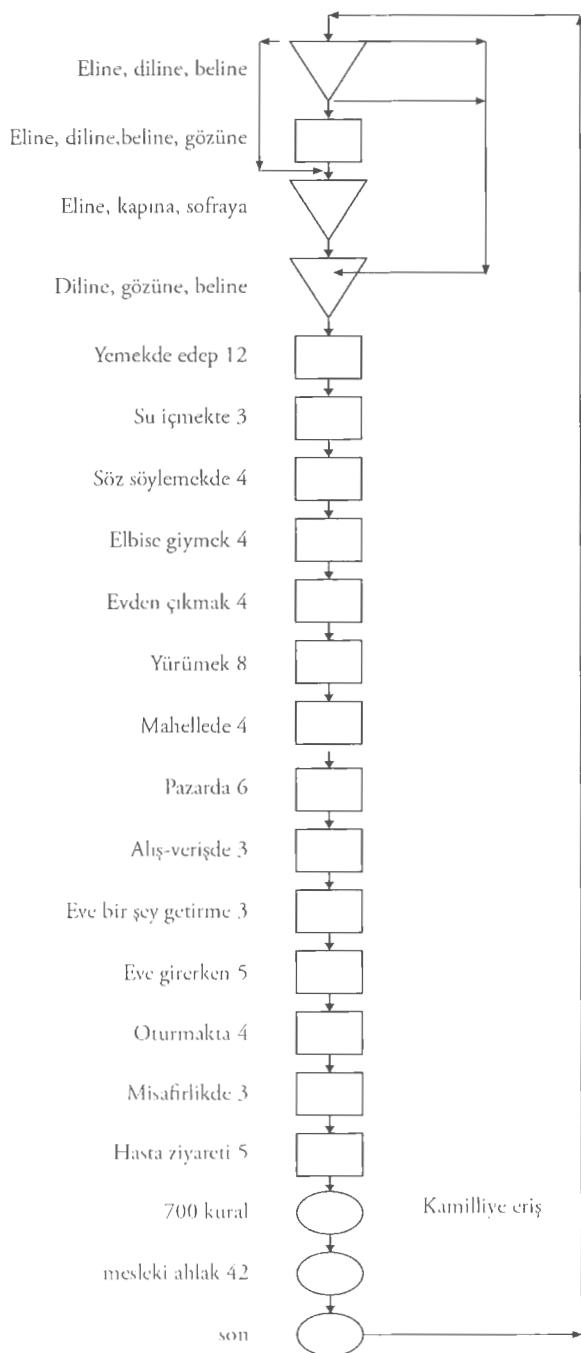
Ahilik kurallarının algoritmi (programlaşdırılması)

Her bir yaratılışın başlangıcı ve sonu olduğunu, bu yaratılışın da, üçgenlerden gelen enerji sistemi oluşturduğunu düşünürsek her bir yaşamın sistemli programı olduğu kararına varmış oluruz. Üçgenlerin mücerret (maddi halı olmayan), enerji yönlendiricisi olması astrolojide deyildiyi gibi 4 ünsürden (su, hava, toprak, ateş) oluşan dörtgenin maddilik simgesi kabullenmesi ve yedinin ise bütünlüyü- çevreyi (mücerret ücle maddiyi bildiren dörtün toplamı) ifade etmesi bize her yaşamın ve ya aynı zamanda ideolojinin algoritmik sistemini kurmaya imkan sağlayacaktır. O zaman bu günü dünyamızda bilgisayar program dilinin de tesadüfi ve yalnız matematikden gelen bir sistem olmadığını göreceyik. Bilgisayar sisteminde her bir görülecek işin konkret-dakik adımlarla algoritmi ve bu algoritme uygun programı yazılıyor. Biz de, modern dünya sistemimizle geriye bakarsak, o sistemli algoritmelerin yazıldığıının tarihinin çok eski olduğunu ve evrensel sisteme uyduğunu göreriz. Bu zaman yaptığımız algoritmeler bize eski çağda yapılanmış sistemlerin açılmasına yardım edecektir.

Ahi Evran'ın kurdüğü tarikat sisteminin de algoritmini kurmağa çalışırsak, tarikat kurallarının bu algoritmden bir sistem oluşturduğunu göreriz.



Ahilik kurallarının algoritmi (programlaştırılması)





SONUÇ

Araştırmalardan çıkan sonuc olarak deye bileriz ki, türk milli tefükür sistemi ilkin yaratılış modeli ile gelişmiş ve bu sistemi en eski çağlardan bu güne kadar yaşatmaktadır. İlmler de bu sisteme bağlı olarak gelişir ve bu günkü robotlaşmış dünyamıza töhveler verir. Lakin Türk milleti olarak görevimiz ve farkımız dünya düzenini bozmamak, Tanrısal ahlaki kurallara aykırı olmamaktır. Bu araştırma ile bir daha, Türk Milletinin inancımıza, dinimize, milletimize bağlı olarak ayakta kalmasını sağlayan *güçün; ilk yaratılış sistemine*, aslında *Yaratana bağlılıktı*, yani dünya düzenini bozmadan *Hakki Savunma prenseplerini* koruma hizmetinde olduğunu görüyoruz.

AHİLİK VE NİZÂRÎ İSMÂİLÎ TEŞKİLATLARI: BENZERLİKLER VE FARKLILIKLARI

AKHISM AND NIZARI ISMAILI
ORGANISATIONS THE SIMILARITY AND
DIFFERENCES BETWEEN



Ayşe ATICI ARAYANCAN

Ankara Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
ayşe.atıcı2@gmail.com



ÖZET

XI. yy ve XIII. yy. lar arasında Hasan Sabbah ve halefleri tarafından Büyük Selçuklu topraklarında varlığını sürdürden Nizârî İsmâîlîleri Türk tarihinde önemli bir konuma sahiptir. Nitekim Anadolu'da esnaf ve sanatkârlar birliliği olarak bilinen Ahilik teşkilatının da önemini yadsımmamak lazım.

Bu bildiride Ahilik teşkilatı ve Nizârî İsmâîlî teşkilatı arasındaki benzerlikler ve farklılıklar incelenirken, dini, sosyolojik ve ekonomik etkileşimleri üzerinde durulacaktır. Örneğin Nizârî İsmâîlîleri var olan Büyük Selçuklu otoritesini yıkıp yeni bir siyasi ve dini yapı kurmaya çalışırken, Ahililer, devlet otoritesinin yerleşmesine, düzenli ve sürekli çalışmasına yardımcı olmuşlardır. Nitekim Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Devleti'nin yükselişinde Ahi teşkilatı belirleyici rol üstlenmiştir. Yine İsmâîlî teşkilatı yapısında dâiler, fedaîler vs. bulunurken, ahilikte ahi baba, yiğit, serverler vs. vardır ve amaç farklılığına rağmen benzer özellikler taşımaktadır. Ayrıca Ahiliğin bir kolu olan Baciyan-i Rum adı altında ahilik teşkilatında kadın desteği göze çarpmaktadır, aynı şekilde Nizârî İsmâîlî kadınları da kale içlerinde hali dokuyarak, yün eğirerek teşkilatlarına destek vermişlerdir. Yine Ahilikte bulunan gizlilik ve pir tutma gibi unsurlar benzer şekilde Nizârî İsmâîlîlerinde de bulunmaktadır. Nitekim bu tip örnekler bildiri metnimizde cogaltılarak sunulacaktır.

Anahtar Sözcükler: Ahilik, Nizari Ismaili, Ahi Evren, Teşkilat, Bâtını

ABSTRACT

The sect of Nizârî Ismailis which were founded by Hasan Sabbah and continued by his successors had been in the heart lands of the Seljuk'd Empire from XI-XIII century. As a matter of fact, Akhism organisation keep maintain their activity as crafts man, artists and workers association between in Anatolia and they rake an important position in Turkish history.

In this speech we will going to emphasize the differences and similarities between Akhism organisation and Nizari Ismaili organisation also the examples will be given to compare these organizations and time religious, sociological and economical interactions will be deliberated. For example while Nizari Ismaili's



were trying to crush down Seljukid Empire order and authority to build up a new political and religious structure, Akhism organization which they were helping the Seljukid Empire government to be more othorised and to work continuously and coordinated and Akhism which was very helpful fort he rising of Anadolu

Seljukid Empire and Ottoman Empire's. Aflother example is both organisations configurations are similar. In Ismaili organisation structure there are dai's, refîk's and guards etc., in ahi organisation they have ahi father, heroes, servers and huccet's and both carry similar characteristics. And Baciyan-i Rum organization of woman there are similar organization in Ismailis. There are some security ad apprehending pir exists as like nizari Ismail sbut different usaje and we can reproduce these examples.

Keywords: Akhism, Nizari Ismaili, Ahi Evren, Organisation, Batini

GİRİŞ

Tarih boyunca bireyi topluluğa bağlayan, kişisel ve sosyal sonuçları ile aitlik hissiyatını geliştiren, dayanışmayı sağlayan ve evreni anlama çerçevesinde gelişen dini akımlar ve bunlara bağlı teşkilat yapıları mevcut olmuştur.

Bildiri konumuz olan Ahilik ve Nizârî İsmâilileri teşkilatları bu bağlamda oluşan dini akım ve teşkilatlar arasında girmektedir. Bu iki teşkilatı incelediğimizde farklı zamanlarda, belli bir amaç uğruna, din eksenli hareket etiklerini ve dayanışmayı temel alarak, eylemde bulunduklarını görmekteyiz. Yine her iki teşkilatın teorik tüzüklerine baktığımızda çeşitli dini mezheplerden ve teşkilatlardan etkilendikleri bir geçektir.

Ahi teşkilatının tarihsel gelişimini incelediğimizde Ahilik üzerinde etkili olan birçok teşkilat ve akımlardan bahsedilmektedir ve bu konuda farklı yaklaşımlar göze çarpmaktadır. Bunlardan ilki Ahiliğin fütüvvet akımından etkilendiği ve fütüvvetnamelerini buna göre yazıldığıdır, diğer bir yaklaşım ise İhsan üssü Safâ'dan, Melamilik ve İsmâiliğin kolları olan Karmatilik, Fatimi İsmâilileri ve Nizârî İsmâilileri etkilendiğidir. Bazlarına göre ise eski İsrail kökenli Masonluktan ve Avrupa'da gelişen sanat ve meslek kuruluşlarından esinlendiğindir (Çağatay, 1997: 236). Özette Ahiliğin dini görüşü ile ilgili iki temel yaklaşım bulunmaktadır. Bu görüşlerden birincisi İslam dünyası içerisinde ortaya çıkan Ahiliğin dindarlık biçiminin sufi kökenli ya da Bâtinî unsur etkisinde geliştiği iken, ikincisi daha çok Sünni karakterlerin ahilik üzerinde etkin olduğunu ortaya koyan yaklaşımıdır (Akça, 2003: s.2).



Nitekim Ahilik ve Nizârî İsmâîlîleri teşkilatının benzerliklerini ve farklılıklarını incelemeden önce her iki teşkilatın kökenlerine ve dini görüşlerine bakılmalıdır. Buradan yola çıkarak Ahiliğin hangi tarafa yakın olduğu, fütüvvetnâmeleinin Şii ya da Sünni içerikli mi olduğu ve ilk esnaf teşkilatlarının görüldüğü İsmâîlîleri kolu olan Karmati İsmâîlîleri, Fatimi İsmâîlîleri ve Nizârî İsmâîlîlerinden etkilenip etkilenilmemiğini tespit etmekte yarar vardır ve bu konuda değişik görüşler mevcuttur.

Claude Cahen (1987:591) bu konuda “Küçük Asya şehrlerinde önemli bir rol oynamış olan bu kitle teşkilatı Ahilerin kaynağının bulunmasında iki mesele vardır: Dayanışmalarının manevi sebebi fütüvvet “kahramanlık fazileti” olan gençlik dernekleri, bütün islam ülkelerinde ve İslami devirlerde varlığını sürdürmüş ve özellikle Karmat hareketinden sonra ortaya çıkmış olan mesleki gruplara karışarak, dine aykırı birtakım görüşleri benimsemişlerdir. Küçük Asya’da ve ona bağlı bölgelerde belli bir zamandan itibaren Fityan veya Fütüvvet ve Ahi teşkilatları aynı teşkilatlardır” derken bu görüşü Ahmet Yaşar Ocak’ın (1996:137) “Ahiliğin teşkilat yapısında Karmatîliğin önemli ölçüde rolü bulunmaktadır” sözü bu durumu desteklemiştir. Buna ek olarak “Ahi zaviyelerinde yazılan fütüvvetnâmelerde ve eski fütüvvetnâmelerden faktî olarak çok açık ve belirgin bir tarzda Şiilik görülmektedir. Özellikle Ahiler ve Bektaşiler arasındaki cemaate giriş ritüelleri, bakımından görülen sıkı benzerlikler Anadolu ahiliğin böyle bir yanının olduğunu göstermektedir” (Ocak 1996:137) demiştir. Yine Güllülü ise “Ahilerin dini ve ahlaki ideallerinin ve temel şartları olan fütüvvetnâmelerdeki inanç motiflerinin, Sünnilikten ziyade şii -Bâtnî bir nitelik taşıdığını, bundan dolayı Ahiliğin Sünni karaktere sahip bir teşkilat olmadığını belirtmektedir” (Güllülü 1992:115)¹⁵ Yine bu konuda Massignon ise İslam dünyasında hicri 3. yüzyılda ortaya çıkan esnaf ve sanatkâr kesimlerinin başlangıçlarından itibaren heterodoks kesimlerle, özellikle de Şii-Karmatî protesto hareketleri ile bağlantılı olarak gelişğini söylemiştir Buna ek olarak, Karmatilerin, esnaf örgütlerinin, Abbasi hâkimiyetini yıkma yönelik propagandalarının bir aracı olarak kurulduklarını belirtir. Cihangir Gener (1994:77) bu görüşü destekleyerek, ahilerin kökenini İsmâîlîlere dayandırarak şunları söylemiştir: “Mısır fütüvvet örgütü Türkler arasında Orta Asya da yaygınlaşmış ve Ahilik adını almıştır. Anadolu’ya Yesevi dervişleri ve İsmâîlîleri Daileri ile birlikte gelen Ahiler, meslek örgütü mensubu olmaları nedeniyle kırsal alanlardan ziyade, şehirlere yerleşmişlerdir”. Fuat Köprülü (1984:213) bu konuda ahiliğin Bâtnîlik’ten etkilendiğini belirtmiştir. M. Fatih Köksal’ın (2006:60) ise fütüvvetnâmelerin yazarının mensubu olduğu tarikat ile ilgili olduğunu söylediğini altını çizerek vurgulamalıyız. Özellikle Anadolu’da yazılan ilk fütüvvetnâmelerin tasavvufi boyutu daha belirgin ve ana prensipler açısından Bâtnî yapılamalar ile daha ilişkili iken yakın dönemlere geldikçe dinî vurgulanmaların arttığı ve Sünnî akidenin etkili olduğu gözlenmektedir” olarak dile getirmiştir.



Bernard Lewis (1970: 511–538) bu görüşlerin tam tersi olarak fütyüvet amaçlarına göre esnaf teşkilatlarının Karmati, İsmailî ve Bâtinî hareketlerle ile ilişki kurulamayacağını, fütyüvet teşkilatı ve İsmailî teşkilatlar arasında teşkilat üyeliğine katılma ritüelleri açısından benzerlik bulduğunu ancak bu Bâtinî hareketlerin ve sahip oldukları Bâtinî doktrinlerin fütyüvet örgütleri üzerinde özel herhangi bir etkiye sahip olduğu anlamına gelmeyeceğini” ileri sürmektedir.

Bernard Lewis gibi düşünen “Neşet Çağatay (1997:208) ise Ahi fütyüvetnameleri Halife Nasır’ın füttüvet örgütüne benzerlikler bulunmaktradir ancak ahilik fütyüvetin gelişmiş bir biçimde değildir” Mevlevilik, Bektaşilik vb. kuruluşlar ahlaki kurallarını Ahilik ile aynı kökende yani füttüvetnamelerden aldıklarından doğaldır ki aralarında şed kuşanma törenleri gibi benzerlikler vardır. İşte Ahiliğin bu gibi Sünni ya da Şii Bâtinî tarikatlarla aynı nitelikte görülmesinin nedeni bu ortak kökendi” görüşünü belirtmiştir ve Ahiliği Sünni ancak Şii etkilerinin görüldüğü bir teşkilat olarak dile getirmiştir.

Mikail Bayram (2008:145) ise, Ahi Evran’ın kayınpederi olan Evhadüddin-i Kirmani’nin Eş’ari kelamına ve Şafii mezhebine bağlı, Bağdat’taki Hakkakiye medresesinin baş müderrisiğini yaptığını, fütyüvet ve melâmet ehli olduğu görüşünü ileri sürmektedir. Ayrıca müridi ve damadı olan Ahi Evren’in de aynı kelam okuluna, mezhebe ve tasavvuf ekolüne bağlı olduğunu ve bu sebepten dolayı Ahi teşkilatının iş ve sanat ahlakının en temelde Melamiliğe dayandığını belirtir. Ancak Neşet Çağatay (1997:75) Ahiliğin Melamiliğe dayandığına dair görüşleri Mikail Bayram’ın görüşlerinin tam aksıdır. Ona göre “Melamiler her türlü gösterişten ve dünya malından yüz çeviren rindce yaşamayı kendilerine ilke edinen bir felsefe görüşe sahiptirler. Kendilerini her türlü zevk ve eğlence den yoksun kılarlar. Ahilik bu tür anlayış ve uygulamanın karşısındadır. Tam tersine topluma karışmayı bütün insanlara yardımı kendine prensip edinmiştir. Üyelerinin mutlaka sanat ile uğraşmasının şart koşması onun dünya ilişkisinin topluma bağlılığı açıkça gösterir” demiştir. Franz Teacher ise “Fütyüvetin halk arasındaki yaygın şekli abiliktir ve Selçuklu Anadolu şehirlerindeki sanatkârlar arasında fütyüvet ilginç bir biçim almıştır çünkü fütevvet sahibi kişi ahi adını almıştır” (Çağatay:1997:s.208) demektedir. “Nimetullah Akay (1997: 14) ise Ahilik teşkilatı Sünnilik ve ılımlı Şiiilik çizgisini kaybetmemiştir diyebiliriz” diyerek bu tartışmalara katılmıştır. “M. Saffet Sarıkaya’ya (2002: 151) göre Fütyüvet teşkilatıyla Bâtinî teşkilatı arasındaki benzerlige gelince buradaki benzerliklerin zahirî olduğu kanaatindeyiz. Bâtnîyye’de dereceler arasında görülen ve teşkilatın haricindekilere karşı takiyye prensibi altında yürütülen gizlilik fütyüvet ehli için söz konusu değildir” diyerek konuya açıklık getirmiştir.

Gördüğü üzere Ahiliğin kökeni ve fütyüvetnamelerin Şii ya da Sünnilik tartışması konusunda çeşitli fikirlere rastlanılmaktadır ve yapılan çalışmalarda genel olarak Ahiliğin İsmâilîlerin kolu olan Karmatiler ve Fatimi İsmâilîleri ile



ilişkisi kurulmaya çalışılmıştır. Buna göre öncelikli olarak Ahiliğin Nizârî İsmâîlîlerinin çıkış noktası olan Fatimiler ve Karmatiler'den etkilenmiş olması muhtemeldir diyebiliriz ve nitekim Ahilik ve Nizârî İsmâîlîleri arasındaki benzerlikleri ve farklılıklarını incelediğinde bu konuya biraz daha açıklık getirilebilir.

Bilindiği gibi Nizârî İsmâîlîleri İsmâîlî mezhebinin bir kolu olup önceleri İran'da daha sonra Suriye taraflarında Hasan Sabbah önderliğinde kurulup faaliyetlerde bulunmuş Şii kökenli bir teşkilattır. İslam'da ayrılığın sonucu olarak ortaya çıkan İsmâîlîlik, esas konumuz olan Hasan Sabbah ve Alamut dönemine yani Nizârî İsmâîlîleri dönemine gelene kadar belirli bir süreçten geçmiştir. Çeşitli kollara ayrılan ilk İsmâîlîliğin yayılma süreci iki aşamada gerçekleşmiştir. İlk dönemleri karanlık ve karışık olan İsmâîlîler X. yy'ın başlarında Fatîmî devleti ile yeniden canlanmışlardır. Ve bu dönemde İsmâîlîk birbiriley anlaşılamayan iki gruba yani Fatîmî İsmâîlîler ve Karmatiler olarak ayrılmışlardır (Daftary, 1993:123). Karmati hareketi ve Fatîmî Devleti (Fatîmî İsmâîlîleri) olarak ayrılan İsmâîlîler daha sonra ikincisi aşama olarak Hasan Sabbah 'in öncülüğünü yaptığı Nizârîler (Nizârî İsmâîlîleri) ve Nizârî İsmâîlîlerine tepki olarak ortaya çıkan Mustâ'iler (Mustâ'îli İsmâîlîleri) ortaya çıkmıştır (Atıcı, 2005:14).

Ahilik ve Nizârî İsmâîlîleri arasındaki benzerlik ve farklılıklara baktığımızda her ilki teşkilatta da esnaf ve sanatkârların, meslek sahiplerinin ciddi etkisini ve desteğini görmekteyiz.

Nitekim Anadolu'da esnaf ve sanatkâr teşkilatı olarak kurulan Ahilik gücünü esnaf ve sanatkârlardan almış, bu çerçevede kurulmuştur. Karmati İsmâîlîleri, Fatimi İsmâîlîleri ve Nizârî İsmâîlîleri Ahilikte görüldüğü üzere esnaf ve sanatkârlardan, teşkilatı ayakta tutma adına ekonomik ve askeri olarak destek almışlardır.

Nizârî İsmâîlîlerin çıkış noktası olan ve adını tarikatın kurucusu olan Hamdan b. Karmat'tan almıştır. Kartmatiler¹ Küfe yakınlarında kendi başına dervîş hayatı yaşayan Hamdan'ının, halkın yoksulluğu ve Abbâsîlerin ülkede meydana getirdiği baskından yararlanarak "ortak mülkiyet" anlayışını amaç edinen bir teşkilat kurması ve zenginlerin malını paylaşmayı temel esas almasıyla oluşmuştur. Kısa süre içinde Suriye, Filistin ve Irak'ın büyük bir bölümünde yayılıp, görünüşte dini, gerçekte ekonomik bir kimlik taşımış ve politik düşünceler ile faaliyetlerde bulunmulardır (Çağatay 1981: 57).

Genellikle köylü sınıfından yana olmuş olan Karmatiler, özellikle işçilerden ve zanaatkârlardan oluşan esnaf londalarından büyük destek almışlardır ve bu işçi ve zanaatkârlar Karmati yapı içinde önemli roller oynayıp (The Cambridge, 1966: 683) sosyal reformların, adalet ve eşitlik ilkelerine dayandığını ileri süren

¹ Ancak bu sahsin adının Hamdan b. Eş'as olduğu da rivâyet edilmektedir.



Abbsi hilafetine karşı gelişen ve Fatimilerin de desteğini alan bir hareket (Gülçek, 2004: 106); (Ekinci, 2003: 21) halini almıştır.

Yine Karmatilerde olduğu gibi bir başka İsmâilîleri kolu olan Fatimi İsmâilîleri ise piramitleri ve mabetleri inşa eden Mısırlı eski sanatkâr ve loncaları güçlendirip, yeni bir örgütlenme ile teşkilatlarını kalkındırmışlardır. Cihangir Gener'in belirttiğine göre ahiler "İzciler" anlamına gelen "Fütüvvet" adı altında genç İsmâilî sanatkârlardan kurulu muazzam bir askeri güç oluşturmuşlardır ve 9 aşamalı olan fütüvvet derecesinin 7. derecesine Ahi adının verildiğini belirtmiştir. Türkler arasında yaygınlaşan Fütüvvetin yan kuruluşu Ahiliğin, adını bu kaynaktan alabileceğini dile getirmiştir (Gener, 1994: 77)².

Bildiri konumuz olan Nizârî İsmâilîlerinde de esnaf ve sanatkâr desteği görülmektedir. Hasan Sabbah'ı İsmâilîlik ile ilk tanıtan kişi Fatimi daisi Emir Zerrab³ ismindeki demir ustası olmuştur. Hasan Sabbah ondan etkilenerek İsmâilîye mezhebini tanıyor, ona inanmaya başlamıştır.⁴ Ayrıca Hasan Sabbah'in Alamut kalesini almasında ona yardımcı olan en önemli dâiler Kirmanlı bir tüccarın oğlu Hüseyin Kaini ile Hamdan isimli Tuslu bir esnaf (Bulut, 2002: 173) vb. olmuştur. Yine Nizârî İsmâilîleri Errecan'ın iki kilometre uzaklığında kurulmuş olan iki müstahkem kaleyi de Errecanlı kundura usta Ebu Hazma sayesinde ele geçirmiştir ve yeni faaliyet merkezi yapmışlardır.

² Cihangir Gener şu şekilde belirtmiştir: "İsmâilîleri örgütlenmelerde olduğu gibi Fütüvette de derecelere dayalı bir sistem esastır. İsmâilîlik 7 derece iken, Fütüvvet 9 derece üzerine örgütlenmiştir. Fütüvvet teşkilatının ilk derecesi Nazıl, ikincisi Nim Tarık, üçüncüsü Meyan Beste derecesi idi. 4. derece Naip Vekili, 5. derece Nakip ve 6. derece de Baş Nakip dereceleriymi ki bu derece müntesiplerinin en önemli görevleri askeri örgütlenmeyi düzenlemek ve her türlü töreni yürütmektir. 7. derece saflarına kardeş anlamına gelen "Ahi" adı. Türkler arasında yaygınlaşan Fütüvvetin yan kuruluşu Ahiliğin, adını bu kaynaktan aldığı sanılmaktadır.

³ Zerrab kelimesi darp kelimesinden türemiştir ve Arapça bir kelimedir. Anlamı basmacı, demir döven, para basan anlamındadır.

⁴ Hasan Sabbah'ın İsmâilîliği nasıl tamadığını ve kabul ettiğini Tarih-i Cihangusa'da şu şekilde anlatmaktadır: "Ben atalarımın mezhebi olan şia mezhebinin 12 imam kolundandım. Rey'de Misir Bâtmilerinin mezhebinden Emire Zerrab' adlı bir kişi vardı. Rey o dönemde İsmâilî dâilerin faaliyet merkezidir. Onunla mezheplerimiz hakkında tartıştık. O dâima benim görüşlerimi çürüttür, mezhebimi küçük düşürdü. O sırada benim de inancım kuvvetli değildi. Karşı koymama rağmen onun sözleri kalbimde yer ediyordu. Derken ağır ve tehlikeli bir hastalığa yakalandım. Kendi aşırı taassubum yüzünden bu düşüncemi kimseye açıklayamadım. Kendi kendime Eğer, Allahı gecinden versin ecel gelirse gerçeğe kavuşmadan öleceğim dedim. Bende meydana gelen bu inanç değişikliği yüzünden kimseňin müdafahesi olmadan o hastalığı atlattım. Bunun yanında Bu Necm Sarac adlı birinden Bâtmilerin mezhebi hakkında bilgi istedim. O bana ayrıntılı izah ve açıklamalarda bulunduktan sonra o mezhebin sırlarını öğrendim"



Buna ek olarak Hasan Sabbah davası uğruna Fatimilerde ve Karmatilerde gördüğü üzere etrafa dailer göndermiştir ve etrafa gönderdikleri elçiler, tüccar ve sanatkâr kılığında bölgeye gelerek davalarını yaymaya çalışmışlardır ve bunların ilk yayıldıkları grup, esnaflar ve sanatkârlar yani meslek sahibi kişiler olmuştur.

Ahilik ve Nizârî İsmâîlîleri arasındaki diğer bir benzerlik ise Ahi teşkilatında bulunan Ahi Baba ve Nizârî İsmâîlîleri teşkilatında bulunan Dai'lerin görev, toplumsal ilişkiler ve örgütlenme bakımından benzerliklerinin görülmemesidir.

Ahi Baba bir şehirde bulunan ahilerin başında bulunurdu. Sanatkârlar ve tüccarlar içinde en dürüst ve yaşa büyük olan hürmete değer olan ustاد kişi bu görevde seçildi. Ahi Baba olarak seçilen kişi kendi bölgesinde zaviye tesis edip, iyi bir şekilde döşedikten sonra meslek sahiplerinin gelip gitmesini ve teşkilatlanmayı sağladı. Dailerin ise tipki Ahi babanın sahip olduğu gibi kendilerine ait bölgeleri bulunmaktadır ve bulundukları bölgede en üst düzeydeki kişi idiler. Tacir ve zaanatkar kılığında şehrin bir mahallesine gelip yerleşir, İbadet ve takvası, alçakgönüllü hayatı kendini tanıtır (Çağatay ve Çubukçu, 1995: 76), güven kazanır, çevresindeki kimseler ile ilişkiler kurar, konuştuğu kimseleri tartıktan sonra, içlerinden İsmâîlîlige ilgi duyanları secer ve teşkilata dahil ederdi.

Görüldüğü gibi hem dainin hem Ahi Babanın kendilerine ait bölgesinin bulunması, faaliyyette bulunduğu grup içinde güven kazanmak için gerekli olan şartlar ve her ikisinin de esnaf, tüccar vs. gibi meslek sahibi olması ortak noktada birleştirmektedir.

Yine her iki teşkilatta dahil olmak için yapılan biçimsel törenlerde uygulama benzerlikleri görülmektedir. Örneğin Ahilikte bulunan Pir tutma törenlerinin bir benzeri Nizârî İsmâîlîler de görülmektedir. Ahilikte, Ahi Baba pir tutmak isteyenin elinden tutup mahfil kapısında icazet tercümanını okur. İçeri girdikten sonra önce şeriat erenlerine sonra tarikat erenlerine daha sonra şedd ve ahid ehline ve sonra da mürüvvet ve kerem islarına selam verirdi.

İsmâîlîlik'te ise bu işi Dai-i Meun'lar yürütmektedir. Zahîr ehlinden İsmâîlîliği meyledenler olursa onlardan ahd ve misak alır. İsmâîlî mezhebinin sırlarını kimseye söylemeyeceğine dair müstecibe (kabul eden kişi) yemin teklif ederdi. Mezhebe girmek arzusunda olanlara ilim ve marifeti açar. Kabul edenleri imamın zimmetine sokardı.

Başka bir benzerlik ise her iki teşkilatta bulunan gençlerden oluşan gruptur. Ahilikte bulunan yiğit ve severler⁵ teşkilat mensupları arasındaki asayışi sağlayıp, Ahi Şeyhi'nin emirlerini yerine getiren kişiler idi. Bunlar Ahilerin buyruğu al-

⁵ Çeşitli çalışmalarında yiğit ve serverler alperenler, ahiyan-ı fityan adı altında geçmektedir.



tında ki gençlik örgütleridir. Bu gençlere daha çok şehir düzenini sağlamak ve toplum huzurunu korumak için mesleki eğitim yanında ata binme, kılıç kullanma, atçılık gibi askeri eğitimler verilmektedir.

Nizârî İsmâîlî teşkilatında ise bu işi fedâiler yerine getirmiştir. Server ve yiğitlere benzer eğitim alıp, ahilikteki gibi Nizârî İsmâîlî teşkilatının askeri kısmını oluşturmuşlardır. Küçük yaştan itibaren eğitim alan fedailer, kendilerini kurban etmeye adayan intihar eğilimli gençlerdir ve yaşıları 12–20 arasındadır. Fedailerin silahları olan hançerin kullanımını ve kurbanının göğsüne ne zaman ve nerede yerlestirecekleri konusunda dikkatli bir eğitime ek olarak onlara dil öğretılır, kıyafet değiştirme ve askerler, tacir ve keşişlerin yaşam tarzları gibi alanlarda yetiştirlirler ve görevlerini yerine getirirken taklit ve temsil etmeye hazır duruma getirilirlerdi (Kaygusuz, 2004: 31).

Ancak benzer eğitimleri ve benzer yaşlarda olmalarına rağmen yiğit ve serverler ile feadiler arasında amaç ve görev farkı bulunmaktadır. Severler ve yiğitler devletin yanında olmuşlar, devlet düzenini ve asayışi korumak için mücadele ederken, fedailer daha çok devlet düzenini yıkıp devlet bünyesinde yaptıkları suikastlar ile asayışi bozup etrafa korku salmışlardır. Örneğin Ahi serverleri ve yiğitleri Konya olaylarında Ebubekir Pervane'nin Konya Ahilerini isyana teşvik ettiği dönemde “*Biz aranızda cereyan eden mücadeleye karışamaz ve sultana isyan edip küfran’ı nimette bulunamayız*” demişlerdir ve daha sonra Aladdin (Giyaseddin) Siyavuş'un tahtına çıkışında Konya Ahileri toplu olarak eski sultanlarının ogluna biat etmişlerdir (Ocak, 1993: s.126) Ahiler Anadolu Selçuklu devletinin parçalandığı dönemde kendi teşebbüsleri ile bir çeşit idare kurup, toplumu dağılmaktan kurtarırken Osmanlı devletinin kuruluşuna kadar durumu korumayı başarmışlardır. Ancak Nizârî İsmâîlîlerin Selçuklu bünyesinde kurduğu otonom yapı daha çok Selçuklu İmparatorluğu'nu yıkma amacı gütmüştür ve fedailer Büyük Selçuklu bünyesinde bulunan birçok devlet adamina suikastlar düzenleyip, devlet düzenini sarsarak, korku yaratmışlardır. Göründüğü üzere Nizârî İsmâîlîlerinde bulunan terör benzeri faaliyetlerin tam tersine Ahilik de devlet otoritesinin yerleşmesine, düzenli ve sürekli çalışmasına yardımcı olma durumu vardır ve herhangi bir nedenden dolayı otorite kalktığında geçici olarak yönetimi el alıp, can mal ve çalışma güvenini sağlamayı kendilerine görev bilmişlerdir. Hatta Ahi örgütlenmesi zamanla öylesine etkili bir sosyal kurum haline gelmiştir ki, devlet bu örgütlenmeye dayanmak gereğini duymuştur. Daha önce belirttiğimiz gibi özellikle Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Devleti'nin yükselişinde ve ilerlemesinde önemli ve belirleyici bir rol oynamıştır. Aynı zamanda ahiler kendi askeri güçleriyle yani server ve yiğitlerin desteği ile savunmada bulunmuşlardır.

Yine Ahiler Nizârî İsmâîlîleri gibi bulundukları bölgeyi korumak amacıyla bir grup server ve yiğit dağlarda ve yol ağızlarında görevlendirilmiştir ve bunla-



rın bazı zaman suikast yaptıkları görülmektedir. Ancak çok az durumlarda, kendilerine karşı olanlara tipki Nizârî İsmâîlîleri gibi suikast düzenlemişlerdir. Nizârî İsmâîlîleri propaganda aracı olarak suikastı en başta kullanmış ve suikast tekniğiyle yayılma politikası gütmüştür.

Ancak Ahilerin en önemli özelliği istisnayı durumlar hariç hiç bir zaman şiddet ve terörden yana olmamalarıdır. Bunun tam aksine cemiyet düzenini koruma ve devlet yanında yer alma bakımından toplum asayışını muhafazaya yardımcı olmuşlardır (Ocak, 1993:125) Nizârî İsmâîlîleri ise propaganda aracı olarak suikasti en başta kullanırken, suikast tekniğiyle yayılma politikası, kendisinden daha güçlü ve düzenli bir imparatorluk olan Selçuklu imparatorluğunla karşı mücadele etmede önemli olmuştur. Ahiler de ise Nizârî İsmâîlîlerinde görüldüğü üzere az ve niteliksiz olmasa da kendileri karşı olanlara saldırırlar düzenlemişlerdir. Nitekim İbn-i Batuta (1971: 30) ahiler ve suikast konusunda: "Ahiler Bilad-ı Rum (Anadolu) da oturan Türkmen kavminin her şehrinde kasaba ve köyünde mevcutturlar. Yabancılara yardım etmek onları konuklayıp yedirip içirmek bütün ihtiyaçlarını görmek zorbaların hakkından gelmek onları yok etmek, zalim ve edepsiz tabakasıyla bunlara katılan şirretleri katledip ortadan kaldırırmak hususunda bunların bir benzeri yoktur" demiştir. "Evliya Çelebi ahilikte bulunan serverler ve yiğitlik hakkında şunları söylemiştir: "Debbâghane'de 5000 kadar Ahi Evran köceği feta ve tüvana serbaz yiğitler çıkar. Bir katil içlerine girerse hâkim onlara varamaz. Fakat katil dahi onlardan kurtulamayıp ta'ib ve müstağfer olup ustâd-ı kâmil olur" (Ergin, 1995: 587). Bu sözlerden anlaşıldığı üzere ahi yiğitlerin cesaretinden bahsederken, bir katilin bile ahilik teşkilatına girip eğitlebileceğini örnek vererek hem gönüllerinin çok geniş olduğunu hem de kapılarının herkese açık olduğunu vurgulamıştır. Yine bir rivayete göre Şems Tebrizi suikasti Ahi Evran'ın de içinde bulunduğu bir grup tarafından gerçekleştirılmıştır (Bayram, 2006: 48) denilmiştir.

Ahilikte meslekte intisap önemlidir. Yani bir ustada el almadan veya bir üstadın rehberliği olmadan bir sanat sahibi olması uygun görülmemiştir. (Bayram, 2008: 82) Bilindiği gibi ahi teşkilatı bir çeşit eğitim ve öğretim ocağı olarak tanınmaktadır ve sade sanatkâr yetiştirmek amacıyla eğitim ve öğretim sürdürülmez. Aynı zamanda mal üretmek ve topluma hizmet etmek sunmak için usul ve erkân ta'lîm yolu ile öğrenilir (Bayram, 2008: 54) Nitekim bir ahi sanat öğrenmeye talip olduktan sonra çırak, yamak ve kalfalar şeklinde derece derece eğitimden geçerken başlarındaki ustaya bir müridin şeyhe intisab etmesi gibi intisab etmek zorundadır. Çırak, yamak ve kalfalar dinî ve ahlaki eğitimleri talim yolu ile bir ustadan öğrenir. Aynı şekilde Nizârî İsmâîlîlerinde de ta'lîm ile öğrenmek önemlidir. Hasan Sabbâh'ın formüle ettiği Ta'lîm doktrini ahilikteki gibi derece derece öğrenmeye dayanır.



İlk olarak İmam Cafer Sadık tarafından ilim öğretisi olarak somutlaştırılan talim doktrini sonraları Hasan Sabbah tarafından İslâmilere öğretilmeye çalışılmıştır. (Hogdson, 1968: 433) ve Hasan Sabbah tarafından Ta’lim doktrini dört aşamada dile getirilmiştir. İlk iki kısımda mürşide yani ahlilikteki gibi bir ustaya gerek olup olmadığı ve onun gereksinimi üzerinde dururken, üçüncü kısımda bir mürşidin gerekliliğini ortaya koyup, kendisinden hemen eğitim almak için ilk fırsatı onu bulmalı ve onu üstat tanımlıdır, demiştir. Aksi takdirde gerçek kimliğini bilmeyen ve doğruluğu iyi anlaşılmayan bir adamın yanında eğitilmenin doğru olup olmayacağı belirtmiştir. Yani yoldan önce yoldaşın seçilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Dördüncü kısımda ise insanlığın genel olarak iki büyük bölümden oluştuğunu gösterirken, bir bölümünün yüce Tanrı’dan almak istedikleri bilgi için gerekli bir mürşitten geçmeyi bileceklerini kabul etmektedir ve bu gerçek öğretmen hakkında yaptıkları kimlik saptama ve tanımlamaya göre kendisinden almak istedikleri eğitim üzerinde zorunlu olarak öncelik vermeleri gerektigine inanlar demiştir (Kaygusuz, 2004: 56). Göründüğü üzere her iki teşkilatta da ilim, din ve ahlaki eğitim için derece derece eğitim görülürken bir ustadan ya da bir mürşidden talim yolu ile eğitim almak gerektiği üzerinedir.

Ahilerin ve Nizârî İslâmillilerin kılık kıyafetlerini incelediğimizde ise benzer özellikler görülmektedir. Ahi gençleri şalvar, abadan bir giysi ve mest giyerlerdi. Bellerine kemer bağlayıp, bu kemere bir metreden biraz uzun bir bıçak takarlardı. Başlıklarının tepesinde 70 cm. boyunda ve iki parmak eninde bir taylasan bulunurdu. Sarıkları yedi veya dokuz arşın olurdu. Ahilik kıyafetlerinde ak ve yeşil hayat, gök ile karanın sıhhate delalet ettiğinden bahsedilir. İmame ile kafstanın boyları ve renkleri ise imama tokuz yahut yedi arşın olur, kaftan topuğun dan aşağı ve renkler alaca kullanılmazdı (Şeker, 1993: 152). Yine Ahiler hırka, beyaz yünden bir külâh, bunun üzerine sarılan endaze boyunda bir sarık ve mest şeklindeki ayakkabı giyerlerdi. Kemerlerinde iki endaze boyunda saldırma taşırlardı. Ahilerin genel olarak beğendiği renkler arasında daha çok mavi, beyaz, kara ve yeşil renkler görüldürdü. Yeşil renk ahilerden müderris kadı ve hükümdar sınıflarına özgü idi. Nitekim Muhtasar fütüvvetnamesinde kullanımına uygun görülen renkler şu şekilde belirtilmektedir: Gök, yeşil, ak, karadır. (Şeker, 1993: 145) “İmdi geredür ki şeyhler ve ahiler ve yiğitler yani fütüvvetdarlar) gök, kara giyerler. Amma hatibler ve hafızla ve ehl-i kalem ak giyerler ve kara sarınalar kim sünnetdür...” denmiştir (Şeker, 1993: 145). Bu renklerden ak ve yeşil'in hayatı, gök ile karanın da sıhhata delalet ettiğini belirten yazar imame dokuz yahut yedi arşın ola ve kaftan topuğunun aşağı olmaya ve yek renk ola, alaca olmaya ve gayr ola (Şeker, 1993: 145) olarak devam etmiştir.

Nizârî İslâmillerde ise daha çok tercih edilen renkler beyaz ve kırmızı renkli giysiler olmuştur. Nizârî giysileri beyaz tunik üzerine takılan kırmızı kuşaktan ibarettir (Ülken, 1946: 218). Örneğin II. Hasan, kiyamet ilan ederken



giydiği kiyafetler ak bir elbise ve sarık kuşanmış bir şekilde tasvir edilirken kılıcını çekip ayağa kalkarak kıyameti ilan ettiğinden bahsedilir. Yine kıyamet ilanını gerçekleştirmeden önce h.559/m. 1164 yılının Ramazan ayında Alamat kalesinin önündeki toplu ibadet alanına batuya bakan bir minber kurulmasını emretmiş ve minberin dört direğine beyaz, kırmızı, sarı ve yeşil renklerde dört büyük bayrak asılmıştır (Daftary, 2001: 419). İsmâîlîleri teşkilatına kabul edilenlere beyaz elbise giydirilir ve sonsuz itaat ve ketumiyet yemini ettirilirdi. Fedailerin üzerinde de ise bir kuşakla bağlanan beyaz bir giysi, ayaklarında kırmızı çizme, başlarında ise kırmızı başlık bulunurdu. (Kaygusuz, 2004: 31; Gener, 1994: 79; Madden, 1862: 176)

Görülüdüğü üzere Nizârî İsmâîlîleri kırmızı, sarı beyaz ve yeşil renklerini kullanırken Ahiler beyaz ve yeşil tercih edip, kırmızı ve sarı renk sevilmemiştir. Futüvvetnamelerinde kırmızı ve sarı renk için “hiçbir peygamber kızıl ve sarı giymedi bunlar Fir’avn-i lâin donudur” (Çağatay, 1997: 123) diye yazılmıştır. Her iki teşkilatta da sarık, kuşak ve hançer kullanımı görülmektedir.

Yine Nizârî İsmâîlîlerin’de görülen kadın desteği Ahilikte de görülmektedir. Hasan Sabbah Alamat kalesi kuşatıldığı dönemde iki kızı ve karısını Girdkuh'a gönderir ve reis Muzaffer'e davamıza yardımcı olmaları için bu kadınlara ip eğirt, dikiş diktir. Ancak o işi yaparlarsa, onlara ücret öde diye mektup (Cuveyni, 1988: 545), (Daftary, 2001: 404) yazmıştır. Buradan anlaşıldığı üzere kalelerin içerisinde dokumacılık ve dikiş üzerine faaliyetler bulunmaktadır ve kadınların teşkilata katkılarının olduğu açıklıktır.

Aynı şekilde Ahilik teşkilatına mensup Bacıyan-Rum teşkilatı ile kadınların Ahilik teşkilatına olan desteği açık bir şekilde görülmektedir. Bâciyân-ı Rûm Ahi Evran'ın karısı tarafından kurulan ahilik teşkilatına destek amaçlı kurulmuş bir kadın teşkilatıdır. Kadınlar tarafından örgütlenen, el sanatlarını yapıp, çadırçılık, keçecilik, boyacılık, halı ve kilimcilik, oya ve dantelcilik, dokuma ve örgüçülük, nakiçilik, çeşitli kumaşların imal edilmesi ve bunlardan giysi yapımı gibi işler ile meşgul olmuşlar ve teşkilati desteklemişlerdir (Bayram, 2008: 84; Cebecioğlu, 1991: 652). Daha sonraki dönemde Yeniçerilerin kullandıkları “bükmeye elif tac” adı verilen ak börklerinin, askerî üniformalarının ve diğer giysilerinin Anadolu Bacılarının atölyelerinde imal edildikleri bilinmektedir. Üretilen halı ve kumaşlar başta İstanbul olmak üzere diğer Hristiyan beldelere ihraç edilmektedir (Cebecioğlu, 1991: 651).

Yine Bâciyân-ı Rûm teşkilatının en iyi bilinen faaliyet alanlarından biri de Ahi tekke ve zaviyelerine misafir edilen konukların ağırlanması ve onlara karşı gösterilen hizmet çabalarıdır. O dönemde kitleler hâlinde Anadolu'ya göç eden Türkmen zümrelerinin kısa süre de olsa barındırılmaları, ağırlanmaları esnasında kadınlar büyük rol oynamışlardır. Bu tekkelere konuk edilenle-



rin iaşe ve ibatesi hizmetlerinin bacılar tarafından yürütüldüğü görülmektedir (Tatçı, 1995: 271).

Kadınların misafir ağırlama konusunda Nizârî İsmâilîlerin bahsettiği cennet bahçesinde çeşitli güzellikteki kadınların olduğu ve hizmet ettileri de yazılmaktadır. Marco Polo bu kadınlar hakkında şunları söylemiştir: "Alamut kalesi içinde bulunan cennet bahçesi içinde en güzel saraylar bulunuyordu. İçinden şarap, süt, bal ve su akan kanallar vardı. Burası her türlü müzik aleti çalmasını, çok güzel şarkı söylemesini ve seyretmesini bile başlı başına zevk olacak kadar iyi dans etmesini bilen, dünyanın en güzel kadınları ve kızlarıyla doluydu" (Savkeski, 1377: 53; Lewis, 1995: 6)"Alamut kalesindeki cennet bahçesine erkekler giremiyordu. Sadece şeyhin öngördüğü kişiler girebilmekteydi. Bahçeye gizli bir yoldan girilebilirdi ve bu yol çok dikkatli bir şekilde korunuyordu başka yerden bahçeye girmek mümkün değildi. İpekler altınlar içinde yüzen bu genç hanımlar bahçelerde ve saraylarda çığırınca eğleniyorlardı ve hizmet eden bu kadınlar kapalı kalıyorlardı ve hiçbir açık havada görülmüyordu"⁶ (Polo, 2003: 119) diye tasvir etmiştir.

Her iki teşkilatta dayanışma çok önemli bir unsurdur. Ahiler teşkilat içinde durumu kötü olan, fakirleşen esnafa toparlanıncaya kadar kendi aralarında para toplayıp, para yardımı yapardı. Hatta teşkilat bünyesinde bulunan fakirlerin evlerinin tamiratı için ve bölgeye gelen yabancı bir zanaatkârın yerleşmesi içinde gerekli olan para çok hızlı bir şekilde toplanır ve büyük bir dayanışma örneği sergilenirdi (Lewis, 1979: 133). Yine halktan birtakım vergiler toplanır ve toplumun fertleri arasında ihtiyaçlara göre bölündürdü (Bosworth, 1980: 90). Aynı dayanışmayı Nizârî İsmâillerinde de görmekteyiz. Nitekim Nizârî İsmâilîleri propaganda faaliyetlerini sürdürmek ve ekonomiyi ayakta tutmak için kadın erkek mücadele edip teşkilata ekonomik destek için çeşitli faaliyetlerde bulunmuşlardır. Hatta kendi aralarında para toplayıp merkeze yollamışlardır. Buna en iyi örnek Ahmet b. Abdülmelik b. Attaş Şahdiz Kale-sinin dizdarı ile arkadaş olmuş ve o ölünce kaleyi ele geçirmiştir. Bunun üze-

⁶ Marco Polo'nun Alamut kalesini görüp gördüğü kaynaklarda tartışma konusudur. Birçok kaynak bu konuya açıklık getirmiştir. O bölgeden geçtiği tarih 1273 yıldır. O bölgeden geçtiği tarihte Alamut Moğollar tarafından yıkılmış ve harabeleri kalmıştır. Yani 1256 yılında fiili olarak Moğollar tarafından yıkılan Alamut kalesi hakkında sadece geçtiği bölgelerde duyduklarından bahsetmiş olabilir. Ayrıca birçok araştırmada kalede fedâiler için bir cennet bahçesi olduğundan bahsedilmektedir. Kaledeki cennet bahçesinin doğruluğu tam olarak kanıtlanamamıştır. Ancak kalenin etrafında Hasan Sabbâh tarafından oluşturulan meyve bahçeleri vardır. Bu bahçelerde değişik tatlıarda meyveler yetiştirilmiştir.. Kadın erkek ilişkileri bakımından ve Kale'de ki sosyal hayat hakkında çok fazla bilgi bulunmadığından, cennet bahçesinin varlığı gibi birçok şey müallâkta kalmaktadır. Kadınların cennet bahçesindeki varlığında tartışımalıdır. Ancak biz yine muhtemel olarak burada kadınların hizmetinin varlığını bir kanıtlar olarak Marco Polo'nun bahsettiği oylara değinmiş bulunmaktayız



rine İsfahan'daki İsmâîlîler ona taç giydirmiş ve teşkilatın ayakta durması için para toplayıp göndermişlerdir.

Buna ek olarak her iki teşkilatın faaliyetlerini incelediğimizde halk üzerinde bırakıkları etki farklıdır. Nizârî İsmâîlîleri halkın içine girerek korku salmış ve bazı dönemlerde masum halkın üzerine saldırmış ve kendi görüşlerini kabul etmesi için baskı yapıp, kabul edilmediği zaman onlardan zorla mal mülk ve hayvan alıp, ganime toplamışlardır. Ahilik teşkilatında ise örgütlenmiş oldukları yerlerde o yörenin kültürüne saygı gösterdiği gibi halkın bütün farklı tabakalarına açık olmuş ve saygılı davranışlarla olmuşlardır.

Yine her iki teşkilatın yayılma politikasını incelediğimizde ise Nizârî İsmâîlîleri hâkimiyetlerini bütün İslam âlemine yayma çabası içinde bulunurken Ahi teşkilatı kurduğu ahi düzenini sadece Anadolu, Balkanlar ve Kırım bölgelerindeki Türkler arasında yerleştirmek için uğraş vermişlerdir (Çağatay, 1997: 74).

Her iki teşkilatı din ve gizlilik açısından ele aldığımızda ise Nizârî İsmâîlîleri Şia mezhebinin bir uzantısı iken Ahilik teşkilatının Sünni veya Şii kökene sahip olduğuna dair tartışmalar olduğunu görmekteyiz. Nitekim Nizârî İsmâîlîleri İslam kurallarını saptırma, bozma amacı güderken, ahilik İslam kurullarını pekiştirme ahlaki kuralları halk arasında yayma amacı taşımıştır (Çağatay, 1997: 75) denilebilir. Ahilik ve Nizârî İsmâîlîleri diğer benzer özelliği gizlilik önemini ortak noktalarıdır. Ancak Ahilikteki gizlilik sadece teşkilat dışındakiilerin katılması önlerken, Şialık konusunda düşüncelerini gizli tutup, meslek sırlarını gizlemiş ve düzeni koruma amacı gütmüştür, Nizârî İsmâîlîlerinde gizlilik ise herkesin tam olarak anlayamayacağı bâtin denilen gizli gerçek manalar doğrultusundadır. Bu gerçek mana, sadece gizlilik yemini ederek İsmâîlîlige girmiş kişilerce anlaşılabildi ve gizli unsurlar sadice belli aşamalardan geçmiş ve İsmâîlîliği kabul eden kişilere açıklanındı.

Sonuç olarak Ahilik ve Nizârî İsmâîlîleri arasındaki benzerlikleri ve farklılıkları incelediğimizde her iki teşkilatın amaç farklılıklarını dışında, askerî ve teşkilat örgütlenmesinde, dayanışma altında gelişen iktisadi gelir sağlama yollarında, teşkilatı oluşturan ana toplum yapısının daha çok esnaf desteği olması ve kadınların teşkilat üzerindeki etkisi gibi konularda benzerliklerinin olduğu bir gerçekdir ve bu konuda daha ayrıntılı bir çalışma yapıldığında söz konusu iki teşkilatın daha da fazla ortak noktaları ortaya çıkarılabilir.



KAYNAKÇA

Atıcı, Ayşe (2005), *Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nda Bâtinî Hareketleri, Hasan Sabah ile İlk Halefeler ve İran Nizârî İsmâîlîleri (1090-1157)*, Ankara, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Akay, Nimetullah (1997), “Anadolu Türk Tarihinde Ahilik Müessesesi”, *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, S.122, Ankara: Dünya Araştırmaları Vakfı Yayınları

Akça, Gürsoy, Aznavur Demirpolat, (2003), “*Heterodoxy- Orthodoxy Tartışmaları Türk Fütyüvet Teşkilati Ahilik*”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Konya

İbn Batuta (1971), *İbn Batuta Seyahatnamesi’nden Seçmeler*, İstanbul: M.E.B.

Bayram, Mikail (2008), *Fatma Bacı ve Bacıyan-ı Rûm*, İstanbul: Nüve Kültür Merkezi Yayınları.

Bayram, Mikail (2008), *Ahi Evren Tasavvufî Düşüncenin Esasları*, Konya: Nüve Kültür Yay.

C.E.Bosworth (1980), *İslam Devletleri Tarihi*, çev.E.Merçil, M.İpşirli, İstanbul.

Bulut, Faik (2002), *Eşitlikçi Devrişan Cumhuriyetleri ve Hasan Sabbah Gerçekliği*, İstanbul: Berfin Yayınları.

Cebecioğlu, Ethem (1991), “Bacıyan-ı Rûm”, *Türk Aile Ansiklopedisi*, C.III, Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Yayınları.

Chan Claude (1986), “İlk Ahiler Hakkında”, *Belleteren*, S.197, Ankara: TTK.

Cuveyni, Ata Melik (1988), *Tarih-i Cihanguşa*, (Çev Mürsel Öztürk), Ankara: İ.Ü Edb.Fak.Yayınları.

Çağatay, Neşet (1997), *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ankara: TTK

Çağatay N., Çubukçu İ.A., (1995), *İslam Mezhepleri Tarihi 1*, Ankara: A.Ü ilahiyat Fakültesi Yayınları.

Daftary, Farhat, (1993), “A Major Schism In The Early İsma’ili Movement”, *Studia Islamica*, Paris

Daftary, Farhad, (2001), *Muhalif İslamin 1400 Yılı İsmâîlîler: Tarih ve Kuram*, (Çev. Ercüment Özkaya), Ankara: Rastlantı Yayınları .

Ekinci, A. (2003), *9-11.Yüzyıl Karmatîlerin Siyaseti Sosyal ve İktisadi Faaliyetleri*, Fırat Ün. Sos. Bil. Ens. Basılmamış Doktora Tezi.

Ekinci Abdullah, (2003), “Ortadoğu’da Ortaya Çıkan Fikir Akımları, (8-9 Yüzyıllar)”, *Fırat Üniversitesi Orta-Doğu Araştırma Merkezi*, C.1, S.2, Elazığ



Ergin, Nuri Osman (1995), *Mecelle-i Um'ur-i Belediye*, S.II, İstanbul: İstanbul Beldiyesi Kültür A.Ş.

Gener, Cihangir, (1994), *Ezotenik –Bâtinî Doktrinler Tarihi*, Ankara: Gece Yayınları,

Gürel, Nazlı Rana (2004), *Bir Osmanlı Aydını İbrahim Ethem Pertev Paşa*, Ankara, Berikan Elektronik Basım Yayın.

Güllülü, S. (1992), *Ahi Birlikleri*, İstanbul: Ötüken Yayıncıları.

Gülçiçek, Ali Duran (2004), *Alevilik (Bektaşılık, Kızılbaşılık) ve Onlara Yakın İnançlar*, C.III, Köln: Etnographia Anatolica.

Hogdson, Marshall. G.S (1968), “The İsmâîlî State”; *The Cambridge History of Iran*, C.5, Newyork, Cambridge at The University Press.

I. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri (1993), Ankara: s. 137.

Kaygusuz, İsmail, (2004) *Nizâri İsmâîlî Devletinin Kurucusu Hasan Sabbah ve Alamut, Öğretisi, Tarihi, Felsefesi*, İstanbul: Su Yayıncıları.

Kazıcı, Ziya (1988), “Ahilik” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yay.

Köksal, M. Fatih, (2006) *Ahi Evran ve Ahilik*, Kırşehir: Kırşehir Valiliği Yay.

Köprülü, Fuat, (1984) *Türk Edebiyatından İlk Mutasavvıflar*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayıncıları.

Lewis, Bernard, (1970) *The Camb. The Cambridge Economic History of Islam*, Cambridge.

Lewis, Bernard, (1979), *Tarihte Araplar*, çev. Hakkı Dursun Yıldız, İstanbul: İÜEF.

Lewis, Bernard, (1999) *Hasşasiler (Ortaçağ İslam Dünyasında Terörizm ve Siyaset)* (Çev. Ali Aktan), İstanbul: Sebil Yayınevi.

Ocak, Ahmet (1993) “Moğol Tahribatı Karşısında Ahilik”, *I. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayıncıları.

Ocak, Ahmet Yaşar (1996) *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İstanbul: İletişim Yayıncıları.

Polo, Makro, (2003), *Dünyanın Hikâye Edilişi*, Harikalar Kitabı 1, Çrv. İşık Ergüden, İstanbul: İthaki.

The Cambridge Medieval History, (1966) “İsmâîlî Revolts”, London: C. IV,

Sarıkaya, M. Saffet, (2002) *XIII-XVI. Asırlardaki Anadolu'da Füttüvetnamelere Göre Dini İnanç Motifleri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.



Saypeski, Serpersi, (1377), *Tarih-i İran*, Çev. Seyyid Fahreddin Takiyyi Fahr Dayi Geylani, Tahran

Şeker, Mehmet, (1993), "XV. yüzyılda Kaleme Alınan “ Muhtas Fütüvvet-namé’ye Göre Devrinin Sosyal Hayatına Bakış ”, *Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Ankara.

Tatçı, Mustafa, (1995), " Ahilik Kültürü Ahi Evrân-ı Veli'nin hayatı ve Eserleri ", *Millî Eğitim (Eğitim-Sanat-Kültür)*, İstanbul.

Ülken, Hilmi Ziya, (1946), "İslam Düşüncesi", *Türk Tefekkürü Tarihi Araştırmaları Girişî*, İstanbul: Ülken Yayıncıları.

AHİ ÖRGÜTLENMESİ VE SOSYAL DÜZENİN KORUNMASINDAKİ ROLLERİ

AHI ORGANISATIONS AND
THEIR ROLE OF
SOCIAL ORDER



Prof. Dr. Kadir ARICI

Gazi Üniversitesi
İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi
arici@gazi.edu.tr



ÖZET

Anadolu'da *ahi* örgütlenmelerinin Türk sosyal tarihi bakımından oynadığı önemli roller olmuştur. Bu çalışmada Türk toplumun üzerinde çok yönlü etkilerini günümüze kadar sürdürmiş bulunan *ahi* kültürü ve *ahi* örgütlenmelerinin Türk toplum düzeninin korunmasındaki rolleri ele alınmıştır.

Ahi örgütlenmeleri ve *ahi* kültürünün Anadolu Türk toplumunda, sosyal düzenin korunması bakımından etkileri göz ardi edilemeyecek kadar büyüktür. Çağdaş devlet formasyonunun ortaya çıkmadığı; kamu düzenini sağlayıcı etkin bir kamu örgütlenmesinin bulunmadığı bir dönemde *ahi* örgütleri bu boşluğu bir şekilde doldurma çabası içinde olmuşlardır. *Ahi* örgütlemeleri sosyal düzenin kurulması kadar sürdürülmesinde de etkili olmuştur. Bu etkilerin günümüze kadar ulaşan eserleri izlenebilmektedir. Ahilerin sosyal düzenin korunmasındaki rolleri ile günümüz sivil toplum örgütlenmelerinin rolleri arasında ilginç benzerlikler de dikkat çekicidir.

Anabtar Sözcükler: Ahilik, sivil toplum, sosyal düzenin korunması, örgütlenme hakkı

ABSTRACT

*In our paper the functions of *ahi* organizations in the Turkish social history has been researched. The focused main subject of this paper is the role of these organizations to defance the social order of the Turkish society in Anatolia. The *Ahi* organizations played a role of saving the social order in an age of classical governmental rulings.*

*How the *ahi* organizations played their roles and what kind of impacts have been inherited to the Turkish society in Anatolia will be researched. A comparison of the roles played by the old and new civil society organizations will also be explained in protecting the social order in order to make a future estimation.*

Keywords: *Ahi organization, civil society, protecting of social order, the right to organize*



GİRİŞ

Her toplumda bir sosyal düzen vardır. Bu sosyal düzen yaşanan hayat içinde oluşan kültür değerleri etrafında teşekkür eder. Sosyalleşme süreci aynı zamanda sosyal dönemin kurulması, sosyal dönemin kurallarının belirlenmesi ve bu kuralların hayatı geçirilmesi sürecidir. Devletin teşkilatlanması ve devletin yasal düzenlemeleri de sosyal dönemin kurulması, kurallarının belirlenmesi ve sürdürülmesinde önemli rol oynamıştır.

Toplumda sosyal dönemin kurulması kadar bu dönemin korunması ve sürdürülmesi de önemli bir meseledir. Sosyal dönemin sürdürülmesinde herkesin üzererine düşen bir yükümlülük vardır. Toplumun örgütlenmesi, örgütlenme kültürünün gelişmiş olması sosyal dönemin korunmasında önemli katkılar sağlar. Devletin bu düzeni koruma yükümlülüğü; sosyal alanda örgütlenmiş kuruluşlar tarafından desteklenir.

Günümüzde sivil toplum kavramı ortaya çıkmıştır. Sivil toplum, toplumda kamu etkisinden ve kontrolünden uzak toplumu ifade eder. Sivil toplum kuruluşları ise bu anlamda kamunun, devletin yönetim ve gündemünden uzak toplum demektir. Sosyal dönemin korunmasında sivil toplum kuruluşlarının önemli rolleri vardır.

Ahi örgütlenmesi, Müslüman Türklerin Anadolu'ya geldikten sonra meydana getirdikleri kendine özgü bir teşkilatlanma biçimidir. Ahi teşkilatlanması, başka roller yanında Anadolu'da Türk toplum döneminin korunmasında önemli rol oynamış kuruluşlardandır.¹

Ahilerin sosyal dönemin korunmasındaki rolleri bu çalışmanın konusunu teşkil etmektedir. Çalışmada ahilik ele alınmayacak; ahlığın Türk toplum döneminin korunmasında nasıl bir rol oynadığı meselesi üzerinde durulacaktır.

I- AHİ ÖRGÜTLENMESİNİN DOĞUŞ SEBEPLERİ

Ahi örgütlenmesinin doğuş sebepleri yeterince araştırılmış bir konu değildir. Ahi örgütlenmesinin hangi etkenler altında ortaya çıktığı üzerinde yapılan çalışmalarla hakim görüş bu organizasyonun Bağdat'ta ortaya çıkan fütüvvet hareketinden etkilendiği ve bu etkilerin sonucu ortaya çıktığı şeklindedir². Ahi-

¹ Ahiliğin toplumda oynadığı rol için bkz: Çağatay, Neşet: "Ahiliğin Ortaçağ Anadolu Toplumuna Etkileri", *1. Uluslararası Abilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Kültür Bakanlığı yay., Ankara 1996 , s. 33- 47.

² Bkz.: Köksal, M. Fatih: *Ahi Erran ve Abilik*, Kırşehir Valiliği Yayın No. 5. , Kırşehir 2006. , s. 53 v. d.



lığı fütüvvet teşkilatının anadoluda büründüğü yeni kimlik olarak nitelendirenler de vardır³.

Ahiliğin doğuşunun yalnızca fütüvvet hareketi ile açıklamanın doğru olmayacağı Türk toplumunda yaşayan bazı değer hükümlerinin de bu gelişmede rolünün olabileceğini kabul etmek gereklidir. Ahiliğin doğusunda fütüvvet teşkilatının etkileri elbette vardır. Bu etkilerin ahilerin hem kişi hem de teşkilatlarında hakim kuralların belirlenmesinde ; özellikle ahi ahlakının esaslarının belirlenmesinde önemli rol oynadığı anlaşılmaktadır.

Ahi örgütlenmesinde Türklerin sosyal düzenlerinin de rolü olmuştur. Türk toplumu, göçebelik tecrübesini yaşamış, geleneği olan bir toplumdur. Göçebelik ve Orta Asya'dan Anadolu'ya yönelik göç hareketi bir başbozuk hareket olarak gerçekleştirilemez. Bu hareket ancak kendi içinde mevcut bir sosyal düzen ve teşkilatla mümkün olabilir.

Türk toplumunda dostluk ve arkadaşlık teşkilatlanması daima var olmuştur. Akranlar arasında örgütlenme ve dayanışma geleneği teşekkür etmiştir. Özellikle yaştılar, akranlar dayanışması toplum içinde günümüzde hala sürdürmektedir. Bu dayanışma toplum içinde örgütlenmelerin ilk nüvesi可以说吧. Bize göre Ahi hareketi ve teşkilatlanması da bu örgütlenmelerin fütüvvet kültürünün de etkisi ile bir değişim ve dönüşüm geçirmesinin sonucunda ortaya çıkmıştır.

Bu hareketin doğusunda rol oynayan bir başka faktör is tarikat teşkilatlarıdır. Tarikat teşkilatları, Türk toplumunda önemli rol oynamış teşkilatlarlardır. Tarikat teşkilatları toplumda ahi teşkilatları gibi başkaca teşkilatlar bakımından da rol model etkisi yaratmıştır.

Sonuç olarak ahi teşkilatları fütüvvet teşkilatlarının baskın etkisi altında Türk toplumunda örgütlenme kültürünün oluşumunu etkileyen sair faktörlerin de katkısı ile doğan bir sosyo-kültürel teşkilatlanma hareketi olarak doğmuştur.

II- AHİ ÖRGÜTLENMESİ VE ÖRGÜTLENME BİÇİMLERİ

Ahi teşkilatlanması özünde kentli bir örgütlenme hareketi olarak ortaya çıkmıştır. Kentlerde arkadaş gurupları arasında ortaya çıkan bu hareket, daha sonra Ahi Evran gibi büyük önderlerin birleştirici rol oynaması ile bütün ülkeye ve bütün Türk toplum katmanlarına yayılmıştır. Ahi hareketi, küçük farklılıklar olmasına rağmen ülke sathında farklı adlar altında ortaya çıkışmış bir harekettir.

³ Sarıkaya, Mehmet Saffet: XIII-XVI. Asırlardaki Anadolu'da Fütüvvetnamelere Göre Dini İnanç Motifleri, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2002. s. Xi.



Ahi örgütlenmeleri, tek tip bir örgütlenme olarak ortaya çıkmamıştır. Urfa'da sıra geceleri⁴, Çankırı'da yaran teşkilatlanması gibi Anadolu'da bu teşkilatlanmalar farklı adlarla ortaya çıkmıştır.

Öte yandan Ahilik, bir örgütlenme biçimini olmaktan çok bir kültürdür⁵. Ahi kültürü, ahi örgütlenmesi içinde topluma sunulmaktadır. Ahiliğin bir örgütlenme mi yoksa bir kültür mü olduğu yönündeki tartışmaların kaynağında da bu özellik yer alır.

Ahi hareketinin kırsal kesime uzanması ve yayılması sonucunda köylerde de ahi örgütlenmeleri ortaya çıkmıştır. Ahi örgütlenmelerinin kırsal kesime yayılmasında özellikle Moğol işgalinin önemli bir etkisinin olduğu kabul edilmektedir. Ahi teşkilatlanmalarının köylere yayılmasında şehirlerden etkilenme yanında Moğollardan kaçan ahi büyüklerinin köylere yerleşmeleri ve köylerde zaviye-ler kurmak suretiyle bu kültür yayma ve yaşatma çabalarının da önemli bir rolü olmuştur⁶.

Kent toplumu, orta çağda büyük ölçüde esnaf ağırlıklı bir toplumudur. Esnaf ağırlıklı toplumda ahi kültürünün yayılması, ahi teşkilatlanmalarının gerçekleştilmesi farklı bir süreç yaşamıştır. Kentlerde ahi teşkilatlanması, esnaf loncaları çatısı altında gerçekleşmiştir. Yahut da mahallelerde, ya da kente ahi teşkilatının mensupları olan ahi esnaflar, esnaf örgütleri olan loncalarda bu kültür hakim kılmışlardır. Ahilik o dönemin esnaf teşekkülerinde şekillendirici bir rol oynamıştır. Bu süreç içinde Ahiler bir anlamda kurulmuş esnaf loncalarına ahi damgasını vurmuşlardır. Ahi-esnaf bütünlüğesinde Ahi Evran gibi ahi ulusu esnafların varlığı çok önemlidir. Ahiler Anadolu'da esnaf teşkilatlanmalarına öyle bir damga vurmuşlar ; o denli bir içselleştirme meydana getirmişlerdir ki bu etki günümüze kadar sürdürmektedir. Şöyle ki bugün ahilik denildiği zaman abiliğin bir esnaf hareketi, bir esnaf teşkilatlanması olduğu akla gelmektedir. Halbuki ahilik bir esnaf hareketi olarak doğmadığı gibi Ahilik bir esnaf hareketi olarak da nitelendirilemez. Ahilik esnaf loncalarında o denli hakim olmuş;bu loncaların kültürünü o denli etkilemiştir ki esnaf hareketini ahi teşkilatlanmasından ayırt etmek mümkün olamamıştır. Günümüzde ahilerle ilgili yanlış algılamaların kaynağında bu özellik yer alır⁷.

⁴ Urfa'da sıra geceleri için bkz: Akbiyik, Abuzer: *Şanlıurfa Sıra Gecesi*, Şanlıurfa 2006. , s. S. 75 v. d.

⁵ Arıcı, Kadir: "Global DÜNYADA YAŞAMASI BAŞARMAK İÇİN BİR ANAHTAR OLARAK AHİLİK KÜLTÜRÜ", *II. Ahî Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırması Sempozyumu*, Ahilik Kültürü Araştırma Merkezi Yay., Hz. M. Fatih Köksal, Ankara 2007 s. 19-34.

⁶ Bayram, Mikail: *Ahi Evran ve Ahî Teşkilatının Kuruluşu*, Konya 1991 , s. 155 -157.

⁷ Ahi teşkilatının esnaf teşkilatları ile ilişkisi için bkz: Ergin, Osman Nuri: *Mecelle-i Umur-ı Belediye*, Cilt I, İstanbul Büyükköşür Belediyesi Kültür İşleri Daire başkanlığı yayınları No. 21 , İstanbul 1995, s. 513-531.



III- AHİ ÖRGÜTLENMESİNİN SOSYAL DÜZENİN KORUNMA-SINDAKİ ROLLERİ

1- Genel Olarak

Ahi örgütlenmesi, dönemine damgasını vuran, etkilerini günümüze kadar Türk toplumunda hissettiren bir teşkilatlanma olmuştur. Ahi teşkilatlanması, Türk sosyal hayatında olduğu kadar elbette sosyal düzenin sağlanması ve korunmasında da rol oynayan bir teşkilatlanma biçimidir. Ahi teşkilatlanması'nın sosyal düzenin korunmasındaki rolü ahi teşkilatlanması'nın bulunduğu yörenedeki etkinliği ve gücüne göre farklı şekilde gerçekleşmiştir.

2- Sosyal Düzenin Korunmasında Ahi Teşkilatlanması'nın Rolleri :

Ahi hareketinin sosyal düzenin kurulmasında ve korunmasında önemli rolleri olmuştur. Bu roller doğrudan ve dolaylı roller olmak üzere iki grup altında değerlendirilebilir.

A- Doğrudan Rolleri

Sosyal düzenin korunmasında ahi teşkilatlarının doğrudan etkileri, bizzat sosyal düzeni koruma rolüdür. Ahi teşkilatları bu rolü, kentlerde esnaf teşekkülüleri içinde oynamışlardır. O dönemde merkezi yönetim esnaf ve sanatkarlara ilişkin düzen kurma, düzenin ilkelerini koyma, ya da konulan ilkeleri sürdürme yetkisi ve görevini ahi-esnaf örgütlerine devretmiş idi. Ahi teşkilatları esnaf sisteminde konulan düzenin korunması bakımından doğrudan rolünü bu teşkilatlar sayesinde gerçekleştirmiştir.

Kırsal kesimde ahi teşkilatlanması ise sosyal düzenin korunmasında köy ihtiyar heyetlerinin (köy yönetimlerinin) emrinde görev yaparak yerine getirmiştir. Özellikle yaran teşkilatlanmalarında yaran ocağı mensupları gerektiğiinde köyün genç güvenlik gücü, genç yardım örgütü gibi görev yapmışlar ve köydeki düzenin korunması ve sürdürülmesine köy yönetimine güç desteği vererek katkı sağlamışlardır. Bu etki yaşlanmış yaran büyülerinin, yaşlı ahilerin ihtiyar heyetlerinde görev aldıkları ya da köy yönetiminde söz sahibi oldukları dönemlerde daha da fazla olmuştur.

Ahi teşkilatlarının doğrudan etkisinin görüldüğü bir başka dönem savaş dönemi; müesses nizamın güçleri etkisiz kaldıkları dönemde de ahi teşkilatlarının düzeni sağlama rollerini üstlendikleri görülmektedir. Savaş dönemlerinde bütün ahi teşkilatlarının Anadolu'da sivil savunma ve sivil direniş güçleri gibi görev yaptıkları bilinmektedir. Moğolların Anadolu'yu işgalinde en büyük direnişi ahilerin gösterdiği ve bu sebeple Anadolu'ya hakim olan Moğolların en büyük düşman olarak da ahileri gördükleri bilinmektedir.

Ülkede devlet düzeninin sarsıldığı fetret dönemlerinde ahilerin hakim bulunduğu yerlerde devletin boşluğunu giderecek örgütlenmelere girişikleri ve



düzeni korudukları da bilinmektedir. Ankara'da ahilerin kurdukları ahi devleti ahilerin sosyal düzeni korumadaki rollerinin en önemli örneklerinden birisidir. Moğol işgali sonucunda Selçuklu Devleti'nin etkisiz hale gelmesinden doğan boşluk ahiler tarafından doldurulmuştur.

B- Dolaylı Roller

Ahi teşkilatları tam anlamda bir sivil toplum kuruluşu olarak doğmuş ve faaliyet göstermişlerdir⁸. Günümüzdeki sivil toplum kuruluşlarının rollerini bundan asırlarca önce Anadolu'da ahi örgütlenmeleri sergilemişlerdir. Bu itibarla bir Ahi teşkilatları, sosyal düzeni sağlama rollerini daha ziyade dolaylı olarak oynamışlardır.

Ahiler, alındıkları kültür ile kendilerine, ailelerine ve bulundukları topluma karşı sorumluluk duygusu taşıyan kimseler olarak yetişmişlerdir. Bu itibarla bir ahi, öncelikle iyi bir evlat, sonra iyi bir aile babası daha sonra iyi bir komşu, iyi bir vatan evladıdır.

Ahi teşkilatlarının bulundukları çevrede yarattıkları güçlü etkilerin temelinde ahi kültürü vardır. Sosyal duyarlılıklar çok yüksek olan Ahi teşkilatları da bulundukları köy, semt ya da şehirde meydana gelen sosyal olaylara ve gelişmelere bigane kalamazlardı.

Ahi teşkilatları, bir kültür temeli üzerinde güçlü bir örgütlenme kültürü, güçlü bir örgütlenme meydana getirmişlerdir. Bu örgütler bulundukları toplumda yanlışlara, ahlaksızlıklara duyarsız kalmamakta bir polis teşkilatı gibi bir ahlak zabıtası gibi müdahale etmekte; muhtaçlara sosyal yardım teşkilatı gibi sahip çıkabilmekte idiler.

Ahi teşkilatının sosyal düzeni sağlamadaki etkisinin gerisinde toplumda yarattıkları güven duygusunun büyük payı vardır. Ahi teşkilatları bu kültür içinde bulundukları topluma da hakim kılma mücadelesi vermişlerdir. Ahi teşkilatı toplumda o denli benimsenmiştir ki bu teşkilatın üyesi olmayanlar da ahi ahlaklı ile ahlaklanmaya ; onlar gibi davranışa özenir hale gelmişlerdir⁹.

Ahi teşkilatlarının sosyal düzen sağlamadaki rollerinde teşkilatın bulundukları yerde gelişmesi, yerleşmesi ve kökleşmesi ölçüünde büyük olmaktadır.

Ahi teşkilatlarının kentlerde esnaf ve mahallerde meydana getirdikleri örgütlenmeler teşkilat üyelerine karşı büyük bir güven duygusunun yerleşmesine

⁸ Arıcı, Kadir: "Bir Sivil Toplum kuruluşu Olarak Anadolu Ahiliği (Ahîyan-ı Rum)", Kültür Bakanlığı: *II. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Ankara 1999, s. 38-48 ; Erken, Veysi: *Bir Sivil Örgütlenme Modeli Ahilik*, Ankara 2008.

⁹ Ahi kültürünü günümüze anlatmak çabalarına farklı bir katkı olarak bakınız: Doğan, Hulusi: *Ahilik ve Örtülü Bilgi –Günümüz İşletmecilerine Dersler*, Bursa 2006.



neden olmuştur. İçinde yaşadıkları toplumun büyük bir güvenine mazhar olan ahiler hem toplumdan büyük bir destek görmüşler hem de onların toplum üzerindeki kontrol güçlerinin artmasını sağlamıştır. Bu teşkilatların üyeleri tavır, davranış ve ahlakları itibarı ile itibar sahibi insanlar olarak kabul görmüşlerdir. Ahi teşkilatına girmek bir sosyal statü sağladığı gibi bu teşkilatlardan uzaklaşırılmak da o denli itibar kaybına yol açar hale gelmiştir.

Ahi teşkilatlarının ve üyelerinin toplumda gördükleri bu yüksek kabul toplum üzerinde bu teşkilatların kolay ve gönüllü bir hakimiyet kurmalarını sağlamıştır. Ahi teşkilatları tabir yerinde ise toplumun gönlüne girerek, toplumu gönülden fethederek toplumu etkileme, yönlendirme hatta yönetme gücünü ede etmiştir. Bütün ahi liderleri toplumda kamuoyu önderleri haline gelmişler ve toplumu görüşleri, tavırları ile yönlendirici kimseler olmuşlardır.

Kentlerde olduğu gibi köylerde de ahi teşkilatlanması köydeki düzenin korunması ve kollarında önemli rolleri olan kuruluşlar olmuşlardır. Mesela Çankırı köylerinde eski yaran ağaları, baş ağalar orta ve ileri yaşlarda köy ihtiyar heyetlerinde görev aldıklarında köyde düzenin kurulmasında ve yürütülmesinde daha etkili olmuşlardır. Çünkü yaran uşağı olarak kazandıkları itimat, köyde kendilerinin kabul görmelerine ve köy sakinleri üzerinde otoritesinin artmasına yol açmıştır. Öte yandan eski yaran ağalarının muhtar ya da aza oldukları dönemde köydeki yaran uşakları (yaran örgütünün üyeleri) kendilerine daha fazla saygı göstermiş ; hatta yaran teşkilatı köyün emniyet kuvveti gibi görev yapmış; eski baş ağalara duydukları güvenle onların yönetimine destek vermişlerdir¹⁰.

Ahi teşkilatlanmasıın bu rolleri ile ilgili bir başka örnek Ankara şehriniin Osmanlı Devletinin yönetimine girmesinde yaşanmıştır. Ankara şehriniin Osmanlı'nın eline geçmesinde Osmanlı sultani I. Murad'dır. Sultan Murad'ın Ahi teşkilatının üyesi olduğu bilinir. Tarihçiler Ankara'nın Osmanlı Devletinin hakimiyetine geçişinin savaşsız olduğunu bunun sebebinin ise ahi olan padişaşa Ankara Ahilerinin kurdukları Ankara Ahi Devletini gönüllü olarak verdiklerini ifade ederler. Ankara şehriniin anahtarlarının sultan Murad'a teslim edilmesi ahi dayanışmasının bir güzel örneği olarak gösterilir.

IV- GÜNÜMÜZ SİVİL TOPLUM ÖRGÜTLERİNİN AHİ TEŞKİLATLANMASINDAN ALACAĞI DERSLER SORUNU

Günümüzde sivil toplum örgütlenmeleri vardır. Bu örgütler çok farklı alanlarda faaliyet göstermektedirler. Sivil toplum örgütlenmelerinin çevrenin korunmasından insan haklarına, sosyal yardımlaşmadan siyasi ve idiojik

¹⁰ Yaran Teşkilatı için bkz: Absarioğlu, Ahmet: *Çankırı'nın Evrensel Özelliklere sahip kültür değeri Yaran, Çankırı Belediyesi Kültür yayınları No. 5*, Çankırı 2004, s. S. 3 v.d.



alanlarda çok sayıda faaliyetlerinin olduğu ve topluma katkı sağladıkları da bilinmektedir.

Bu çalışmanın konusu olmamakla birlikte ahi teşkilatlanmaları ile günümüz sivil toplum kuruluşları arasında bir mukayese yaptığımızda ahi teşkilatlanmalarından günümüz sivil toplum örgütlerinin hala alacakları bazı dersler olduğunu tespit etmekteyiz.

Günümüz sivil toplum kuruluşlarının toplumdan yeterince destek göremedikleri gözlemlenmektedir. Sivil toplum kuruluşları bu eksikliklerini yabancı kaynaklardan yardım ve destek almak suretiyle gidermeye yöneliktedir. Pek tabidir ki bu desteği veren yabancı merkezler; bu sivil toplum örgütlerini doğrudan ya da dolaylı olarak yönlendirir hatta yönetir hale gelebilmektedirler.

Ahi teşkilatlarının toplumlari ile bütünlleşme sağlamalarının altında bu teşkilatlanmaların faaliyetlerinin temeline toplumun değer hükümlerine saygılı olma; onları yaşama ve yaşatmayı koymaları yer alır. Sosyal duyarlılık, sürekli olarak topluma veren olarak çıkma kültürü, ahlaklı insan olma ve davranışlarında önce ahlak esasına yer vermeleri üzerinde durulması gereken hususlardır. Ahi teşkilatları milli kültür temelinde faaliyet yürütmüşlerdir. Hiçbir şekilde topluma yukarıdan bakanmamışlardır. Toplumun derdi ile hem dert olmuşlardır.

Günümüz sivil toplum kuruluşlarının toplumla bütünlleşme, kamuoyunda güven sağlama, teşkilat olarak kamuoyuna güven verme gibi sorunları vardır. Bu sorunları aşan kuruluşlar toplumdan yeterli desteği almakta diğerleri ise alamamaktadırlar. Şu halde ahi örgütlenmeleri toplumda bu kabulü nasıl tesis etmişlerdir sorusu üzerinde ayrıntılı bir şekilde durulması ve cevabının aranması gereken bir sorudur. Günümüz sivil toplum kuruluşları bu sorunun cevabını buldukları ve ona göre davranışları zaman toplumdan büyük kabul görecektir ve büyük destek alacaklardır.

SONUÇ

Bir kültür temelinde Anadolu'da ortaya çıkan ahi hareketinin oynadığı muhtelif roller olmuştur. Bu rollerden birisi de bulunduğu cemiyette sosyal düzenin kurulması ve sürdürülmesi ve korunması olmuştur.

Dönemlerinin adeta birer sivil toplum kuruluşu durumunda olan ahi teşkilatlanmalarının sosyal düzenin korunmasındaki rollerinin gerisinde yatan sebeplerin başında onların yaratmaya ve yaşatmaya çalışıkları ahi kültürü gelir. Ahi kültürü topluma duyarlı ve toplumun temel değerlerine saygı insan yetiştiren bir kültürdür. Ahi kültürü "önce edep, önce edep" ya da "edep ya hu" deyişlerinde özetlenen ahlaklı güvenilir, adam gibi adam yetiştireme kültürüdür. Sosyal



duyarlılığı çok yüksek üyelerden oluşan ahi örgütleri toplumda büyük kabul görmüş; üyeleri itibarlı kimseler olarak benimsenmişlerdir.

Ahi örgütleri toplum ile öyle bütünleşmişlerdir ki onlar toplumu toplum da onları kabul etmiştir. Bu sayede ahi teşkilatları içinde yaşadıkları toplumda bazı durumlarda düzeni bozanlara karış asayış kuvveti gibi rol oynamışlar kimi durumlarda ise adeta bir sosyal yardım kuruluşu gibi görev yapmışlar; toplumun derdi ile dertlenmişlerdir. Öyle ki ahi teşkilatlanmasıın bulunduğu hiçbir yerde kimse "köpeksiz köyde değeksiz gezer durumda" olamamıştır. Ahiler bir sorumluluk duygusu içinde yaşadıkları toplumda sosyal kuralların yaşaması ve yaşatılmasına katık sağlamışlardır. Ahiler hem toplumda kurulu düzenin korunmasını sağlanmışlar hem de sosyal kontrolü etkin bir şekilde sürdürerek toplumun sosyal ve ahlaki bozulmasını, dejenere olmasını önlemiştir.

Günümüzde sivil toplum kuruluşlarının toplumla bütünlleşme sorunları vardır. Bu sorunların çözümünde ahi teşkilatlarından öğrenecekleri pek çok şey olduğunu düşünmektediriz. Toplumda kabul görmek, toplumun desteğini almak sivil toplum kuruluşlarının gücüne güç katar. O halde sivil toplum kuruluşları ahi teşkilatlarının toplumda bu kadar büyük bir hüsnü kabulu nasıl elde ettikleri sorusunun peşine düşmeli ve cevabını bulmaya çalışmalıdır.

SABRİ F. ÜLGENER'İN DİKOTOMİK ÇÖZÜMLEMECİ YAKLAŞIMINDA AHİLİK

AKHISM IN DICHOTOMIC
APPROACH OF SABRİ F. ULGENER



Doç. Dr. Mustafa ARSLAN

İnönü Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi

mu_arslan@hotmail.com



ÖZET

Sabri Ülgener iktisat ahlaki konusunda batılı sosyolog ve ekonomistlerin teorileri bağlamında değerlendirmelerde bulunmuş, bu yaklaşım- ları Türk toplumunun çalışma ahlakına ve esnaf-ahilik kurumuna uygulamış, kendine has yaklaşımlara da sahip bir iktisatçı sosyologdur. Bu nedenle çalışma ahlaki ve ahlilik kurumu konusunda Ülgener'in görüşlerinin analiz edilmesi, yeni sorular sorularak başka farklı çözümlemelere gidilmesi ahlilik kurumunun çeşitli yönleri ile değerlendirilmesi açısından önemlidir.

Ülgener'in çalışma ahlaki ve ahlilik kurumu hakkındaki değerlendirmelerinde, "dikotomik çözümlemeci yaklaşımı" kullandığı görülmektedir. Toplumdaki çeşitlilik ve etkileşimlerin yapısal çözümlemesini yapmak amacıyla sosyal bilimlerde dikotomik çözümlemeler kullanılmaktadır. Tebliğde bu yöntemin, ahlilik kurumunu değerlendirmedeki avantaj ve dezavantajlarına değinilecektir. Ülgener çözümlemesinde, ekonomik ahlakin oluşumunda tabakaların rolüne vurgu yapmakta ve "tavan/üst ve taban/halk dikotomisi" yönteminden hareketle, üstten alta tabakalar arası etkileşim bağlamında konuyu ele almaktadır. Ülgener, ahlığın gittikçe tasavvufa kaymasının, bu sebeple de tarikatlardaki üst ve alt ayriminin derinleşmesiyle üste gözü kapalı teslimiyette, batını etkide ve dışa kapalı birlilikteki artış ile disiplinli çalışmanın gerilemesinin sonraları "ahilikte kaymayı" beraberinde getirdiği görüşündedir.

Anahtar Sözcükler: Dikotomik yöntem, Sosyo-dini tabakalaşma, Tasavvuf, Değişim

ABSTRACT

Sabri Ulgener is an economist sociologist, who comments on economics ethic parallel with occidental sociologists and the economists' theories. In addition he has original approaches. Ulgener applied these theories to work ethic of Turkish people and to Akhism. Therefore, it is important to analyze the Ulgener's ideas of work ethic and Akhism in point of forming an estimate of Akhism's various directions.

Ulgener used dichotomic approach about work ethic and Akhism. This method is used in social sciences to make structural analysis of social variety and Social interaction between strata. But there are advantages and disadvantages of this method in Akhism. In his analysis Ulgener emphasize roles of strata and by means of "dichotomy of



upper (tavan) and the lower, people (taban)" he discussed this issue in point of interaction between strata from upper to bottom According him, Akhism came near to Sufism by degrees. Because of increasing in distinction between upper and bottom strata, submission to upper (veli or şeyh) became widespread. Besides, being widespread in esoteric opinions and recession of disciplined working caused to some serious problems in Akhism

Keywords: *Dichotomic Approach, socio-religious- stratification, mysticism, variation.*

GİRİŞ

Sabri F. Ülgener iktisat ahlakı adıyla ünlenen çalışmalarında daha çok “çözülmeye devri iktisat ahlakı / zihniyeti” konusuna odaklanmıştır. Burada çözülmeye devri iktisat ahlakı konusunun ahlilikle eşdeğer ilişkisinin olduğunu belirtmek gereklidir. Ülgener genelde bu konulardan bahsederken en güzel örnek olarak ahlığı / fütüvvet birliklerini verir. Hatta çalışma konusu olan iktisat ahlakı hakkında kanıt olacak tarihsel verileri fütüvvetnamelerden almaktadır.

Çalışmanın hemen başında belirtmek gereklidir ki Ülgener, Ahilik hakkında genel bir çalışma ya da değerlendirme yapmamaktadır. Ülgener, temel çalışma konusu “çözülmeye devri iktisat ahlakı” olması dolayısıyla ahlığe, bir toplumun “çözülen, gerileyen iktisadi zihniyeti” bağlamında yaklaşmaktadır. Dolayısıyla ahlığın, sahip olduğu zenginliklerden ziyade Anadolu’da ortaçağdaki iktisadi gerilemeye bağlılığını yönlerini ele almaktadır.

İktisadi gerilemeye paralel olarak ahlığı Ülgener, tespit edebiliğimiz kadariyla (başka faktörleri dışlamadan) biri *etkin faktör* (din ve dolayısıyla tasavvuf) ve diğeri *temel yöntem* (alt-üst dikotomik çözümleme) olmak üzere “iki mekanizma” ile karşılaşmalıdır olarak analiz etmektedir. Bu iki mekanizma ile Ortaçağ çalışma ahlakını ve ahlığı analiz ederken Ülgener'in, Max Weber'in temel kâbillerinden hareket ettiğini görmekteyiz.

Çalışmada öncelikle ilk faktör yani tasavvuf-ahilik etkileşimi, sonra iktisat ahlakı ve ahlığı çözümlemede Ülgener'in kullandığı dikotomik yöntem ele alınacaktır.

I. MESLEK AHLAKININ OLUŞUMU VE TASAVVUF

Tasavvuf, popüler kültür vasıtasıyla Anadolu insanının zihniyet oluşumunda etken olmuştur. Bu sebeple konunun ele alınmasında Ülgener tasavvuf konusuna merkezi önem attirmektedir. Ona göre tasavvuf, Anadolu'da uzun süre etkin olmuş, ayrıca içe kapanışın uzun süre belirleyicisi olmuştur.



Ülgener'e göre tasavvuf, İslam'ın ilk ve öz halinden farklılaşan, "îce ve derine kapanışın uzun ve zahmetli yolunun adıdır" ve İslam'ın yayıldığı bölge inançları ile İslami öğelerin karıştığı genel akımı ifade etmektedir. Tasavvuf 12. – 13. yüzyıllarda yaygınlaşarak kitlelerin hem dini anlayışını hem de "gündelik yaşantılarını" etkilemiştir.

Ülgener İslam toplum ve medeniyetinin ikili portresini çizer: bir yanda çalışkan, dışa dönük, para biriktiren tüccar bir peygamber, diğer tarafta içe kapalı, çalışma ahlakını geliştirememiş, hizmet ve mal üretiminde kapitalizme geçememiş bir toplum ve medeniyet. Bu çarpıklığın açıklamasına getirilen cevap "tasavvuf"tur.

İlk dönemlerinde olduğu gibi tasavvufi zihniyet yeniden dışa açılmanın düşüncel öncüsü olamamış, içe kapanışın "kurucusu" olmuştur. Ülgener tasavvufu, "insan teşebbüs gücünü, onu temsil eden üstün irade lehine asgariye indirdiği, şeyhe gözü kapalı teslimiyeti savunduğu, insan zihninin biçim verilebilir ve ölçülebilir unsurlarını zihnen yoğunlaşdırıp işlemek açısından da zayıf olduğu" gibi noktalarda eleştirmektedir (1981: 76 vd.). İslam dininin getirdiği dünyaya bakış tarzı ile ilgili ölçülerin –ki Ülgener bunları eşya, çevre ve zaman olarak formüle edip analizini yapmaktadır- tasavvufla birlikte negatif anlamda değiştiği görüşünü savunmaktadır.

Ülgener'e göre tarikatlar, *altlı-üstlü kademe bölünüşleri* ile toplum, siyaset ve ahlak anlayışına (iktisat dahil) İslam'da olmayan yeni bir boyut (otorite ve gelenek) eklemiştir. Dışa yabancı içe güven arayan tarikatlara bel bağlayan bir insan tipi ortaya çıkmıştır. Ülgener, Tasavvuf ile İslam medeniyetindeki üç temel şeyle ilgili algıların değiştiği görüşündedir. Bunları Ülgener, "esya, çevre, zaman" olarak sıralamaktadır. Tasavvufla "esya"ya bakışta dış dünya ile uzakta durulan, "çevre"ye bakışta dışa mesafeli, içle bütünlleşme ve küçük cemaat / tarikatlara ilgi duyulan, "zaman" algısında geçmişe ve geleceğe uzak, sadece yaşanan anı düşünen bir tasavvur dünyası oluşmuştur.

Özetle tasavvuf, toplumda popüler kültür aracılığıyla zihniyet oluşturmaktadır ve dolayısıyla yaygın konumdadır. Konumuz bu nedenle tasavvufa ilişkilidir. Tasavvuf iktisadi ahlak üzerinde de etkili olmuştur. Altı üstlü ayrımı verdiği önemle tasavvuf, iktisat ahlakına İslam'da daha önce olmayan yeni bir boyut getirmektedir.

Ülgener bu dikotomiden yola çıkarak iktisadi ahlaki ele almaktadır. Sosyal bilimlerde kullanılan (üst-alt, kitabı-folk şeklindeki) dikotomik çözümlemeyi Ülgener, Weber'den hareketle tasavvufa uygulamış ve tasavvuf içindeki tavan ve taban tarzındaki ikili iç bölünme bağlamında, konuyu ele almıştır.

Ülgener'e göre tasavvuf,

1. Net ve homojen olmayan bir sistem,
2. Çelişik ve zıt kutupların mücadele ettiği bir sistemdir.

Tasavvufu Ülgener iç çelişkiler ve iki uç arasındaki mücadeleler alanı olarak görür (bkz. 1981: 78 vd.). Bu iki ucun farklı renklerini Ülgener şu şekilde formüle etmiştir:

Tasavvufta iki farklı uç	
İslami geleneğe bağlı olanlar	Karma – senkretik inançlar
Dünyaya ilgiyi eleştirenler	Dünyayı ret edenler
Çileyi, püriten etiği yol edinenler	Nefsânî tatmin ve hazza yönelerler

Ülgener tasavvuf içindeki bu ikiliği “Melami ve Batini tasavvuf” adı altında genel bir formülasyona tabi tutar. Bâtinilik tasavvufun içe dönük yönünü, Melamilik ise bir taraftan dünyaya yönelik zararlı tesirleri ile savaşmayı, diğer taraftan da dünya ile meşguliyetin gerekliliğini ifade etmektedir. Ülgener çalışma ve iş hayatına önem veren Melamiliğin esnaf katında kalıcı etki bırakmadığı görüşündedir. Buna sebep olarak Anadolu'da, çalışmanın ibadet kabul edildiği, dünyevi bir yönelik değil bir vazife bilinci haline getirildiği, kazancın mücadele alanı sayıldığı Melamiliğin değil, Bâtiniliğin etkisinin daha fazla olduğuna, üst tabakalarda yaygın olmakla birlikte tabanda, popüler kültür üzerinde etkilerinin az olduğunu görüşünü ileri sürmektedir.

Göründüğü gibi Ülgener ilk bakışta tasavvuf konusunda olumsuz kanaat belirtir gözükse de, daha yakından bakıldığında tasavvufun homojen bir yapı arz etmediği, kendi içinde farklılıklara sahip olduğu görüşünü ileri sürmektedir. Ancak, Melamiliğin belli kesimler dışında tabanda yayılmaması gibi nedenlerden ötürü, genel hatları itibarıyle tasavvufun İslam'ın tipik gelişim çizgisile paralellik göstermediğini ifade etmektedir. Bu durumun doğurduğu iktisadi zihniyet nedeni ile Osmanlı toplumu çözülmüştür.¹

¹ Ancak Ülgener, tasavvufun bu olumsuz işlevinde başka faktörleri de aramak gereklidir. Osmanlı toplumunda nüfus ve gıda dengesinin bozulması sonucunda ortaya çıkan kritik sorunlarına dayalı bakış açısından konuya yaklaşmaktadır. Yani, dışa kapalı, sorunlu bir iktisadi yapının ortaya çıkardığı sorunları olabildiğince azaltmaya çalışma hedefi. Ona göre “artan nüfus ve gerileyen üretim arasındaki gerilim” (1981: 100) sorunu sebebiyle tasavvuf, nüfusu ekonomik kaynaklardan uzak tutmayı, onları içe yönlendirek toplumu birlik içinde tutmayı hedeflemiştir. Buradan anlaşılıyor ki, tasavvuf sadece etkileyen ve belirleyen konumda değil, bazı durumlarda dönemin sosyo-kültürel şartlarından “etkilenen” konumundadır.



A. TASAVVUF, ESNAFLAŞMA VE AHİLİK

Ülgener dönemin sosyal ve siyasal özelliklerinin din ve tasavvuftan soyutlanamayacağı, aynı şekilde çalışma ahlakı ve esnaflaşma çevresindeki konuların da tasavvuf hariç tutularak anlaşılamayacağı1 kanaatindedir. (Ülgener “esnaflaşma” kavramına ticaretten ve hareketlilikten uzaklaşmayı, verimsizliği ifade eden olumsuz anlamlar yüklemektedir.)

Ülgener'in Ortaçağ çalışma kurumunu anlamak için iki kavrama dayandığını görmekteyiz: “Ortaağlaşma ve içe kapanış / tasavvuf”. Bu iki kavramı da birbiriyle çok yakın ilişki içerisinde değerlendirmektedir.

1. Ortaağlaşma ve Tasavvuf

Ülgener, İslam dünyasının geri kalışını (çözülme) “Ortaağlaşma” sürecinde aramaktadır. Ortaağlaşma bir takım “maddi temeller” üzerinde ortaya çıkmıştır. Bunları kısaca “dünya ticaret yollarının değişmesi” ve “Ortaçağ yaşama tarzı” olarak formüle etmektedir. Ortaçağ yaşam tarzı konusuna Ülgener'in çalışmalarının birçok yerinde deendiğini ve Ortaağlaşmanın niteliklerini beş maddede sıraladığını görmekteyiz.

1. “Merkeziyetsizlik” yani belli toprak sınırlarına göre bölünmüş iktidar bölgüsü,
2. “Aynı iktisat” yani servet toprakla ilişkili olduğu için para ve menkul değerlerin talileşmesi,
3. Taşradaki tarım birimleri ile şehirlerde belli ticaret yol kavşakları haricindeki “hareketsiz servet anlayışı” ve bu anlayışın “gelenekçi–lonca ahlaki”,
4. Toprak rejiminden kaynaklanan “ağalık ve esnaflık ruhu” ile “soy ve nesep arayışı” ve
5. Bütün bunları kapsayan “mistik aura” (1991: 22–4).

Ortaçağ insanı tüketime yatkındır. İsrafa karşı olunsa da hesaplı yaşama ve tasarrufa hemen hiçbir zaman bir burjuva fazileti gözüyle bakılmamaktadır (1981: 95). Ortaçağın bu bağlamda en önemli özelliği “iktisat dışı karaktere” sahip oluşudur. Ülgener bu “iktisat dışı karakterin de en fazla esnafta ve “ahi”lerde olduğu”nu belirtmektedir (1991: 56).

Ülgener, Osmanlıdaki ortaağlaşmanın en kuvvetli biçimde kendisini “zihniyet” üzerinde gösterdiği, bunun zihinsel temelinin de Tasavvuf olduğu görüşündedir. Dönemin esnaf topluluklarını anlamak için Ülgener tasavvufun önemliğini belirtir. Tasavvufun yaygınlaşması ile ortaçağ sonlarındaki esnaflaşmanın yaygınlaşması dikkat çekicidir (1981: 88).



Ülgener olumsuz bir iktisadi ifade olan *esnaflaşma ve tasavvuf yapılması arasındaki paralelliğe* vurgu yapmaktadır. Anadolu'nun 12. ve 13. yüzyıllarındaki kaos ortamında sanat ve meslek dünyasında yeni bir çığır ya da eski yapıların kuvverlendirilmesi olarak gördüğü ahiliği Ülgener, "diş çevrenin türlü sarsıntıları, fırtınaları arasında sanat erbabı sımsıkı birleşip kendi aralarında 'kapalı bir cemaat dünyası' vücuda getirme" amaçlı bir yapı olarak görmektedir. Ancak bu hal yalnız esnaf topluluklarına münhasır değildir. Tarikat yapılanması da aynı şekilde "kapanma ve cemaatleşme" dolayısıyla korunma ihtiyacından doğmuştur (1991: 57). Dış dünyanın güvensizliği, ekonominin darlaşması, zulüm vb. şeyler karşısında tarikat erbabı nasıl saflarını sıklaştırmayı ve kapanıyorsa aynı şekilde esnaf kesimi de aynı pozisyonu almaktır ve kapanmaktadır. Başlangıçtaki bahadir ve cengâver ideal tipin yerini tasavvufun insanı kâmili alacaktır (1981: 88, 91). Böylece tarikatlar, hem daralan piyasa ve yaygınlaşan geçim zorlukları karşısında kızışan esnaf arasındaki kavgaları önlemiş hem de "geleneksel toplumun otorite ve gelenek ihtiyacını karşılamak üzere tavana karşı yumuşak ve teslimi yetçi bir "taban" oluşturmuşlardır."

2. Tarikat ve Ahi Birlikleri Arasındaki Benzerlikler

Bütün bunlardan harekede Ülgener, "Anadolu'da tasavvufla "esnaflaşma"ının aynı dönemde çıktıığı"nı düşünmektedir. Yukarıda zikredilen nedenlerden ötürü tarikat kilesi daha çok tüccar değil esnafından oluşmuştur. Ticaretin övüldüğü dönem sona ermiş, parlak ticari dönem ortadan kalkmış, "pazar" övülen değil yerilen bir mekân olmuştur. Ülgener' göre İslam tüccarın dini, "tasavvuf ise esnafın dünya görüşüdür. Esnafın zihniyet oluşumu" tasavvuf tarafından sağlanmıştır (1981: 88; 1984: 30).

Ülgener'e göre ahi / fütüvvet birlikleri başından beri tarikat havasını sürdürmüştürlerdir ve abhak anlayışları ise tasavvufun² ve geniş ölçüde "batinileşmiş tarikatlar"ın yan dalı görünümündedir. Ülgener esnaf / ahi birliklerine ortaçağda yapılan eleştirilere dechinirken, bu eleştirilere sebep olarak başta tasavvufla birlikte gelen Batini-Alevi etkiye çokça vurgu yapmaktadır. Ahi teşkilatlarındaki durgunluk ve rehavet sebebinin "folk inanışlar" ve "folk tasavvuf" olduğunu ve bunların merkezinde de özellikle Batini-alevi etkinin bulunduğu inancındadır. Bu cereyanlara ilgileri nedeniyle Ahi / esnaf birliklerinin, dönemin Sünni-resmi dini çevreleri tarafından çokça eleştirildiklerine dair örneklerle Ülgener konuyu açıklamaktadır (1984: 30 vd.).

Ülgener'in tarikat ve ahi birlikleri arasında kurduğu benzerlikleri şu şekilde sıralayabiliriz:

² Nitkim Ahi birliklerinin tasavvufla bağlantısına birçok bilimsel çalışmada değinilmiştir (Çağatay, 1952: 63; Köprülü, 1991: 211; Sarıkaya, 2003).



1. *Yapsal benzerlikler*. Her iki birliğin “cemaat” tarzı yapısında benzerlik vardır. Dış dünyanın kahri karşısında safları sıklaştıran tarikatlardaki durum meslek birlikleri için de geçerlidir (1981: 88). Bu konuya yukarıda değinilmiştir.

2. *Ahlak ve zihniyette yapısındaki benzerlikler*. Sufi, nefsi ve fili görmeme üzere eğitimi vardır Ahi de öyle. Ahi de işten bir karşılık beklemez. Ahi kadercidir Sufi de öyle. Ülgener ayrıca, *halk ve esnaf arasında Batini / Şii / Alevi etkiye, bu etkilerin halk ve esnaf arasında ahlak ve zihniyet oluşumundaki işlevselliklerine* sıklıkla değinmektedir.

3. *Hiyerarşik Yapılanmada Benzerlikler*. Konumuz açısından değerlendirilmesi gereken en önemli benzerliklerden birisi de *Ahi ve Sufi birliklerinin tabakalaşma tarzı ya da hiyerarşik yapıları* arasındaki benzerliktir. Her iki yapının da alttan üste mertebeleleri bulunmakta olup, üste katı bir bağlılık söz konusudur. Liderin sözünden çıkmak suçtur (1981: 89).

Ülgener, tasavvufla örtüsen yönlerine degindiği *ahiliğin başlarda daha “profan” bir kurum olduğu* inancındadır. Başlarda ahilik sadece dini bir özellik arz etmez. Yarı derviş, yarı bahadır, zanaatkâr, mert ve yiğitlik gibi nitelikler ahi tipini oluşturmaktadır. Fütüvvet ve ahilik tasavvuf edebiyatı içerisinde sonradan dahil olmuştur. Ahilik tasavvufa kaydırıldıktan çizgiler “içe dönükleştirilmiş”:

Olup bitene bu açıdan çağın ideal insan (insan-ı kamil) ölçülerinde köklü bir değişme gözü ile bakmak da mümkündür: Yiğitlik yerine iyilik seven ve yaptığı iyiliği ün kazanma yolunda başkalarının takdirine bakarak değil, sadece iyilik olduğu için değerlendiren bir insan tipi inşa ediliyor (1981: 91).

Kurulan bu “insan tipi” esnaf arasında çok gereklili olan dirlik ve dayanışma duygusu için işlevsel öneme sahipti. Esnaf kesimi, “çeşitli baskı ve zorluklar, geçim darlıklar, yabancı unsurların dıştan esnaf içerisine sizma” gibi durumlar karşısında varlığını korumak için “dinsel bir kast” şeklinde bütünlleşme mecburiyeti” içindeydi. Dağınık kalma yerine hiyerarşik ve kapalı bir yapı / cemaat içerisinde geçmişini “ortak bir köken”e bağlayabilmenin getirdiği huzur ve güven çok önemli gereklili idi.

Ülgener bu durumun Ahilikte “*kayma*”yı beraberinde getirdiği düşüncesindendir. “Yeni mistik insan tipi” ile dönemin kendine has geçim ve yaşam zorlukları, başta görece profan olan ahiliği “*kapalı bir birlik, cemaat*” haline getirmiş, disiplinli çalışma ve üretme arka plana itilmiştir. Gidişat küçük esnaf ve zanaatkâr yönündedir. Gelişen “*yeni tarz*”, batini çesnisi ve tarikat modelinin bir ilişkesidir. Ulaşılan “*yeni model*” ise, “dışa kapalı, içte tek tip, üste teslimiyetle bağlı yumuşak uyumlu kütle insanların oluşan bir yapı”ya tekabül etmekte idi. Sonuçta Ülgener fütüvvetnamelerdeki “Ahi ahlakını” şu şekilde tanımlar:



Geçim ve hayat zorluğu karşısında denge sağlamak, birlik ve dirliği sağlamak için dini-tasavvufi yapıya bürünmek, yumuşak, teslimiyetkâr tabanı yoğurup ‘üst’ün hizmetine amade kılmak.

II. ÜLGENER'İN ESNAF - TARİKAT İLİŞKİSİNİ ANALİZİNDEKİ DİKOTOMİK YÖNTEMİ

Ülgener esnaf - tasavvuf ilişkisini ve iktisat ahlakını ele alırken “üst-alt (tavan-taban)” dikotomisini kullanıyor. Ülgener'in bu konuların çözümlemesinde kullandığı dikotomik yöntemin analizine geçmeden, sosyal bilimlerde ve Ülgener'i etkileyen M. Weber'deki kullanılış biçimine kısaca değinmek istiyoruz.

A. DİKOTOMİK YÖNTEMİN SOSYAL BİLİMLERDE KULLANIMI

Sosyal bilimlerde “dikotomik yöntem”, sosyo-kültürel farklılıkların açıklamasında kullanıla gelmiştir. Toplumsal çeşitliliği açıklamak için çoklu kavramlaştırımlar olsa da ikili / dikotomik kavramlaştırımlar daha yaygındır. Sözlük anlamı “ikiye bölmek, ayrılmak” demek olan dikotomi, literatürde yalnızca iki kategorisi olan değişkenleri ifade etmekte olup, “sadece birbirinin ziddi iki değer alabilen değişken” anlamına gelmektedir (Marshall, 1999: 327). Kuramsal açıdan bakıldığından bu kategorilerin birbirlerini dışladıkları varsayılmaktadır. “Erkek” ve “kadın” gibi iki kategorisi olan cinsiyet değişkeni ve alt-üst şeklindeki tabaka değişkeni buna iyi bir örnektir.³

Konu geniş şekilde başka bir çalışmamızda ele alındığından burada sadece kısa bir değerlendirmesi yapılacaktır.⁴ Bu ayrımlar sosyal bilimlerde belli bir süre hayli egemen olmuş ve günümüz modern toplum çözümlemelerinde de kullanılmışlardır. *Büyük dikotomi / ikilik* (*great dichotomy*) diye adlandırılan bu gelenek, günümüzde “geleneksel-modern” ya da “modern-postmodern” ayrımlarına da esin kaynağı olmuştur. Bu ayrımlar bazen evrimci, bazen diyalektik, kimi zaman işlevselci, kimi zaman da çauşmacı mahiyette kullanılmıştır. Ancak, işlevsellikleri yanında, özellikle kimi basmakalıp (*stereotypical*) ve özü (*essentialist*) yaklaşımlara gidilmesinde de araçsal rolleri olmaktadır.

Sosyal bilimlerde toplumsal çeşitliliği analiz etmede kullanılan en yaygın dikotomik kavramlaşdırımı Robert Redfield'in (1956) “*Büyük Gelenek / Küçük*

³ Sosyolojide ünlü dikotomi örnekleri arasında Tönnies'in “*Gemeinschaft*” (cemaat) ile *Gesellschaft* (toplum) ayımı, Durkheim'in *organik* ve *mekanik* dayanışması, Cooley'in *birincil-ikincil* grupları, Tocquville'in *kitle* (mass) ve *elit* kültürü, Weber'in *virtüöz-kitle*, Marks'in *feodal* ve *kapitalist*, Wundt'un *doğal* ve *kültürel* kutuplaşması; antropojide ise Lévi-Strauss'un sıcak-soguk ya da cıvıl-yaban toplumlar ayımı, Redfield'in *folk-kent elit* dikotomisi ve bunun açılımı olarak da *Büyük ve Küçük Gelenekler* adlandırmı ve yine antropologlarda çokça kullanılan *yüksek kültür ve alt (low / little) kültür* kavramları verilebilir. Bu ve benzeri dikotomik tasnifler hakkında geniş bilgi için bkz. bkz. Arslan, 2005; Biggsby, 1976; Goody, 2001; Redfield, 1956; Sturz, 1984; Yelken, 1999.

⁴ Konunun geniş bir değerlendirimesi için şu çalışmamıza bakılabilir: Arslan, 2005.



Gelenek" şeklinde formüle ettiğidir. Kültürel / dinsel merkezin ortodoks formu olarak "büyük gelenek", kentli elit kesime aittir. Aynı zamanda o, belli nitelikte bir düşünce kapasitesine sahip olan azınlığın din anlayışıdır. Büyük gelenekler ayrıca "metinsel gelenekler", "ortodoksi", "felsefi dinler", "yüksek kültür" ve "evrensel gelenekler" olarak da adlandırılır. "Küçük gelenek" ise, kültürel / dinsel çevrenin heterodoks formudur. Redfield'in değerlendirmesiyle *Küçük gelenek, popüler kültüre aittir, belli bir düşünce seviyesinin altındaki geniş halk kesimi tarafından gündelik hayat içerisinde pratize edilir*. Küçük gelenek olduğu gibi kabul edilir ve dikkatli inceleme, incelik ya da entelektüalizm gibi pek çok şeyle karşı karşıya değildir. Küçük gelenekler ayrıca "yerel pratikler", "alt kültür" ve "folk / popüler din" terimleriyle de anılır.

1. Ülgener'i Etkileyen Weberyen Dikotomik Yaklaşım

Redfield'e benzer ikili ayrimı Max Weber'de de görmekteyiz.⁵ Weber'e göre (1996: 364-5), büyük dinlerin bünyesi içerisinde farklı dindarlık tipleri söz konusu olmaktadır. Bunlar, nitelikli dinsel bilgiye ya da karizmaya sahip kişilerde ifadesini bulan "*virtüöz*" dindarlığı (*Virtuosen Religiosität*) ile daha çok bu niteliklere sahip olmayan sıradan avamda ya da taşra insanında ifadesini bulan "*kitle*" dindarlığı (*Massen Religiosität*). Weber'in bu dikotomik kavramlaştırımı ile Redfield'inki arasında çok yakın bir paralellik olduğunu söyleyebiliriz. Weber Redfield'in Büyük gelenek kavramı yerine "*virtüöz kültür ve dindarlık*", Küçük gelenek kavramına karşılık olarak da "*kitle kültürü ve dindarlığı*" kavramlarını kullanmaktadır.

Ülgener çözümlemelerinde Weber'in bu ayrimına dayandığı için, üzerinde biraz daha durmakta yarar görüyoruz.

Weber *virtüöz* kesim olarak "büyükü grupları, Hindistan'daki dinsel statü grubu Sramana, ilk Hıristiyan 'çileciler', Paulcü ve daha çok Gnostik 'maneviyatçılar', dindar ruhban sınıfı, bütün gerçek 'mezhepler'" (yani sosyolojik bakımından aralarına sadece dinsel yeterliliği olan kimseleri kabul eden topluluklar) ve nihayet yeryüzündeki tüm keşiş grupları" saymaktadır. Daha sonraki yorumlarından onun İslam tarihindeki Sufi şeyhlerini de bu kategoriye dahil ettiğini anlıyoruz (Weber, 1996: 365-6). Anlaşılan Weber *virtüöz* çevre ile daha çok

⁵ Bu tip ayırmaların sosyal bilimler alanına getirdiği avantajlar yanında bir takım dezavantajları da bulunmaktadır. Kısaca düşünmek gerekirse, avantajlar açısından bakıldığından bu ayırmalar aracılığıyla pozitivist bakış açısından kaçınılmazdıktır. Dolayısıyla bu kavramlar aracılığıyla deskriptif / betimsel bir çalışma yapılabilme imkanı doğmaktadır. Dezavantajlar olarak ise, bu kavramların araştırmacıyı özü yaklaşımlara götürmesi, küçük gelenek ya da popüler kültürün küçük görülmesi, kavramlar arası ilişki ve etkileşimi keşfetmek yerine onları yan yana işleme gibi hususları zikredebiliriz. Bu konuda geniş bir değerlendirme için bkz. Arslan, 2008.



mistik bir seviyeye ve ezoterik bilgiye sahip olup aynı zamanda halk, kitle ile arasında mesafe olanları kastetmektedir. Ancak bu mesafeye rağmen sahip oldukları çekim gücü ve karizma sayesinde halk nazarında nüfuz ve etkilerinin olduğuna da dejinmektedir. Bu etki ve kitlenin maddi-manevi destekini sağlama gayreti virtüöz çevreyi, zaman zaman alt tabakanın tutumlarına karşı ödünlere vermeye kadar da götürmüştür. Weber'e göre hemen hemen bütün Doğu dinlerde, "virtuose" tabaka kitlelerin büyüsöl bir gelenek içinde saplanıp kalmasına rıza göstermişlerdir (Weber, 1996: 366).

Weber'in bu ayrımlar konusundaki tespitlerinin arka planında sosyal farklılaşmayı açıklayan statü tabakalaşması kuramı yatomaktadır. Weber'in statü tabakalaşması kuramında *statü*, toplumsal gruplara, başkaları tarafından yüklenen toplumsal onur ve saygınlık arasındaki farklılıklara göndermede bulunmaktadır (Giddens, 2000: 263). Dolayısıyla statü grupları, ekonomik değil tersine belli yaşam biçimini yoluyla seçkin bir grubun üyesi olma, toplumsal onura ulaşabilme gibi öğeler çevresinde somutlaşan toplumsal gruplardır. Bizi burada ilgilendiren "servetin özel bir türü" olarak *dini bilgi temelli statü tabakalaşmalarıdır*. Bu, ayrılm noktasını "dini anlayışım" belirlediği ve o dine inanan kitleyi sınıflamamızı yarayacak bir tabaka türüdür. Burada "dini bilgi" açısından bir eşitsizlik söz konusudur. Bu eşitsizlik sonucunda ölçüsü ve derecesi dini olan ve bütün toplum katmanlarını içerisine alacak olan bir tabakalaşma olgusu ile karşı karşıya kalırız.

Bu sebeple Weber'in, kendi tabakalaşma kuramına uygun biçimde, yukarıda yapılan *dinin içinde vuku bulan bir statü tabakalaşması* olgusundan bahsetmektedir. Farklı toplumsal tabakalara farklı dindarlık tiplerinin karşılık geldiği, sosyolojide Max Weber'den beri bilinen ve üzerinde durulan bir gerçektir. Weber bu ayrımlı "statü tabakalaşması" şeklinde kavramlaştırır ve daha çok "statü grupları ile dinsel inanç ve eylemler arasındaki yakınlaşmayla" ilgilenir. Dinsel farklılaşma olgusundan ve din içindeki bir statü tabakalaşmasından bahsederken Weber şöyle der:

Bizim için önemli olan empirik gerçek, dinler tarihinin başlarından beri insanların dinsel bakımdan farklı yaratıldıklarının düşünülmüş olmasıdır. En makul kutsal değerlere Şamanların, büyütülerin, çilecilerin ve her türlü manevi yatçıların coşku ve bayal kudretlerine herkes sahip olamaz. Böyle yeteneklere sahip olmak da bir karizmadır ve herkeste değil ancak bazlarında uyandırılabilir. Dolayısıyla koyu dindarlığın genel eğilimi, karizmatik yetenek farklılarına göre, bir çeşit *statü farklılaşması* yaratmaktadır. Yukarıda açıkladığımız gibi "*virtuose dindarlık*" "*kitle dindarlığı*"nın karşıtı olmaktadır (Weber, 1996: 364–5).

Weber'in dini ve iktisadi zihniyetin oluşumuna toplumsal tabakalaşma (alt-üst dikotomisi) aracılığıyla getirdiği yaklaşımı konumuz açısından önemlidir. Bu sebeple Ülgener'in çözümlemelerinde temel aldığı Weber'in konuya



ilgili yaklaşımlarını şu şekilde özetleyebiliriz (Weber, 1996: 341–2; Ülgener, 1981: 26–34).

a. Weber'e göre ekonomik ahlakın oluşmasında bir çeşit sözcülük yapan "tabakalar" vardır. Çağın ahlak anlayışı öncelikle onlar üzerinde şekillenir. Yahudilikte paryalar, Hıristiyanlıkta gezginci esnaf ve zanaatkâr, İslam'da savaşçı mücahitler, sonra tasavvufla tarikat mensubu küçük burjuva (esnaf) topluluklarını örnek olarak verebiliriz.

b. Dünyaya yönelik büyük dinlerin iki tavrı vardır. Bu iki tavır, "iki zıt insan modeli"ne tekabül etmektedir:

i. Kontemplatif – içe dönük, mistik din anlayışı: maddeye kapalı sonsuz iç huzuruna sahip insan modeli,

ii. Asetik – aktif din anlayışı: maddeye yine kapalı ama "aktif çalışma disiplinine sahip" insan modeli.

Bu iki zıt kutup daima net şekilde ortaya çıkmaz. İki tip arası kaymalar, farklı renk tonlarında karmaşık örnekler de olabilir. Asetik görüşte mistik inanç olabileceği gibi, mistisizmde de aktif unsurlar olabilir.

c. Dinin hayata etkisi incelenecikse "zirve ve taban arasındaki statü temelli farklılaşma"ya dikkat edilmelidir. Bu ayrılmış İslam ve Hıristiyanlık gibi dinlere bağlı insanlar arasında olabileceği gibi sufilik gibi kitle dinine yakın ekoller içerisinde de görülebilir. Dini farklılaşmayı getiren bu durumun statü temelli oluşumunun açıklamasına yukarıda değinildi. Üst ve alt tabakalar arası farklılaşmanın sonucu olarak, üst tabakada oluşturulan zihniyet ve tutumlar sadece orada kalmayıp, tabanın tutum ve zihniyetlerini de etkileyecektir. Üstten aşağı sizme, sizan inançların aslı rengini koruyamamaları, üstten çok farklı folk inancın türeyişi vb. konular Weber'in din sosyolojisinde deirdiği konuların başında gelmektedir.⁶

Şüphesiz, tarihte bu ikili farklılaşmanın görülmediği durumlar da söz konusu olmuştur: Din, kolay sindirilir inançlar düzeyinde kalınca ikilik çok yoğun olmaz. İslam'ın ilk çağında halka asgari farzlar yüklenmiştir. Ayrıca ruhbanlığa karşı dinde sadeliği öğretleyen ilk dönem İslam anlayışı degenilen ikiliğin gün yüzüne çıkışmasını engellemiştir. Zamanla tasavvuf gelişikçe zirve ve taban ayrımı ilerlemektedir. Üstte tabanın sindirmesi güç yüksek, mistik inançlar altta ise basit imaj ve tasvirlerle örülu halk / kitle inançları ortaya çıkmıştır (Ülgener, 1981: 36–7).

Bu "zirve ve taban arasındaki tabakalaşma" ve tabakalar arası iletişim aynı zamanda bir dinin oluşum dinamiğidir. Bu zıt tabakalaşma olgusu Ülgener'e göre, iktisat ahlaklı ve zihniyetinin tarih boyunca kaderini belirleyecek kilit faktörlerinden biridir.

⁶ Bu konuda geniş değerlendirme için bkz. Arslan, 2004.



törlerden birisidir. Ülgener bu ayrimı iktisat ahlaklı açısından önemli görmekte ve bu ayrimı Weber'in din sosyolojisinin merkezine koymasında haklı olduğunu söylemektedir.

Ülgener, Weber'in bu görüşlerinden "iktisat ahlakını çözümlemeye" yararlanmaktadır. Her ikisinin bu konudaki temel yaklaşımları şudur: *Bir hayat tarzı ve zihniyeti, tam ifadesini nitelikli bir çevrede bulur. Bu da "zirve"de olur ve çekim merkezi olarak aşağıya "örnek"lik teşkil etmektedir. Zirveden tabana doğru örnek alınan inanç ve idealin süzüllüsü, zihniyet dünyasını ve özelde iktisat ahlakını belirlemektedir.*

Alta örnek olacak şey önce üstte, tavanda şekillenmektedir. Burada belirleyici olan bölünme yani sosyal farklılaşma sonucunda alt ve üst, Ülgener'in deyişiyle "tavan ve taban" arasındaki bölünmedir ve bu bölümme sonucu alt ve üst arasında iletişim olmakta ve sosyal sirkülasyon ve iletişim doğmaktadır. Weber'in sistemine göre belirleyici olan, alta örnek olacak şey ya da şeylerin üstte yaratılması ve alta doğru sızmasıdır. Bu sistemde alt ve üst arasındaki ayrim, iktisat ahlakını belirlemeye "temel çözümleyici aygıt" olmaktadır.

Buradan anlaşılan Weber ve Ülgener'in sistemiğinde alt ve üst arasındaki "dikotomik ayrim", alt tabakaların zihniyet dünyasını anlamada temel mekanizma olarak düşünülmektedir. Ayrim, zihniyet ve çalışma ahlaklı konularında anahtar konumda kullanılmaktadır.

Ülgener bu ayrimı çalışma ahlaklı ve zihniyetini anlamada kullanırken şu sorunun cevabını aramaktadır: Zirve nasıl bir "örnek davranış"ı benimsiyor, üstten alta ne gibi şeyle nasıl bir değişiklikle aktarılıyor?

Ülgener bu soru ile ayrim sonucunda alt ve üst arasındaki "iletişim ve haretlilik" ile üstten alta doğru olan "aktarım" üzerinde durmaktadır.

Ülgener'e göre üstten alta doğru olan bu süreçte *iki tür aktarım* söz konusudur (1981: 38-41):

i. İçe dönük, mistik inançlarda zirve-taban arasında uçurum vardır. Zirveye (şeyh, veli) tam bir teslimiyet gerekmektedir. Üst bahşeden konumundadır.

ii. Asetik inançlarda dünya ile dışa dış bir hesaplaşma vardır. Rasyonel yaşam biçimini, metodik murakabe, düzenli ve disiplinli hayat tarzı söz konusudur. Önce manastırda, sonra alta, kitleye derece derece yayılır. Çile ve günlük hayatın disipliner tarzda düzenlenmesi kitlede belli bir zihniyet ve davranış tarzını doğurmaktadır. Burada Ülgener'in Weber'i çok yakından takip ettiği kolayca görülebilir.

Ancak bu asetizmin dinden dine değiştigini belirtmek gereklidir. Ülgener iki tip asetizmden bahseder ki bu bizim konumuz açısından da önemlidir.



- i. Dar kapsamlı, kalifiye çevreye has riyazet / asetizm
- ii. Tabana, kitleye açılmış haliyle dış riyazet / asetizm

Katoliklik ilk duruma örnek olabilir. Katoliklikte üst ve alt genel olarak birbirine kapalıdır ve ayrılmış durumdadır. Bu kapalı durum Protestanlık ile açılmış, zirve ve taban arasındaki ikiliğe ait "duvar" yıkılmıştır. Bu yıkılma yeni bir zihniyet ve yeni bir insanın da ortaya çıkması anlamına gelmektedir.

Ülgener Weber'den hareketle riyazetin sadece batıda hücre içinden başlayarak aktif, rasyonel, bir yaşama metodu haline geldiğini, dervişi riyazetin hiçbir zaman batıdaki gibi bir "meslek ahlakı" haline dönüştürülemediğini savunmaktadır.

Ona göre bunun sebebi "din ile meslek arasında içten, doğrudan bir ilişkinin kurulamamış olmasıdır." Temas ancak dıştan olabilmisti. Buna paralel olarak sufilerin meslek hayatı üzerindeki etkisi de dolaylı olmuştur. Meslek disiplini ile tanrı katında seçkin kul olma bilincinin içli-dişli kaynaşması ancak batıda söz konusu olmaktadır.

B. ÜLGENER'DE DİKOTOMİK ÇÖZÜMLEME VE AHİLİK

Yukarıda belirtildiği gibi Ülgener, Ortaçağ Anadolu'sundaki çalışma ahlaklı ve ahiliğe yaklaşımda üst – alt sınıflar, tavan—taban dikotomisini kullanmıştır. Yukarıda degeinilse de daha belirgin bir şekilde burada, Ülgener'in ahiliğe yaklaşımda bu yöntemi kullanışını açıklamaya çalışacağız.

Ülgener özellikle "Zihniyet ve din" çalışmasının başında, aynı çatı altında farklı inançların varlığının çoğunlukla ikili / dikotomik bir bölünme şeklinde otaya çıktığını işaret etmektedir. "Değişik fikir ve inançlar toplum katlarına rasgele serpilip dağılmaktan çok üstlü altlı kadrolara bölünmüş halde karşımıza çıkarlar" (1981: 35). Burada Ülgener yukarıda degeindigimiz Weber'in ikili ayrimına paralel yorumlar yapmakta ve alt ve üst tabakaya ait "virtüöz ve kitle dindarlığı" isminde "iki inanç türünden" bahsetmektedir. Ülgener bu bağlamda alt ve üst tabakaya has dinselliklere, bu tabakalar arasındaki iletişime, bu dinsel farklılaşmanın hangi sosyolojik sebeplerden oluştuğuna, üst tabakadaki fikirlerin alttakilerin zihniyetini belirlemedeki işlevselligine Weber'in yaklaşımları paralelinde ele almaktadır.

Ülgener İslam'ın ilk dönemlerinde dini fikirlerin tabanın kolay sindirebileceği tarzda olması ve ruhbanlığın yadsınması gibi sebeplerle alt-üst bölünmesinin çok fazla olmadığına, ikiliğin keskinleşmesinin tasavvufa açılmayla birlikte başladığını vurgu yapmaktadır (1981: 37). Yukarıda belirttiğimiz gibi tarikatlar esnaf, ahilik ve bütünüyle çalışma ahlaklı üzerinde oldukça etkili idiler. Hatta Ülgener, tasavvuf ve tarikatların etkisinin özellikle Bâtiniliğe yönelikle birlikte bütün bir toplumu kapsadığı görüşündedir. Özellikle taşraya açıldıka bu durumun, "geniş bir rant tabanı üstünde, tercihleri coğunlukla tüketime ayarlı, alt



ve üst ilişkileri otorite ve gelenek kalıpları içinde dondurulmuş bir ‘*sınıflı toplum*’ ortaya çıkardığını düşünmektedir (1981: 93).

Ülgener'in "otorite ve gelenek kalıpları içinde dondurulmuş sınıfı toplum" tanımaması konumuz açısından üzerinde durulması gereken önemdedir. Özellikle din ve çalışma ahlakı ve ahlilik ilişkileri açısından burada birkaç hususa değinmek gereklidir.

a. Ülgener, sürekli Ortaçağın "gelenek ve otorite" tarzlarının çalışma hayatı içerisinde girdiğine vurgu yapmaktadır. Özellikle halkın popüler kültürü üzerinde çok etkin olan tasavvufla birlikte "otorite merkezi", soyut yükseklükten iş tabanına inmiştir. Tasavvuftaki -özellikle Bâtnî etkinin yaygın olduğu yerlerde- mistik gelenek ve katı otorite tarzı (pir ve aziz kissaları ile) iş hayatına da sırayet etmiştir. Ahi birlikleri muhtemelen "kurallarına daha etkin ve daha bağlayıcı bir kuvvet vermek için üzerlerine dini-tasavvuf bir kılıf geçirmiştir" (1981: 92). Yukarıda dejindigimiz gibi Ülgener'e göre bu durum "Ahilikte kayma"ya neden olmuştur. Bu kayma, iş hayatında "sürekli boyun vermeye alışmış" ve "şahsi irade teşebbüsünü arkaya atan" bir insan tipi ortaya karışmıştır (1991: 94). Bu durumun yanı iş hayatındaki dini-mistik ifade şeklinin sağladığı işlevler ise, yukarıda dejinildiği gibi, zorluklar karşısında "örtünme ve korunma" şeklinde olmuştur.

b. İkinci olarak bu süreçte yanı tasavvufun iş hayatını etkileme sürecinde Ortaçağın feodal dönemindeki "sınıflılık" dinde de ortaya çıkmıştır. Bu dinsel-mistik sınıf bilinci, çalışmayı "üst"ün sırtından alıp "alt"ın omuzlarına yüklemektedir. Ülgener'in "din aristokrasisi" ve "maneviyat sultası" adını verdiği, sözünden çıkılama bir iktidar merkezi, manevi bir üst sınıf olmuşmuştur. Bu sebeple Ülgener, Ahilik ve tarikat birliklerinin ahlakının birlikte, pasif ve uysal bir alt tabaka ruhaniyeti oluşturduğu inancındadır. Bu kimliğin temel anlayışı ise "otoriteye kayıtsız şartsız bağlılık"tır (1981: 100; 1991: 93).

c. Ülgener, Bâtiniliğin taşrada ağırlık kazanması ile birlikte, "üst"ün hem "alt" sayesinde geçimini sağladığına, hem de manevi sınırlamaların üstüne çöküğüne işaret etmektedir. Böylelikle "kîb"ten ve "şeriat"tan azade bir sınıf ortaya çıkmıştır. Bâtiniliğin ağırlık kazanması ile hem kitlelerde hem de esnaf / ahi teşkilatlarında yaygınlık kazanan tasavvuf etki, rant kapitalizmine yatkın bir mana iklimi doğurmuştur.

Ülgener, görüldüğü gibi çözümlemesinde Marksist kavram olarak sınıfı toplum kavramını kullanmaktadır.

Taşraya açıldıkça daha da belirgin hale gelmek üzere, geniş bir rant tabanı üzerinde, değer ve tercih ölçülerini çoğulukla tüketime ayarlı, alt ve üst ilişkileri otorite ve gelenek kalıpları içinde dondurulmuş bir sınıfı toplum (1981: 93).



Tasavvuf bu tüketici, sınıflı toplum olan feodal yapıyı daha da perçinleyen alt ve üst hiyerarşisinin kurulmasında önemli işleve sahiptir. Bu noktada tasavvuf tabana yönelik meşrulaştırma işlevi görmektedir (1981: 95–6).

Ülgener Weber'den esinlenerek, zihniyet oluşumuna da taban-tavan dikotomisi bağlamında yaklaşır. Tavan-taban dikotomisi zihniyet oluşumunda önemlidir. Üstte oluşan ve olgunlaşan düşüncelerin zamanla alta sizarak meyda-na getirdikleri birikim, kitle ahlakını şekillendirmede "kilit noktadır".⁷

C. ÜLGENER'İN DİKOTOMİK TABAKALAŞMA MODELİ

Bilir misin nedir beyler, ağalar

Sürerer daima zevk-ü safalar

(Fakiri, Risale-i Tarifat'tan)

Ülgener, Ortaçağ (esnaf) ahlakı ile ilgili bu tespitlerin yanı sıra, bu ahlaki tutumun Üst ve Orta-Aşağı tabakalar arasındaki durumunu da ayrı ayrı analiz etmektedir.

1. Üst Tabaka ve Esnaf Ahlakı

Ülgener üst tabakanın her zaman aynı terkibi göstermediğini söyler. Farklı-laşmalar söz konusudur ve bunlar üç sınıfta formüle edilebilirler. Bunlar:

- a. Büyük toprak mülkiyetinin verdiği nüfuz ve iktidardan kuvvet alan feodal sınıflar yani *esraf ve ayan*,
- b. Devlet teşkilatının fazla merkezi olduğu durumlarda yönetimde olan bürokrat kesim yani *ümera*,
- c. Bu iki kesimin yerine göre yanında ya da üstünde olan ruhani tarik mensupları yani *meşayih*.

Ama farklılıklarına rağmen az çok benzerlikleri de vardır. Ülgener burada bir *tipoloji* yaparak farklı üç sınıfın benzer yönlerinin ideal tiplerini belirlemeye çalışmaktadır. Bu sınıflar arasındaki **temel benzerliğin** "bol tüketim ve gösteriş

⁷ Ülgener tavan taban dikotomisini günümüz Türk ekonomisinin durumunu yorumlarken de kullanmaktadır. Gelenekçi bir toplumdan bantlı rasyonel bir topluma doğru değişim "tavan"dan tabana doğrudur fakat tevekkül felsefesi yerine emeği ve zamanı değerlendirmeyi esas alan bir özelliktir (1983). Cumhuriyet döneminde de değişim devam ediyor ancak, değişimin "tabana intikali" zor oluyor. Aydınların fikir hareketleri ile tavanda yarattıkları hareketlilik, tabanda ancak yol, tarım ve sanayi devrimi sayesinde meydana gelmiştir. Ancak yukarıdan dayatılan gelişme bazı problemlere sebep olmuştur bu sebeple 1950 sonrası teknokratların yanı sıra siyasetçileri de planlamaya dahil eden "demokratik kalkınma anlayışını" Ülgener daha etkili bulmaktadır (1983: 48). Ancak yine de rasyonel hesapçı zihniyeti yerleştirmek tam olarak zordur. Çünkü yılların kalıcı zihniyetini gidermek zordur ve zihniyet kolayca değişmez. Geçmiş izi ve baskılıları varlığını devam ettirmektedir.



hevesi ile altın ve gümüş tutkusu” olduğunu belirtir. Bu modeli, konak hayatı ve onun etrafındaki yanaşma ve mürit halkası ve ruhani teokraside biraz örtülü de olsa “hepsinde” mal, mülk, tüketim ve gösteriş hevesi, altın gümüş tutkusunun varlığı şeklinde açıklar. Ülgener üst tabakadaki bu zihniyetin, fiili bir hal olmayıp “ahlak doktrinlerince de haklı görülmemesinden” yakınmaktadır.



Şekil 1. Ağalık ve efendilik bilinci

Burada konumuz açısından önemli olan nokta, “alt ve üst tabakalaşmaya paralel olarak dini-ahlaki doktrinler de farklılaşma olduğu”na (1991: 102) Ülgener'in vurgu yapmasıdır.

İçtimai hayatı muhtelif sınıflar kendilerine göre hakları ve külfetleri ile aşağıdan yukarıya doğru kademelendiği gibi, “ahlak normları da kanaat ve tevazu ölçüsü ile aynı şekilde alttan üste bölünmüş ve kademelenmiştir. Üste çıktııkça bol müsamaha ve bol imtiyaz; alta düştükçe o nispette sert ve mutaassip bir kayıtlama! Aşağıda kalan ve aşağıya düşen aynı zamanda tevekkül, kanaat ve itidal cihetinden en sert müsamahasızlığa çarpmakta, üste ve yukarıya tırmanabilen ise o yoldaki tembih ve telkinlere muhatap tutulmaktan kurtulmuş olmaktadır.” (1991: 103)

Göründüğü gibi *alt ve üst tabakalaşmaya paralel olarak dini-ahlaki farklılaşmalar olmakta* ancak bu farklılaşmalar “üsttekilerin lehine” niteliksel bir durum arz etmektedir. Ortaçağ ahlakinın başından beri yok etmek istediği bu “dünya hazları”, belli (üst) zümreler lehine *göz yumulması lazımlı* gelen hatta sosyal düzennin dirliği için muhafazası gereken kıymetler olmuştur.



Buradan hareketle Ülgener, üst tabakanın analizine geçmektedir. Aristokrat tabakanın iki kanadına (dünyevi-dini) uygun düşen ahlaki tavizlerin iki paralel kolunu ele almaktadır.

a. **Dünyevi / profan cepheden:** Bu cephede “ihtişam ve servet sadece üst tabaka için meşruder” ve bunun halk tabakasına sirayet etmesini engelleyici tedbirlerle başvurmak gereklidir anlayışı hâkimdir (1991: 103).

b. **Dini-mistik cepheden:** Bu kanatta da üst tabakalara yani manevi nüfuz ve iktidar sahiplerine dünya nimetlerinden bol bol faydalananları için açık kapı bırakmakta diğerlerinden farklı bir yol izlenmemiştir. Ülgener bu durumun bilerek ve istenerek yapıldığını düşünmese de sonunda gelinen nokta budur. Üst tabaka, maddi sıvırılma için yalnız dünyevi ahlak akımlarında değil, öte dünyacı tasavvuf akımdan da taviz koparmıştır. Böylelikle tasavvufi akımlar, kısadan köşe dönmek isteyenlere ayin ve telkin yolundan geniş imkânlar kazandırmıştır. Orta ve aşağı tabakadan yükselmek isteyen temelsiz ve imtiyazsız hanedan dışı türediler, bahtını ekseriya ermişlik iddiasında veya ermişlik peşine düşmekte aramışlardır. Ancak, ahlak sistemi ile aristokrat kesimin menfaati aynı noktada birleşmektedir: İlkisi de el birliği ile tevazu ve kanaati halk yiğinlarına mahsus bir fazilet haline getirmiş, ikisi de orta ve aşağı tabakayı daima kısmetine rıza gösterir, uysal pasif bir yiğin haline getirmede birleşmişlerdir.

2. Orta ve Alt Tabaka

Ülgener'e göre bu tabaka, asıl mücadele alanının olduğu yerdir. Bu tabaka hem üst tabakaya karşı gösterdiği bütün müsamahakârlığı ile “ortaçağ ahlakı”, hem de aynı müsamahasızlığı diğer tabakalara karşı kapanma ve korunma güdüsü ile şiddetle devam ettiren “imtiyazlı tabaka” karşısında çaresiz konumdadır. Ancak bütün sınırlamalarına rağmen, üst tabakanın bu dünyacı yönelimlerinin alta sirayet etmesi de önlenememiştir.

Ülgener burada, Weber'in zihniyet ve tutum belirleme analizinde kullandığı “üst tabakanın, altın tutumlarını belirleme potansiyeline sahip olduğu” şeklindeki yaklaşımını kullanmaktadır. Buna göre üst tabakada beliren zihniyet sadece orada kalmaz ve alta sirayet eder ve genelleşir. (Bu üstten alta aktarım konusuna, iki çeşitli niteliğine yukarıda değinilmiştir.) Ülgener bu etkilenme durumunu, “soyluluk hevesi”, kazanma ve kazanç sınırlılıklarından kaçınma gayreti”, “altın ve gümüş tutkusu” olarak isimlendirip analiz eder. Bu örneklerden, “para hevesi, altın gümüş müptelası olma gibi durumlar üste hars olarak kalmayıp, çeşitli şekillerde geniş halk kitlelerine taklit biçiminde sirayet etmiştir” şeklinde bir sonuç çıkmaktadır.

Ancak Ülgener esnaf açısından olaya yaklaşmakta ve bu kazanç ve madde tutkusunun kar ve teşebbübü zihniyeti oluşturma istikametine gidemediği tespiti ni yapmaktadır. Başka bir deyişle, üstte taklit biçiminde alta var olan kazanma



ve zenginleşme hevesi, zamanla normal kazanç ve mübadle tarzlarına evrilmeye başımına sokulamamıştır. Ticaret ve kazanç kendi mantığı içinde değil, kibir, azamet ve gösterişle beraber yükümüşür. Bu zihniyet sadece üst tabakaya has kalmamış, üste öykünmeci bir şekilde alt tabakada da kendisini göstermiştir (bkz. 1991: 108, 126, 199).

Üst tabakada oluş (turul)an zihniyetin orada kalmayıp alta sırayet etmesi ve toplumun genelde zihniyetinin, özelde iktisadi zihniyetinin oluşmasına dini / mistik etkinin işlevlerine Ülgener sıkça değinmektedir. Yukarıda açıklandığı gibi, Ülgener burada daha çok tarikatlardaki katı tarzdaki alt-üst hiyerarşîye, bunun halk ve esnaf tabanındaki etki ve nüfuzuna çokça vurgu yapmaktadır. Dini / mistik katı hiyerarşînin orta ve alt tabakadaki esnaf ve halkın zihniyet oluşumuna etkisine bir üst başlıktır (Bkz. Ülgener'de dikotomik çözümleme ve ahilik) dephinildiğinden burada tekrar edilmeycektir.

SONUÇ

Ülgener'in etkilendiği Weber'in konumuza temel oluşturan tezleri kısaca şunlardır:

1. İslam kapitalist iktisada geçişe engeldir.
2. Batı toplumunun gelişimi ve kapitalizme geçiği Protestan reformasyonunun sonucudur.

Türk toplumunda da çokça tartışılan bu tezler, Ülgener tarafından Osmanlı Çöküş dönemine uygulanmıştır. Ülgener, Weber'i takip ettiği ve katılmadığı görüşler çerçevesinde konuya yaklaşımda bulunmuştur.

1. Weber'in tersine ona göre İslam özünde çalışmaya, akla, ticarete, pazara önem vermiştir.
2. Bu özden sapan (özellikle Batını) tasavvuf, esnafla ittifak kurarak yeniliğe kapalı ve direnen gelenekçi insan / toplum tipi oluşturmuştur. Çünkü esnaf ve halk kesimleri arasında yer alan dini ve ahlaki değerlerin büyük çoğunluğu batını zümre ve tarikatlardan olmuş, alevi-batını zümreler ahilik ve esnaf üzerinde 13. Yüzyıl gibi erken dönemden itibaren etkilerini hissettirmiştir. Ülgener'e göre bu etkiler ayıplanarak (protestan) İslam ahlaki üzerine bir kapitalizm mümkündür.
3. Ülgener bu bağlamda Ahiliğe eleştirel yaklaşmakta, ancak Ahiliğ özde negatif bir kurum olarak görmemektedir. Başlangıç dönemlerinde daha profan ve enerjik olarak görürken, sonraları dönemin konjonktörü gereği mistik ve batını eğilimlerle girdiği ittifaklarla Ahiliğin iktisadi açıdan sorunlu hale geldiği görüşündedir.



4. Ülgener'in Ahi-tasavvuf bireliliğine dair eleştirileriyle alakalı degeñilmesi gereken diğer bir konu Ahiliğin Heterodoks ve Ortodoks gruplarla ilişkisi meselesiştir. Akça ve Demirpolat'ın (2003) konuyu özlü biçimde tartışıkları çalışmalarında görüleceği gibi, M. Weber, L. Massignon, B. Lewis gibi Batılı; E. Köprülü, A. Gölpınarlı gibi klasik ve A.Y. Ocak ve S. Güllülü gibi güncel yerli akademisyenlerin birleştiği nokta, Ahiliğin Ortodoks unsurlardan ziyade heterodoks / Batini, Alevi niteliğe sahip olduğu, fütüvvetnamelerdeki inanç motiflerinin de Sünnilikten ziyade Şii-batini nitelik arz ettiği şeklindedir.⁸ Ülgener de konuya aynı şekilde yaklaşmaktadır.

5. Kanaatimizce Ülgener tasavvufa ilişkin değerlendirmelerinde Weberyen yaklaşım yanında Müslüman modernist akımdan da etkilenmiş, bu akımın bazı temel kabullerini zımnen kabul etmiş görünmektedir. Ülgener, Abduh ekolüne paralel görüşler ileri sürmekte ve onu görüşlerine örnek olarak vermektedir. Weberyen tezlerle modernist / reformist İslamcıların düşüncesi biçimleri arasında paralellikler vardır (bkz. Turner, 1991: 191). Onlara göre İslam saf halinden uzaklaşmıştır ve onu aslina döndürmek gereklidir. Bu yapıldığında İslam ahlaki ile Protestan ahlaki arasında çakışma olduğu görülecektir. Reformcuların İslam dünyasına ilişkin yeni sosyal değişim çalışmaları temelde Weberyendir. Modernistler "Sufi pasiflik" ve "hakiki İslam" arasındaki karşılık üzerinde çok durmuşlar, aktif, dünyevi İslam'ın bozulması, kadercilik, geleneğin köرükörene takıldı gibi eleştirilerde bulunmuşlardır. Her iki reform hareketi de (Batı / Protestantlık ve reformist İslamcılar) ayinselcilik ve mistisizme tepki olarak kutsal metinlere dönmemeyi savunmuş ve püriten ahlak, sorumluluk bilinci, aktivizm gibi güdüleri ön plana almıştır.⁹ Ülgener'in yaklaşımlarının da bu paralelde olduğunu, "İslam'ın Protestanlaştırılmasını ve Müslüman bireyin püriten bir etiğe sahip olmasını" savunduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Weberyen ve reformist İslamcıların görüşlerinin paralellliğine uygun olarak benzer görüşler ileri sürmektedir. Ancak bir farkla ki, Ülgener Weber'in İslamlarındaki negatif yorumlarına katılmaz ve onu eleştirir. Weber'in İslam için yaptığı olumsuz yo-

⁸ Şüphesiz bu durum Ahi önderlerinin Sünni fikir ve inançları eserlerinde hiç işlenmedikleri anlamına gelmez. Nitekim Ahi önderlerinin eserlerinde Ortodoks-Sünni öğeleri işlediklerini savunan akademisyenler de (Gibb, M. Bayram) bulummaktadır. Ancak Ülgener'in Batini-Alevi etkilerin, özellikle folk inanışlar ve yerel pagan pratiklerle birlikte esnaf ve halk kesimi üzerinde daha yaygın olduğuna dikkat çektiğini vurgulamak gereklidir.

⁹ Ancak Turner bu ortak hedeflere rağmen iki hareketin doktrinleri arasındaki paralelligin bazı açılardan aldatıcı olduğuna da işaret etmektedir. İki hareketin bağlılığı farklıdır. Yine de Turner, Reformist İslamın, Osmanlı üstünlüğünün çözülmeye nedeniyle dıştan gelecek bir kapitalizmin sonuçlarını meşrulaştırmak için Batılı güdüleri yerli kavramlara tercüme etmeyi ifade etmektedir. Bu anlamda Turner'e göre reformist İslam bir kopyadır. Fakat karşı Batılı fikri etkileri içermesi bu hareketin Batılı dış tehdide karşı fili bir cephe oluşturmasını engellemiyordu ki bu da Turner'e göre başka bir ironiyi ifade etmektedir (1991: 194).



rumları o, modernistlerle paralel biçimde tasavvufa ve özellikle Batini tasavvufa hamletmektedir.

6. Ülgener'in yorumlarına karşı çeşitli eleştiriler de ileri sürülmüştür. Özellikle, Ülgener'in dayandığı Weber'in tezi, iktisadi davranış ile ahlak arasında "fazla mekanik ilişki" kurduğu için eleştirilmiştir (Hanioğlu, 2006). Burada temel soru şudur: Fikir dünyası, iktisat ve devlet hayatına aynen yansır mı? Kanaatimize Ülgener, Tasavvuf ve Fütüvvet birliklerine (Fütüvvetname) ait eserlerdeki metinlerden Ortaçağ tutumlarının karakteristiğini bulmaya çalışmaktadır. Bu bir nebze anlaşılır gözükse de, bu eserler bütün bir kesimin mevcut tutumunu mu yansıtmaktadır, yoksa insanlara "olmaları gereken" bazı temel ögreti-leri mi vermektedir? Başka bir deyişle bir propaganda ya da tebliğ metinleri midir? Gerçi Ülgener'in bu açmazın farkında olduğuna dair ifadeleri eserlerinde de görmekteyiz (1981: 95–7).

7. Cevaplanması gereken diğer bir soru, Ülgener'in "özcü"lüğe kayıp kaymadığıdır. Özcü yaklaşım genelde, "konunun gelişme imkânlarını yönlendirip sınırlandıran temel ve asıl (kabul edilen) bir unsur lehine genel süreci ikincil konuma itme ya da göz ardi etme" biçiminde ortaya çıkar. Bu yaklaşımda konunun dikotomik kavramlarla dar bir koridora hapsedilmesi ve/veya konunun asıl ve birincil, başka bir deyişle özsəl nitelikte addedilen yönünün merkeze alınarak belirleyici ve tayin edici kılınması söz konusudur. Ülgener alt ve üst tabakalar arasındaki iletişimle konuyu ele alsa da, alt tabakayı büyük oranda batini tasavvuf diye negatif pozisyonu indirmektedir. Gerçi zaman zaman Melami tasavvuftan da bahsetmekte ve bütün Sufi ekollerini karşısına almamaktadır ancak, Batını tasavvufun halk ve esnaf arasında zamanla çokça yaygınlaşmasına degeinerek, folk / halk tasavvufunu ve mistik yönü olan virtüöz sufizmi tamamen olumsuz bir konumda değerlendirmektedir.

KAYNAKÇA

Akça, G. ve Demirpolat, A. (2003) Heterodoxy-Orthodoxy Tartışmaları ve Türk Fütüvvet Teşkilatı (Ahilik), *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, s. 10.

Arslan, M. (2004) *Türk Popüler Dindarlığı*, Dem Yayıncılı, İstanbul.

Arslan, M. (2005) Batılı Çalışmalarda Orta Doğu'nun Yapısal Analizinde Yay-ının Olarak Kullanılan Dikotomik Kavramsalşallaştırmaların Kritiği, *EURO AGENDA Avrupa Günlüğü*, Yıl 4, Sayı, 6.

Arslan, M. (2008) Popüler Dini Yönelimlerin İncelenmesinde Karşılaşılan Güç-lükler ve Çözüm Önerileri, *Din Sosyolojisi Anabilim Dalı V. Koordinasyon*



Toplantısı ve Günümüz Türkiye'sinde Din-Toplum İlişkileri Sempozyumu,
4–5 Temmuz 2008 Uludağ Bursa.

Bigsby, C.W.E. (Ed.) (1976) *Approaches to Popular Culture*, Bowling Green Un. Press, Ohio.

Çağatay, N. (1962) *Fütiyyet-Ahi Müessesesinin Menşeî Meselesi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, I.

Giddens, A. (2000) *Sosyoloji*, Ayraç Yayınları, Haz. H. Özel & C. Güzel, İstanbul

Goody, J. (2001) *Yaban Aklin Evcilleştirilmesi*, Dost Yayınları, Ankara.

Hanioglu, M. Ş. (2006) M. Weber İslami Calvinistler, *Türkiye Günülgüyü*, 84.

Köprülü, F. (1991) *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, DİB Yayınları, Ankara.

Marshall, G. (1999) *Sosyoloji Sözlüğü*, (Çev. O. Akınhay & D. Kömürcü), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.

Redfield, R. (1956) *Peasant Society and Culture*, Chicago Un. Pres.

Sarıkaya, S. (2003) Alevilik ve Bektaşılığın Ahilikle İlişkisi, *İslamiyat*, VI, 3.

Stirrat, R. L. (1984) Sacred Models, *Man*, New Series, Vol. 19, No. 2.

Turner, B. (1991) *Max Weber ve İslam*, (Çev. Y. Aktay) Vadi Yayınları, İstanbul.

Ülgener, S. (1981) *Zihniyet ve Din*, Der Yayınları, İstanbul.

Ülgener, S. (1983) *Zihniyet, Aydınlar ve İzmler*, Mayaş Yayınları, Ankara.

Ülgener, S. (1984) *Darlık Buhranları ve İslam İktisat Siyaseti*, Mayaş Yayınları, Ankara.

Ülgener, S. (1991) *İktisadi Çözülmeyen Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, 3. Baskı, Der Yayınları, İstanbul.

Weber, M. (1966) *The Sociology of Religion*, Social Science Paperbacks, London.

Weber, M. (1996) Dünya Dinlerinin Sosyal Psikolojisi, *Sosyoloji Yazıları*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Yelken, R. (1999) *Cemaatin Dönüşümü*, Vadi Yayınları, Ankara.

MESLEKİ REHBERLİK VE AHİLİK

VOCATIONAL GUIDANCE
AND AKHISM



Yrd. Doç. Dr. Davut AYDIN

Ahi Evran Üniversitesi
Eğitim Fakültesi
Eğitim Bilimleri Bölümü
daydin@ahievran.edu.tr



ÖZET

Bu çalışmada, amacı toplumdaki bireyleri birbirine yaklaştırıp arasında dayanışma geliştirmeyi amaçlayan Ahilik anlayışıyla amacı toplumdaki bireylerin kendileri ve çevreleri hakkında gerçeğe uygun bilgiler edinerek bu bilgileri değerlendirip gerçekçi karar vermesine yardım etmek olan Meslek Rehberliği anlayışı arasındaki ilişki ele alınmaktadır.

Bu bağlamda bu çalışmada Ahilik anlayışında var olan iş ve meslek ahlaklı, kendi “yeteneğine” uygun bir iş ile meşgul olmak ve sanatını mutlaka 3 ustaddan öğrenmek gibi mesleki ilkelerle ile Meslek Rehberliğinde var olan a) Bireyin kendini tanımı, b) Meslekleri, özellikle kendisi için seçeceği mesleği etrafıca tanımı ve c) Kendi kişilik özelliklerini, ilgi ve yeteneklerini seçeceği mesleğin gerektirdiği niteliklerle örtüştürebilmesi gerekliliği arasındaki ilişki üzerinde durularak Kültürüümüzdeki Ahilik anlayışıyla evrensel kültürde var olan meslek rehberliği kavramları arasındaki ilişkiyi ortaya koymaktır

Anahtar Sözcükler: Meslek, Meslek Rehberliği, Ahi, Ahi Teşkilatı

ABSTRACT

This study discusses the relation between Akhi worldview which aimed to join and improve solidarity among individuals in society and Vocational Guidance which is intended to help individuals acquire reliable information both about themselves and their environment, and thus make realistic decisions.

In this context, placing emphasis upon the inherent professional principles of Akhism, such as business and work ethics, one's occupying himself with a profession suitable for “his ability” and the necessity to learn the profession from 3 masters, and the principles of Vocational Guidance, such as a) self-awareness b)thoroughly recognizing vocations, and in particular the one he/she will choose for him/herself c) the necessity for one to reconcile his/her own personal traits, interests and skills with the qualities required for the vocation he/she chooses; the study aims to demonstrate the relations between Akhi mentality in Turkish culture and the concepts of vocational guidance in world culture.

Keywords: Vocation, Vocational Guidance, Akhi, Akhism



GİRİŞ

Bu çalışmada XIII. yüzyılda uygulanmaya başlanmış olan Ahilik ile XX. yüzyıl rehberlik ve psikolojik danışma bilim dalına ait bir alan olan meslek rehberliği kavramları üzerinde durulmuştur. Böylelikle, farklı çağlarda ve kültürlerde filizlenen birtakım kavram ve uygulamaların birbirine paralellliğini ortaya koymak amaçlanmıştır. Bu amaçla önce Ahilik anlayış ve uygulamalarının bazı meslekî rehberlik ile ilgili olduğu düşünülen bazı yönleri açıklanmış; daha sonra da meslekî rehberlik kavramının temel özellik ve kapsamı üzerinde durulmuştur.

Ahilik

1200'lü yıllarda Moğollar'ın Harzemşahlar Türk Devletini ortadan kaldırımlarından sonra, Maveraünnehir ve Türkistan'daki Türk şehirlerinin tüccar ve sanatkar halkı, dükkanlarını, tezgahlarını bırakıp Anadolu'ya gelmişlerdi. Bunnlar, şehirli idiler ve Orta Asya ticaret ve sanatında çok ileriye gitmişlerdi, ticari ortaklıklar kurmuş, çek kullanmış ve ipek kumaş parçalarını damgalayıp "akça" adıyla para olarak tedavüle koymuşlardır. Anadolu'ya gelen bu tüccar ve esnaf Türk birlikler, 1240'lı yıllarda bu yeni yurtlarında "Ahi Örgütü"nü kurdular. Terim olarak Ahilik; XIII. yüzyılın ilk yarısından XIX. yüzyılın ikinci yarısına kadar Anadolu'da, Balkanlar'da ve Kırım'da yaşamış olan Türk halkın sanat ve meslek alanlarında yetişmelerini, ahlaki yönden gelişmelerini sağlayan bir sistemin adıdır. Ahi Örgütüne esnaflar, sanatkarlar, bilginler, yani meslek, sanat, ticaret ve devlet yönetimi ile uğraşanlar girebilirdi (Özen Kutaniş, 2004:37).

XIX. yüzyılın ilk yarısına kadar bütün İslam ülkelerinde yurtaşın eğitimi, sağlığı, sosyal ve ekonomik durumu ile ilgilenmek, devletin görevleri dışında idi. Devlet sadece sınırların korunması ve iç güvenliğin sağlanması ile görevli idi. "Ahi birlikleri" diye de anılan bu kuruluşlar, eğitimin devlet görevi olarak kabul edilmediği bir dönemde, üyelerinin genel ve mesleki, halkın ise genel eğitim ihtiyacını karşılayacak şekilde teşkilatlanmışlardır. Bu yönyle Ahiliğin, ortaya çıkış amacı ve yapısının, başta meslek eğitimi olmak üzere toplumun hem mesleki hem de genel eğitimine dönük bir sistemi ifade ettiği söylenebilir. Burada belki de en dikkate değer yönü, çağımızda dahi gerçekleştirirmede güçlük çekilen toplum eğitimi işini, devetten beklemenin ötesine giderek üstlenmiş olmasıdır (Özen Kutaniş, 2004: 37).

Ahilik düşünce sisteminde "insan", sistemin merkezine konulmuş, bir bütün olarak ele alınmış ve her şey onun maddi ve manevi mutluluğu için düzenlenmiştir. İnsanı merkeze almayan hiçbir sistem ya da teorinin yaşama ve güçlenme şansının olamayacağı düşüncesi, Ahilik sisteminin temel değerini yansımaktadır. Bugün dahi üzerinde bunca konuşulmasının ardından yatan en önemli gerçeğin, insan odaklı bir anlayışı temel almasının olduğu söylenebilir (Özen Kutaniş, 2004: 37).



Günümüzde üzerinde tartışmalar yapılan meslek rehberliği kuramları da insancı kuramı temel almışlardır ve bireye insancı kuram çerçevesinde meslek rehberliği yapmışlardır. Bu nedenle rehberlik ve psikolojik danışma bilim dalının kuramları arasında insancı kuram önemli bir yere sahiptir (Aydın, 2005: 118). Bu açıklamadan da anlaşılacağı gibi Ahilik, mesleki rehberlik kuramlarının temelini oluşturan insancı kuram ile kaynaşmış düşündür.

Ahi örgütü üyesinin sanatında ve mesleğinde eğitilmesi gerekmektedir. Anadolu'da ilk sanat kurumu, deri işçiliği alanında gelişmiştir. Ahi sanat kolları sayısı kısa sürede otuz ikiye, daha sonraları da yüzlere ulaşmıştır. Ahilerde, meslek ve sanat alanlarında çırak, kalfa ve usta hiyerarşisi bulunduğu gibi, ahi üyelerinin bilgi ve kültür düzeylerinin yükselebilmesi için yedi ya da dokuz basamaklı bir hiyerarşileri vardı. En yüce makam, "ahi babalık" idi. Ahi örgütlerinde zaman zaman toplanan esnaf ve sanatkarlar adab-ı muaşeret, yurttaşlık görevi, askerlik ödevi ve genel bilgiler yönünden eğitilirlerdi. Ahilikte ana kural "bir sanat ya da meslek sahibi olmak" idi. Ahilik, ahlak, konukseverlik, yardımseverlik ve sanatın uyumlu bir bileşimidir ve Anadolu Türk'üne alın teriyle geçinme, başı dik, kendine güvenli ve minnetsiz yaşama yeteneği kazandırmıştır (Özen Kutaniş, 2004: 37).

Atölyede, tezgahta sanat eğitimi, zaviyelerde kültür ve genel bilgi almak sureti ile çift eğitim gören Türk esnaf ve sanatkarları, hem aralarında güclü bir yardımlaşma ve dayanışma kurmuş, hem de yerli Bizans sanatkarları ile yarışabilecek bir sanat yeteneğine kavuşmuş oluyordu. Her grup sanatkar için ayrı olmak üzere bedesten, arasta, ya da uzun çarşı denen, kalın duvarlarla çevrili görkemli yapılarında, yan yana dizilmiş dükkânlarında sanat ya da mesleklerini güven içinde sürdürüyordular. Aralarında kurdukları güclü bir oto-kontrol ile standart, sağlam ve ucuz mal satarak her dinden ve milletten kişilerle güven içinde ticaret yapıyorlardı. Ahi zaviyelerinin akşam sohbet toplantılarına her daldan bilginler, hatipler ve öğretmenler katıldı, buralar aynı zamanda her tür yeteneğin ve becerinin gelişmesini sağlayan birer akademi gibiydiler (Özen Kutaniş, 2004: 37).

Bir şehirde ya da kasabada herhangi bir nedenle bir otorite boşluğu çıksa, ahiler hemen yönetimi ele alırlar, işlerin en iyi şekilde yürütülebilmesini sağlırlardı. Onlar, iyi bir eğitimden geçikleri için her tür yönetim ve halk ilişkilerinde o denli yetenekli idiler ki, Osmanlı Sultanları, ahi ileri gelenlerini, özellikle gayrimüslimlerin, başka uluslardan olanların, çoğunlukla bulundukları bölgelerde görevlendirirlerdi. Bu yönyle Ahilik kurumunun, yalnızca fiziksel olarak bulunan değil, toplumsal yaşamda işlevsel rolü bulunan bir kurum olarak yer aldığı söylenebilir (Özen Kutaniş, 2004: 37).

Ahiler, yurt savunmasında önemli görevler üstlendiği için, ahilikte her zaman askeri ve sportif faaliyetlere büyük önem verilmiştir. Çırak ve kalfaların eğitimleri süresince mesleki ve ahlaki açıdan olgunlaşmalarına çalışılırken, kalfa-



lar kılıç kullanmak, ata binmek, ok atmak gibi sportif anlamda askeri eğitime tabi tutulurdu. Yani bir kalfanın usta olabilmesi için devrin sporlarını da başarılı bir şekilde yapabilmesi gereklidir. II. Murad ve Fatih dönemlerinden sonra ise, pek çok fonksiyonlarını kısmen veya tamamen kaybeden Ahilik kurumu, bir esnaf teşkilatına dönüşmüştür. Günümüzde ise Ahilik, şekilsel olarak da olsa Esnaf ve Sanatkarlar Odaları gibi bir takım kuruluşlarda varlığını sürdürmektedir. Bununla birlikte, varlığı biçimsel olarak sürdürülen bu kurumun içerik ve işlevi yönüyle varlığını sürdürübildiği ise tartışmalı bir konu olarak karşımızda durmaktadır (Özen Kutaniş, 2004: 37).

Ahilikte insanın maddi-manevi eğitimi ön planda tutulurken XX. yüzyıl başlarında Amerika'da ortaya çıkan ve rehberlik ve psikolojik danışma biliminin bir dalı olan meslek rehberliğinin ilkeleri arasındaki benzerlikler dikkat çekicidir. Aşağıda meslek rehberliği alanı hakkında bilgiye yer verilmiştir.

Mesleki Rehberlik

Mesleki rehberlik, günümüz meslek yaşamında ve eğitim dünyasında üzerinde çokça durulan kavramlardan biridir. Bu konudaki temel bazı yaklaşım ve teorileri vermeden önce, meslek, iş ve meslek rehberliği kavramlarını tanımlayarak başlamak uygun olacaktır. Aşağıda bu kavramların tanımlarının yanı sıra meslek rehberliğinin önemi, seçimini etkileyen faktörlere degenilmiştir.

Meslek; bir kimsenin hayatını kazanmak için yaptığı, kuralları toplumca belirlenmiş ve belli bir eğitimle kazanılan sistemli etkinlikler bütünüdür. Meslek belli bir tür alanda etkinlikte bulunabilme gücüdür (Kuzgun, 2000: 13).

İş; belli bir işyerinde sürdürülen benzer etkinlikler grubudur (Kuzgun, 2000: 3). Aydin (2005: 120)'ya göre bir kimsenin mesleği olabilir, ama işi olmayabilir. Bir işin olması da bireyin mesleği olduğu arlamına gelmez. Günümüz dünyasında önemli olan bireyin meslek sahibi olmasıdır. Geleceğin dünyası meslek sahibi olan insanlarca belirlenecektir. O yüzden bir iş sahibi olmanız önemlidir ancak meslek sahibi olmanız daha da önemlidir.

Mesleki Rehberlik; bireyin kendini tanıma (yetenekleri, ilgileri v.b) ve çevresi (eğitim ve meslek olanakları) hakkında daha gerçege uygun bilgilere sahip olmasına ve bu iki alandaki bilgiyi değerlendirip doğru bir karara varmasına yardımcı olmak gibi hizmetlerden oluşur (Kuzgun, 1991: 97).

Bu tanıma göre;

- a) Bireyin kendini tanımı,
- b) Meslekleri özellikle kendisi için seçeceği mesleği etrafıca tanımı,
- c) Kendi kişilik özellikleri, ilgi ve yeteneklerini seçceği mesleğin gerektirdiği niteliklerle örtüştürebilmesi gerekmektedir (Aydin, 2005: 121).



Mesleki rehberlikte esas olarak, bireyin bir mesleğe giriş yapması için somut öneriler yer almaktadır. Oldukça yönlendirici nitelikteki bu işlemlerin temelinde, daha sonra sıkça eleştirilen özellik-faktör modelinde öne sürülen düşünceler bulunmaktaydı. Bu model, bir taraftan bireylerin farklı kişilik özelliklerine sahip olduklarını, diğer taraftan da her mesleğin bazı özgül kişilik özellikleri gerektirdiğini öne sürmektedir. Meslek danışmanının görevi, bireylere kişilikleriyle uyumlu mesleklerden örnekler sunarak bireyleri kendilerine uygun mesleklerde yönlendirmektir (Latsch, 2000: 120).

Rehberlik anlayışı, meslek seçimiyle ilgili rehberlikten kariyer rehberliğine doğru bir değişim geçirmiştir. Ayrıca meslek seçiminin ve mesleki kariyerin, kişinin genel olarak yaşamının diğer alanlarındaki şart ve niteliklerinden ayrı düşünülemeyeceği giderek daha fazla kabul görmektedir. Bireyin diğer problem ve çatışmaları çözümlenmeden, meslek seçimi ya da mesleki kariyeriyle ilgili başarılı çalışmalar yapılamayacağı düşünülmektedir (Latsch, 2000: 10).

Bu düşüncelerin bir sonucu olarak ‘rehberlik’ açık bir biçimde ‘danışmanlık’ anlayışına doğru kaymaktadır; meslek seçimiyle ilgili problemlerin çözümünün yanı sıra danışan kişiye yönelik çalışmalar ön plana çıkarılmaktadır. Bu da, danışan kişinin danışmanla işbirliği yapmasını gerektirmektedir (Latsch 2000: 113).

Mesleki rehberliğin önemi, kişinin “meslek” edinmesine ilişkin bir hizmet olmaktan daha ileri gelmektedir. Çünkü, meslek insan yaşamının üçte birini kapsayan bir etkinlidir (Aydın, 2005: 119).

Ülkemizde gençlerin eğitimden yararlanma hakları, kapasite olanakları ile sınırlandırılmıştır. Bazı alanlarda kapasite, insan gücü fazlalığından sınırlı tutulurken (örneğin ziraat mühendisliği) bazı alanlarda örneğin tıp gibi ekonomik güçlükler yüzünden insan gücü gereksinimine rağmen kapasiteyi artırmak mümkün olmamaktadır.

Mesleğe yönelme, meslek seçimi, mesleğe hazırlanma ve mesleğe uyum konularında bireylere yapılacak olan yardım okul öncesinden yüksek öğretimin son aşamasına kadar, hatta örgüt eğitimin dışında da sürdürülmesi gereken bir hizmettir.

Kendini tanıma, kişinin uygun mesleği seçmesi ve bu iş'te başarılı, doyumlu olması açısından önemlidir. Kişinin kendini tanımması, anaması, ilgileri, yetenekleri, kişilik özellikleri, düşünceleri, değer yargıları ile ilgili farkındalık düzeyinin sağlanması ile mümkündür (Aydın, 2002: 5).

Kendini tanıyan kişi gerçek duygusu ve düşüncelerinin farkındadır. Kendini tanıyan kişi dış dünyadaki olayların ve iç dünyasındaki oluşan yaşıtların çoğu kez farkındadır (Cüceloğlu, 1987: 24).



Kendini anlama, kişinin hoşlandığı ve hoşlanmadıkları, karakteri, özel yetenekleri ve ilgi alanlarını keşfetmesiyle başlar. Yukarıdaki açıklama kişinin hayatında ne yapacağına karar vermesine yardımcı olan kuvvetli ve zayıf yönlerini ortaya koymasıyla geliştirilir (Aydın, 2002: 15)

Meslek seçimi, bireyin tercih ettiği yani girmek istediği meslekler arasından birini ayırmayı ve buna girmesi için çaba göstermesi olarak adlandırılmaktadır (Kuzgun 1982: 13).

Bir insan mesleğini seçmekte yaşam tarzı konusunda da seçim yapmış olur. Çünkü meslek kimlerle etkileşimde bulunacağımızı, nerede yaşayacağımızı, ne giyip ne yiyeceğimizi, evliliğimizi ve bunun gibi çok şeyimizi etkileyecektir. Meslek seçimini tesadüflere bırakmak sağılıklı olmayacağından emindi.

Meslek Seçimini Etkileyen Faktörler: (Kuzgun, 2000: 25)

- Bireyin fiziksel özelliklerini, boy, kilo v.b.
- Zihinsel kapasite
- Özel yetenekler ve ilgileri, geleceğe ilişkin planlar, iletişim becerileri, duygusal ve sosyal olgunluk seviyesi.
- Okul başarısı, çalışma alışkanlıkları, iş deneyimleri.
- Aile, toplumsal çevrenin istek ve bekłentileri.
- İş bulma olasılığı ve mesliğin geleceği.
- Mesliğin toplumsal cazibesi, güncel ve popüler olması.

Meslek Hakkında Neler Bilinmelidir: (Kuzgun, 1991: 87)

- Mesliğin gerektirdiği yetenek ve ilgiler bilinmelidir.
- Mesliğin çalışma ortamı ve fiziksel şartlar.
- Mesliğin toplumsal statüsü, değeri.
- Mesliğin ekonomik getirişi.
- Meslekte yükselme imkanları.
- Sosyal güvence şartları.
- Mesliğin gerektirdiği eğitim düzeyi.
- Uluslar arası geçerlilik derecesi.

Meslek Tercibi Nasıl Olur?

Bazı meslek psikologları, meslek seçiminin tek ve kesin bir karardan çok, süreç içerisinde oluştuğunu ifade etmişlerdir. Bu süreci bireyin bilinçdışı gerek-



sinmelerinden, yaşamdan bekentilerine kadar bir çok etken belirleyecektir. Bu nedenle kendinizi tanımanız ve size açık meslekler ile yaşam koşullarının farkında olmanız gereklidir (Aydın, 2002: 20).

Meslek seçimimin nasıl yapıldığıyla ilgili bir çok görüş vardır. Ancak bunların tamamının konumuzla ilişkisi yoktur. Bu nedenle ilişkisi olduğu düşünülen bazı meslek seçimi ve gelişimle ilgili kuramlara aşağıda yer verilmeye çalışılmıştır.

Meslek Seçimi ve Gelişimi Kuramları

Gelişim kuramları; meslek seçimine kişilik gelişimi açısından bakan kuramlar bir meslek edinmenin, belli bir anda verilen bir karar sonucunda değil, yaşamın çok erken yaşlarında başlayıp meslek ömrünün sonuna kadar süren bir gelişim çizgisini boyunca zaman zaman verilen bir dizi kararlardan oluşan süreçte gerçekleştiğini savunmuşlardır.

Mesleki gelişim kuramları: bireylerde meslek fikrinin nasıl doğup geliştiği, mesleki kararın veya seçimin nasıl yapıldığı, bu seçimi etkileyen etmenlerle birlikte bu oluşumu açıklamaya çalışan görüşlerdir.

Eli Ginzberg ve Arkadaşlarının Mesleki Gelişim Kuramı

Eli Ginzberg, Ginzburg, Axelrad ve Herma meslek seçimi olgusuna gelişimsel açıklamayı getirmiştirlerdir. (Kuzgun, 2000: 166)

Meslek seçiminin belirli bir anda gerçekleşen bir olay değil, çocukluktan erkenliğe, oradan da yetişkinliğe uzanan bir gelişim dönemi süreci olduğunu ileri süremlerdir.

Ve bu süreç içinde hayal (6-11 yaş), deneme (12-18 yaş), gerçekçi (19-22 yaş) meslek seçim dönemleri vardır.

Donald E. Super' in Benlik Kavramı Kuramı Öz Kavramı - Öz Kavramları Sistemi (Benlik Tasarımı)

Super'e göre meslek seçimi benlik tasarımlının meslekî bir terimle ifadesidir (Kuzgun, 2000: 171). Benlik tasarımı ise bir kimsenin kendisini nasıl gördüğüdür. Yani Super'e göre birey meslek tercihini ifade ederken açıkça "ben şu ya da bu biçimde bir insanım" der (Aydın, 2005: 131).

Bu süreç büyümeye (0-14 yaş), araştırma (14-24 yaş), yerleşme (25- 44 yaş), Devam ettirme (45- 64 yaş), Çöküş (65 ve sonrası) dönemlerden oluşmaktadır.

Bireyin davranışları, kendisini ve çevresini yorumlayışına göre biçimlenmektedir. Meslek seçimi kararı da, bir davranış olarak bireyin öz kavramından etkilenmektedir. Super'e göre meslek seçimi kişinin özüne ilişkin tasarımlarının meslekî terimler halinde ifade edilmesidir.



Yukarıda adı geçen meslek rehberliği kuramları ise temellerini insancı kuramdan almaktadırlar. İnsancı kuramın temel ilkeleri olan insanın doğası iyidir, insan bir bütündür ve davranışları bütün olarak incelenir, insanın davranışını çevredekiler uyarıcılar değil, uyarıcıların nasıl algılandığı belirler, insanın davranışını anlamamanın yolu onun bakış açısını anlamakla olanaklıdır, insanın temel güdüsü gelişmedir gibi görüşler meslek rehberliği kuramları üzerinde etkili olmuştur (Kuzgun, 1991: 29).

Ahilik ve meslek rehberliğiyle ilgili yukarıdaki bilgilerin işliğinde bu iki kavramı aşağıda birlikte ele alarak değerlendirmeye çalışacağım.

SONUÇ

Ahilik ve meslek rehberliği birbirlerinden farklı iki alana, kültüre, bilime, zamana ve coğrafyaya ait kavamlardır. Ancak bu kadar farklılığa rağmen yine de temel felsefesi aynı alan iki kavramdır. Her ne kadar meslek rehberliği kavramı XX. yüzyılın başlarında Amerika Birleşik Devletlerinde konuşulmaya başlasa da XIII. yüzyıla ait ticari yaşamın düzenlenmesi ve gelişmesi amacıyla Anadolu da ortaya çıkmış olan Ahilik sistemi arasındaki ilişki önemlidir.

Bu ilişkinin temelini her iki kavramda da önemli olan insancı anlayış oluşturmaktadır. İnsancı anlayışa göre birey meslek seçimi aşamasında kendine en uygun mesleği kendisi seçebilir. Çünkü insancı bakış açısı meslek seçiminin sorumluluğunu bireye vermiştir. Bireyin bu sorumluluğu alabilmesi için seçimini kendisi yapması gereklidir.

Gerek Ahilik anlayışında gerekse mesleki rehberlik de asıl amaç bireyin daha mutlu yaşam sürmesini sağlayacağı ve daha verimli olacağı bir mesleği seçmesidir. Bu nedenle bireyin seçtiği meslek, gerçekleriyle örtüşmelidir. Bireyin seçtiği meslegen yetenekleriyle, ilgileriyle ve değerleriyle örtüşmesi gerçekçi seçimde dikkate alınan yönlerdir. Bu durum, doğu kültürünün bir ürünü olan Ahilik ile Batı kültürünü temel alan çağdaş meslek rehberliği anlayışı arasındaki paralelliği göstermektedir.

Kısaca şunlar söylenebilir:

XIII. yüzyılda ticari hayatın gelişmesi, esnaf ve sanatkarların ekonomiye katıları Ahilik uygulamaları ile somutlaşmıştır. Günümüzde de işletmelerin ve çalışanlarının başarılarının artması ve gelişmeleri, bireylerin yetenek, ilgi ve değerleriyle örtüşen mesleklerde çalışmaları ile gerçekleşeceğine inanılmaktadır.

Meslek rehberliğinin temel amacı ile Ahilik felsefesi arasındaki ilişki çok üst düzeydedir. Ahilik felsefesine göre bireyler kendilerine uygun mesleklerde çalışmalıdır. Ancak bu şekilde mesleki görevlerini daha verimli, hazırlarak ve doyum elde ederek yapabilirler. Çağdaş meslek rehberliği kuramlarının da altını çizdiği temel kural da bundan farklı değildir. Bir başka ifade ile meslek rehberli-



ği de aynı amacı gütmektedir. Bireyin mesleki doyum elde edebilmesinin, verimli olabilmesinin, mutlu bir meslek üyesi olabilmesinin temelinde kendi yeteneğin, ilgi ve değerleriyle örtüsen bir meslek yapması olduğu yatomaktadır.

Bu anlamda XX. yüzyılın başlarında henüz ortaya atılan rehberlik ve psikolojik danışma kavramı olan “meslek rehberliği” ile XIII. yüzyıl Türk kültürüne ait olan “Ahilik” felsefelerinin birbirine yakınlıklarını göz önüne serilmiş olmaktadır.

KAYNAKÇA

Aydın, Davut (2005), “Mesleki Rehberlik”, *Psikolojik Danışma ve Rehberlik*, İstanbul: Lisans Yay., s.118, s.120, s.121, s.119-121, s.131.

Aydın, Davut (2002), “Grup Rehberliğinin Lise 1. sınıf Öğrencilerinin Alan Tercihlerinde Gerçekçi Davranmalarına Etkisi”, Ankara Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enst. *Yayınlanmamış Doktora Tezi*, s. 5-30, s. 15, s. 20- 35.

Cüceloğlu, Doğan (1987), *İnsan İnsana*, Remzi Kitapevi, İstanbul, s.24.

Kuzgun, Yıldız (2000). *Meslek Danışmanlığı*. Ankara: Nobel yay., s.3-4, s.13, s.25-127, s.166, s.171.

Kuzgun, Yıldız (1991), *Rehberlik ve Psikolojik Danışma*, Ankara: ÖSYM Yay., s.97, s.87-88, s.29-32.

Latsch,G. (2000). *İşe Yerleştirme Ve İstihdam Danışmanlığı*, Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi Yay., s.120, s.10-34, s.113-125.

Özen Kutaniş, Rana (2004), “Ahilik ve Hamilik”, *Üçgen Sürdürülebilir Kalkınma ve Girişimcilik*, Yıl:3, Sayı:6, Kış 2004, s:37-40.

ANADOLU TASAVVUF ANLAYIŞI BAĞLAMINDA AHİLİK'İN TASVİR SANATLARINDAKİ İZLERİ

**TRACES IN AKHISM DESCRIPTION ARTS
IN THE CONTEXT OF UNDERSTANDING
OF ANATOLIAN**



Arş. Gör. Ali Asker BAL

Cumhuriyet Üniversitesi
Çankaya Üniverstiyası

Cüzdol Sanatlar Fakültesi

Resim Bölümü

aliaskerbaloglujntu.edu.tr



ÖZET

Ahilik, Anadolu'da Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde yaşayan halkın sanat, ticaret ve ekonomi gibi farklı meslek alanlarında yetişmelemini sağlayan bir örgütlenme modelidir. Anadolu tasavvuf anlayışından beslenen Ahilik, çalışma yaşamını düzenlerken ahlaki açıdan gelişkin insanlar yetiştirmeyi amaçlamıştır. Ahilik, kuralları ve kurulları olan Anadolu'daki ilk sivil örgütlenmeleridir. Bu özelliğin nedeniyle, Ahiliğin 'Türklerin Rönesansı' olduğu ifade edilmektedir. Bu kurum, bir tarikat olmaktan çok, Anadolu'daki halkın sosyo-ekonomik yönden işleyen; siyasal, askeri ve kültürel yönleri de bulunan 'yigittilik' ilkesi üzerine kurulu bir dünya düzenidir. Anadolu'nun Moğol zulmü altında acı çektiği yıllarda, Ahiler, bu saldırlılara karşı halkı ve esnafı cesurca korumuşlar ve Anadolu'daki birçok anlayışı etkilemişlerdir. Anadolu Bektaşılığı, Ahilik teşkilatına bağlanan ve büyük hizmetler gerçekleştiren akımların başında gelir. Ahilik, dayandığı tasavvufu dünya görüşüne bağlı olarak güçlü bir kültürel birikim oluşturmuştur. Bu makalede, ahilik anlayışının halk resmi ve minyatür gibi tasvir sanatlarındaki örneklerinden yola çıkarak, Anadolu kültüründeki izlerini süreceğiz. Böylece Ahiliğin öngördüğü toplumsal örgütlenme modelinin günümüze önerilebilir bir yapı olduğunu göstermeye çalışacağız.

Anahtar Sözcükler: Ahilik, tasavvuf, sanat, resim, minyatür

ABSTRACT

Akhism is organization model which helps different groups in professions such as art, commerce and economy get organized of people in periods of time of the Seljuks and Otoman In Anatolia. Akhism cherishes by Anatolian Sufism ment to rear people in the meaning of their morally whilw it organizes their understanding od professions. Akhism which has rule and committees of its own first among civil organizations. That is why Akhism said to be 'Turks' Renaissance'. This institution is not only tariqat, it is more than that it is a world system of Anatolians' and it works up in their social, military and cultural ways in ways of their socio-economics based on bravery. In the years when Anatolians suffered from Mongols cruelty, Akhies grew bravery and this manner protected the Anatolians and guilds against Mongols and they affected many understandings of Anatolia. The Bektashi order comes first among those aims that ties to thoese aims that means to serve greatly. Akhism resulted in a great many of cultural accumulation de-



pending on its Sufist understanding. In this essay we are going to study folk pictures ant miniature and trace it in Anatolian culture. The social organization Akhism accepted is an advisable structure to today.

Keywords: Akhism, sufism, art, painting, miniature

Ahilik, Selçuklular döneminde Anadolu'da esnaf, zanaatkâr ve işçileri içerisinde toplayan, üyelerine mesleki bilgi ve eğitim veren, tasavvufî gelişimlerini sağlayan iş ve ticaret ahlakına dayalı bir eğitim-öğretim kurumudur. Ahiliğin kurucusu sayılan Ahi Evran, döneminin büyük âlimlerinden Ahmet Yesevi ve Sühreverdi'den dersler almış ve tasavvuf yolunda ilerlemiştir. Ahi ocakları mesleki yardımlaşma ve dayanışma birlikleri olmalarının ötesinde tasavvufî bir kuruşdur. "Kendilerine verdikleri ahi adı da, bu oluşunun sufiliğine olan eğilimini ortaya koymaktradır. Kardeşlik ve dostluk sufi yazılarında önemli bir rol oynamış olan fütüvvet çevrelerinin dayanışma idealine de bağlıdır." (Anadol, 2001: 88) Ahiliğin iç disiplinlerini sağlayan fütüvvetnamelerde her ahinin uyması gereken ticari ve ahlaki kurallar ve dersler vardı. Fütüvvet deyimi, "yiğit bir delikanlıda bulunan iyi niteliklerin toplamı ve özellikle de cömertlik anlamında kullanılıyordu." (Hançerlioğlu, 1994: 109) Ünlü mutasavvif Hallac-ı Mansur, "eğer ben kendi fikrimi ve beyanımı (ünlü 'Enel Hak' sözünü kastediyor) inkâr etmiş olsaydım, fütüvvet seccadesinden kayıp düşerdim." (Anadol, 2001: 27)

Ahiler, Hz. Ali'ye fütüvvetin peygamber tarafından verildiğine inanırlar. Alevi oldukları için her meslek grubunun ayrı bir pir'i vardır. Belli aşama ve kurullardan geçerek fütüvvet yoluna giren her bir usta, Ahi Evran'ın, "Eline, diline, beline sahip ol. Kalbini, kapını, alını açık tut" düsturuna katı bir şekilde bağlı kalındı. "Bu birleştiricilik ve kuvvet vasfi ile Ahilik, Selçuklular zamanında Anadolu Halklarını Moğol zulmü altında mahvolup kaybolmaktan kurtarmıştır. Moğolların Ankara ve Kayseri'ye yaptıkları zulüm ve Ahilerin teşkilatlı müdafaaları bunun en açık örnekleridir." (Çalışkan vd. 2001: 126) "Üyelerine okuma yazma öğretmek, hatta birçoklarını eser verecek düzeye yükseltmek ahiliğin kültürle olan bağını önemini göstermektedir ki, şair Baki saraç çıraklığından yetişmişti." (Anadol, 2001: 92) Ahiler, sadece kendi üyelerini de değil toplumun her kesiminden hatta 'düskün' kabul edilen bireylerini bile eğitmeyi görev biliyorlardı. Evliya Çelebi'ye göre; "Eğer bunların (ahiler) eline eli kanlı bir haydut düşerse, buna asla hâkime teslim etmezler. Suçları kendi yöntemlerince ıslah edip bir iş sahibi olarak topluma kazandırırlardı." (Çelebi, 2004: 597) İbn-i Batuta ise Anadolu'da herhangi bir yeri anlatırken, özellikle o bölgedeki ahiler ve ahi dergâhları hakkında da bilgiler verir. Batuta; "Ben onlardan (Anadolu ahileri) daha ahlaklı ve erdemlisini görmedim dünyada." demektedir. (Batuta, 2004: 404)



Hilesiz iş, sağlam ürün, belli oranda kar, ölçülü kazanç, adaletli kontrol sistemi temelinde örgütlenen Ahilik, Anadolu'da toplumsal yaşamın ve ekonomi-nin belkemiğini oluşturmıştır. Ahilik düzeni rekabete değil işbirliğine, çakarçılığa değil dayanışmacılığa, bencilliğe değil paylaşımı, karşılıklı denetim ve tahsis ilkelerine dayanyordu. İşinde yükselebilme için ehliyet (yeterlik) ve liyakat esasti. Tasavvufun gereklerine uygun olarak Ahilik örgütlenmesinde gizlilik prensibi esasti. Kişinin nefsin kötülemesi, gurur ve kibirden uzak durması, iftihar edilecek halleri hor görüp alçak gönüllü olması ve gösterişten uzak durması gereklidir. Tasavvufi hayat, fütüvvet ehlinde, kanaati ön plana alır, bu anlamda Ahinin on sekiz dirhemden fazla birikmiş parasının bulunmaması şartı vardır. Bütün bu özellikler tasavvufi yaştanının özünde var olan kişisel çıkar kaygısından uzak durma, nefsin unutma, hüsran karşısında gönül rahatlığıyla durma ve başkalarının kusurlarına göz yumma gibi ilkeleri içinde barındırmaktadır.

Ahiliğin, sufizmle iç içe yaşayan bir anlayış olduğu açıktır: "Ahilerin kendi yazılarında koyu bir sufi karakter göze çarpar, hatta bazı ahi çevrelerinde, diğer yörenlere göre; daha büyük bir dervişlik eğilimi vardır. Bazı ahi kurumlarının yakın zamana kadar derviş tekkeleri olarak varlıklarını devam ettirmeleri de bunu göstermektedir. Buna güzel bir örnekte ünlü ahi velisi Ahi Evran'a kadar dayanan Kırşehir tekkesinin bir Bektaşî tekkesi olarak yakın zamana kadar varlığını sürdürmesidir. Burada Ahi Evran'ın çömezi Gülşehri, postnişin idi ve Farsça, eski Osmanlıca dillerinde tamamen sufi anlayışında, özellikle Mevlevi tarikatının kurucusu Celaleddin Rumi havasında eserler vermiştir. Bu eserlerde, fütüvvet veya şimdiki adıyla ahilik, sufliğin özel bir dalı olarak ortaya çıkmaktadır." (Anadol, 2001: 88)

Tasavvufi bir ahlaki yapı olarak ortaya çıkan ahilik, Anadolu'da dünyevi ve işlevsel bir amaca uygun olarak kurumsallaşmıştır. "Fütüvvetin tarikatla ortak yanı, mistik oluşudur. Fakat aradaki en önemli ve esaslı fark, fütüvvet ehlinin dünyaya verdiği değer ölçüsüdür. Helal kazanmak ve bir sanat ehli olmak, herkesi kendisinden üstün tutarak can dostları ihmvana (yakın dost, yol arkadaşı) yardımında bulunmak ve birlilik, fütüvvet yolunun ana şartlarındanandır. Tarikatların çoğu, ona katılanları dünyadan çekerken, fütüvvet; o yola gireni dünyaya ve dünyalık kazanca sevk eder. Ancak bu sevkte amaç, bireysel yarar değil, halka, ihmvana yardımıdır." (Anadol, 2001: 70)

Hacı Bektaş-ı Veli, kendi döneminde Anadolu'daki Ahilik teşkilatına bağlanarak büyük hizmetlerde bulunmuştur. "Ahiler 8. yüzyıl sonlarında Bektaşî adını alarak silsilelerini Hacı Bektaş-ı Veli'ye dayandırıp ona vardılar." (Köprülü, 1967: 242) Bektaşılığın ahiliğe bağlanmasıından sonra, "dini ayin ve ibadet alanında kılı kırk yaran şekilcilik arka plana itilerek, İslam dini, hoşgörü ve kardeşliğe dayalı uzlaştırıcı bir anlayışla ele alınmaya başlanmıştır." (Figlalı, 2006:



95) "Hacı Bektaş-ı Veli Vilayetnamesi'nde kendisine intisap edenlerin başındaki kisveyi tekbir etmesi, tiraş etmek, bel bağlamak, el tutma, sofra, çerağ, taç ve âlem verme adetlerinin, fütüvvet ehlinin ayin ve usullerinden başka bir şey olmadığı görülür." (Anadol, 2001: 73) Bektaşilik Anadolu aydınlanmasında önemli roller oynamıştır. "Kırşehir'e yerleşen Hacı Bektaş-ı Veli, göçebe Türk toplulukları arasına girip, onların milli duygularını kamçılayarak; Türk dilinin, müziğinin, folklorunun, edebiyatının ve kültürünün Bizans ve İran etkisi altında bozulmasını ve eriyip gitmesini önlemiştir." (Anadol, 2001: 74) "Ahilik; Mevlevilik ve Bektaşilikten başka Bayramilik, Melamilik, Rüfailik gibi, akımlarla ilgili olmuş birbirlerine karşılıklı etkileri görülmüştür." (Anadol, 2001: 74) Özellikle Melamiler Anadolu'da (daha çok Ankara'da) esnafı fütüvvet temelinde örgütlenmişlerdir. Melamilere göre tasavvuf iyilikçilikten başka bir şey değildir, insanlara iyilik ve yardım edilmelidir. İnsan dindarlığını da gizli tutmalı, bunu bir övünç kaynağı saymamalıdır.

Selçuklular döneminde yaygın olarak örgütlenmiş olan Ahilik, Osmanlı'da varlığını lönçalar şeklinde sürdürmüştür. Her esnaf grubunun bir lönçası olmakla birlikte, hepsinin bağlı oldukları temel ilkeler aynıydı. Esnaf lönçalarının her birinin başkanı, kâhyası, ustası, kalfası ve çıraklıları vardı. Çırak almak, çırığın kalfalığı yükselişi, kalfalıkta ustalıkla geçiş, bazen bir hafta süren erişitme törenleriyle yapıldı. Erişim (inisiyasyon) töreni, tasavvufi yaştanı içerisinde önemli bir aşama olup, kişinin yeni bir başlangıç için eski yaşayış tarzını terk etmesi ve aslı bir yaşama girmesi anlamına gelmektedir.

Ahilik ile ilgili bazı önemli bilgileri de her esnaf löncasının ayrı ayrı kullandıkları bayraklarındaki sembolik işaretlerden anlayabiliyoruz. Evliya Çelebi, ahilerin çok önemsedikleri bayraklarından söz eder ve debbaşların bayrağı için şunları yazar. "Bir yeşil sarık üzre bir eski deriden bayrakları vardır ki, ta Dahak-ı Mari'yi öldüren Demirci Gave'nin önündeki sahtıyan kuşaktır ki onu bayrak edip, 'Dahak üzere yürüyüp Dahak'ı öldürdü, o meşin bayrak budur', diye övünürler ama iyi saklayın, büyük alay ile geçirirler." (Çelebi, 2004: 598 -599) Tire (İzmir) Müzesi'nde bulunan ve 1913 ile tarihlenen 'Ahi Bayrağı'nın üzerinde dönemin padişahı Sultan Mehmet Reşat'ın tuğrası bulunmaktadır. Ayrıca bayrakta Hz. Ali'nin çocukları Hasan ve Hüseyin'in adlarının da yer olması, esnaf örgütlenmesinde, I. Dünya Savaşı öncesine kadar, Alevi etkisinin yaşadığını göstermektedir.

Ahilik ile ilgili ayrıntılı bilgiler yazılı kaynaklarda fazlasıyla yer alırken, bu örgütlemenin tasvir sanatlarındaki temsili çok zayıf kalmıştır. Bunda İslamiyet ile birlikte başlayan resim ve heykel yasağının etkili olduğu çok açıkta. Ahilik ile ilgili tasvirlere anonim olarak yapılan esnaf çizimlerinde, Osmanlı saray şenliklerini konu alan minyatürlerde ve İstanbul'a resim yapmak için gelen Oryantalist ressamların tablolarında rastlayabilmekteyiz.



Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nin ilk cildinde Anadolu'daki esnafa 200 sayfa yer ayırır ve 57 kümeye altında toplam 1109 esnaf türü sayar. Gezici esnaf diye tabir edilen sokak satıcıları, sesleri ve görüntüleri ile esnafın en renkli grubunu oluşturdu. Bu nedenle hemen her şehirde bir dizi resimleri yapılmıştı. 1798'de Anadolu'da bulunan Viyanalı ressam Andreas Magnus Hunglinger, İstanbul'daki gezici esnafın bir dizi gravürünü yapmıştır. Bu esnaf grubu arasında, Kirazçı, Çilekçi, Karanfilci, Sütçü, Yoğurtçu, Kaşkaval Peynircisi, Kaymakçı, Baklacı, Muhallebici, Yelpazeci, Şerbetçi, Buzcu, Gülsuyu Satıcı, Ciğerci, Balıkçı, Şekerci, Şalcı, Salepçi, Bozacı, Tülbentçi, Tavukçu, Simitçi, Baca Temizleyicisi, gibi meslek gruplarından insanlar vardı. (Resim 1, 2)

Ahilîge ait en ayrıntılı tasvirleri, Osmanlı döneminde Esnaf lönçesi adını alan teşkilatın saray için düzenlenen şenliklerdeki temsillerini içeren Levni'nin yaptığı minyatürlerde görebiliyoruz. Levni 17. yüzyıl sonlarında yaşamış, Lale devrinin en tanınmış minyatürcüsüdür. Minyatür sanatına derinlik ve perspektifi getirmiş; yapay, yaldızlı ve canlı renkler yerine, doğal renkleri kullanmıştır. II. Mustafa döneminde sarayın baş nakkaşlığına getirildi. Lale devri insanı olmasından dolayı, minyatürlerinde daha çok eğlence sahnelerini işledi. Surname, (şenlikname) en tanınmış yapıtıdır. "Levni'nin esnaf alayını gösterdiği resimler son derece yenilikcidir. Sanatçı bu sahnelerde çok sayıda figür siğdirabilmek için seyirci sayısının alt tarafından başlayıp karşı sayfaya geçen ve sol ucta son bulmak üzere yukarı doğru kıvrılan S biçiminde bir hareket kullanılmıştır." (Atıl, 1994: 59)

Elyazmasının en ilgi çekici özelliklerinden biri esnaf lönçalarının tasvir edildiği sahnelerdir. Çiftçilerde başlayan alayda hiyerarşik açıdan kesin bir sıralama vardır; her esnaf lönçesi önde ustası yürü arkasından çıraklı, silahlı muhafizler ve gösteri yapanlar gelir. Bu şenliğe katılan üyeleri, 1730 ayaklanmasıın arifesinde Üsküdar'daki kuşlarda bekletilen alay esnafındandı. Bu lönçalar askeri seferlerde orduya destek veren alay esnafındandır. Geçiş sıraları devlet içindeki konumları ve önemleri kadar eskiye dayanan geleneklere bağlıdır. Son derece ayrıntılı olarak tasvir edilen her süs ve öğe bilimsel açıdan önem taşımaktır ve esnaf lönçalarının örgütlenme biçimine ve üretimine ilişkin ipuçları vermektedir. Sattıkları ve ürettikleri mallar, sultana ve şehzadelere vermek üzere seçikleri hediyeler açık seçik çalışıkları alanları temsil eder.

Şenlikte rol alanlardan en önemli grup alay esnafıdır. Alay esnafının başında genellikle kavuklu uzun üstlü birkaç tane sakallı usta yürü. Aralarında kemerli tunik (ceket) ve şalvar giyen, büyük silah taşıyıcıları, uçları kuşaklarına sokulmuş kaftan ya da benzeri giysileriyle hediyeleri taşıyanlar, sazendeler, çengiler ve omuzlarına leopar postları atmış ozanlarda vardır. Alay esnafın en dikkat çekici özelliği, arabalarla ya da tekerlekli faytonlarda sergiledikleri lale devrinin sanat ve zanaatlarına ışık tutan ürünleriydi. Sultana verilemek üzere seçilen hediyeler-



de dönemin zevkini ve sanatsal standardını yansıtması açısından eşdeğer öneme sahipti. Şimdi sırasıyla esnaf alayındaki meslek gruplarını inceleyelim:

İbrişimciler, Demirciler, Gemiciler, Seraserciler, Saraçlar: Esnaf alayının tasvir edildiği bu sahnede olağanüstü sıkışık bir istifleme düzeni görülür. Bu da Levni'nin kalabalık kompozisyonları çözümlemedeki ustalığını gösterir. Sahne de 120'den fazla figür, 20 kadar hayvan, çeşitli arabalar ve dekorlar yer almakla birlikte, resim son derece net ve okunaklıdır, her şeyi tek tek tanıtmak mümkündür. Alay ibrişimcilerle başlar. Şehzadeler için son derece sık bir araba yapmışlardır. Onları denizciler izler. Yanlarındaki cambaz, başının üstündeki küpe oturmuş bir adam taşımaktadır. Demircilerin hediyelerini taşıyanlardan sonra hokkabazlar ve gemicilerin üç başlı ejderi geçer. Ardından, bir öküzin üzerinde oturan soytayıyı takip eden seraserciler (gümüş tel ile dokunan kumaş örüküleri) görünür. Arabadaki adamlardan biri çok pahallı bir kumaşı ölçerken tasvir edilmiştir. Saraçların yanında, başında bir tepsiyile dans eden siyâhi bir kukla vardır. Onu, ata binmiş ustalar, ellerinde altın ve gümüş koşum takımları ve üzengiler taşıyan adamlar izler.

Kuyumcular, Balmumu satıcıları ve Kalaycılar, Bitpazarı, Baharat (Mısır) Çarşısı Esnafı: Bu sahnede sultan esnaf alayına kubbeli tribünden, sadrazam ve kethüdası da kendi çadırlarından seyrederler. Hemen önlerinde kuyumcuların kubbeli köşkü içinde sorguçlar, mücevherli püsküller ve zincirler bulunmakta- dir. Hediye taşıyıcılarının arkasında altın koşum takılarıyla süslü bir at üzerrinde kuyumcular ustası görülür. Onların arkasından uzun mumlarıyla bal mumu satıcıları gelir. Onları bitpazarı esnafı izler. Yürüyenler arasında hediye taşıyıcılarının yanı sıra başlığının üzerinde Çin bebekleri taşıyan bir dev kuklada vardır. Mısır çarşısı esnafıسا içlerinde ender baharatların bulunduğu kâseleri taşırlar. Baharatların deniz aşırı egzotik topraklardan geldiğini göstermek için yanlarında birde büyük kadırga getirmiştir. En sonda, araba içinde kahve kavuran bir adam görülür.

Esnaf alayı: Bakırcılar, Mücevherciler, Terziler ve İpek dokumacıları: Bakırcıların içlerinde birisi keskin kılıçların üzerine yatırılmış ve göğsüne bakır bir levha yerleştirilmiş durumdayken diğerleri bu levhayı dövmektedirler. Bakırcılar bu sahnede parlatılmış bakırdan olağanüstü bir kaleyle geçerler. Ellerinde hediyeler taşıyan bakırcıların ve çalgıcıların arkasında pırıl pırıl, kalaylı kapların sergilendiği ve içinde bir çırğın bakır kap dövdüğü bir araba görülür. (sol alt) Arkasından mücevherciler kakmalı hediyeleriyle yürümektedir. Onları izleyen terziler, yanlarında hediye taşıyıcıları, silahlı muhafizler ve sazendeler ile birlikte geçerler. Arabalarında bir çırak dikiş dikerken görülür. İpek dokumacıları da silahlı muhafizleri ustaları ve çıraklılarıyla alaya katılmışlardır. Arabanın içindeki bir genç giysi süsleri, çapraşlar (şerit) ve kemeler için ipek kordon bükmektedir.



Cadırcılar, Ayakkabıcılar, Bakkallar, Meyve satan manavlar, Takkeciler, Kavukçular, Yorgancılar ve Tüccarlar: Sağ sayfanın altında başlayan alay yukarı doğru s biçiminde kıvrılarak üstte sona erer. İlk önce açık bir cadırda şiir okuyan bir gençle birlikte cadırcılar geçer. Onların arkasından bir arabanın üstünde çatısından püsküller ve dokumalar sarkan kubbeli bir köşk görülür. Sonra çok güzel bir kadın kukla ile içinde mallarını sergiledikleri bir arabaya ayakkabıcılar gelir. Onları bakkallar manavlar ve bir araba içinde bunları tartan bir genç izler. Arkalarından takkeciler ve kavukçular görünür, onların arabasındaki çırakta elinde bir kavuk tutmaktadır. Onları izleyen yorgancıların arabalarında rengârenk yorganlar asılıdır. Son olarak ta bedesten esnafı görülür. Alaya katılan iki arabadan birindeki çırak elinde bir parça kumaş tutarken, öbüründeki genç oğlanın etrafında ise ipek püsküller ve çileler asılıdır.

Mumcular ve Berberler: Sıra ellerinde uzun mumlar taşıyan mumculardadır. Sultana hediye olarak sundukları görkemli gümüş şamdanı, sultan adına iki resmi görevli alır. Loncanın sazendeleri ve çengileri seyircileri eğlendirmek için çeşitli gösteriler sunarlar. Aralarında bir araba içinde kokulu mum döken bir genç görülür. Arkasından silahlı muhafizlerla birlikte berberler gelir Arabalarında bir berber dükkânı canlandırılmıştır. Çatı kirişinden rengârenk havluların ve bezlerin sarklığı bu arabadada bir berber bir müşterinin saçını çıkar. Bu lonca sultana, gümüş kapların yanı sıra işlemeli havlular ve tıraş önlükleri hediye etmiştir.

Kasaplar, Aşçılar ve Debbaglar: Sonraki sahnede koyun kasapları yaldız boynuzlar brokar kumaşlarla süslenmiş koyunlarla geçer. Yanlarında araba içinde bir çırak et kesme zanaatını göstermektedir (Resim 3). Sığır kasapları da (sol alt) benzer biçimde süslenmiş inekler ve elinde bir çocuk tutan de bir kuklayla geçer. Devin biri erkek biri kadın olmak üzere iki başı vardır. Arkalarından et yemeklerinde usta olan aşçılar gelir. Aralarında, bir tezgâhta şiş kebab hazırlayan genç görülür. Son olarak da hayvan derisinden yapılmış çeşitli ürünleri sergileyen debbağlar geçer. Loncalar sultana büyük bir ustalıkla yapılmış gümüş leğenler, ibrikler, buhurdanlıklar, gülabdalar, tepüler, şamdanlar ve başka kaplar hediye ederler. Bundan sonra loncaların ustaları saltanat cadırındaki ziyafete davet edilirler.

Çiftçiler, Değirmenciler, Fırıncılar: Bu sahne sol yaprağın altından başlar ve bir kıvrım çizerek üstte tamamlanır. İlk önce öküzleri sabanları ve pulluklarıyla çiftçiler geçer. Yanlarında bir deve üzerinde oturmuş bir oğlan, kurandan sığırlarla ilgili bakara suresini okumaktadır. Arkasında ellerinde hediyeleri, yanlarında silahlı muhafizleriyle değiirmenciler ve fırıncılar görünür. Aralarında boynuna geçirdiği bir tepside yuvarlak ağırlıklar taşıyan bir adam vardır. Bu figür eksik ağırlık ölçülerileyse suçüstü yakalanmış bir esnafı temsil eder. Bir başka figürde samandan yapılmış bir giysi içinde ağırlık ölçülerini denetlemekle görevli kılık



değiştirmiş muhtesibi (zabıta) temsil eder. Fırıncıların geçisi, genç bir oğlanın tekerlekli bir araba üzerindeki fırında etraftakilere sıcak ekmeğin dağıtımıyla son bulur. (Resim 4)

Ahilik geleneğinden izler taşıyan bir başka tasvir sanatı resimdir. Batılı ressamların Doğu'ya karşı duydukları ilgi ile yaptıkları oryantalist çalışmalar Avrupa'da büyük ilgiyle karşılanmıştır. İstanbul 19. yüzyıl Oryantalistleri için en önemli merkezlerden biriydi. Bu dönemde kente resim yapmak amacıyla pek çok sanatçı gelmiş ve burada çok sayıda Oryantalist resim gerçekleştirilmiştir. Bu dönemde, Doğunun lüksüne, gizemine ve onu çevreleyen büyülü ortama karşı uyanan hayranlık sanatçının esin kaynağı olmuştur. Yapılan resim çalışmaları içinde, esnafın günlük yaşamına ait olanlar, belge özellikleriyle önemli bir yer tutmaktadır.

1834 yılında İstanbul'a gelen Danimarkalı ressam Martinus Rørbye, Kılıç Ali Paşa Camii'nin avlusundaki arzuhalcılere ilgi duymuş ve resimlerini yapmıştır. "Tophane'deki Kılıç Ali Paşa Camii'nin Önündeki Arzuhalci" adlı resimde, avlunun demir parmaklıklarına asılmış madalyonlu İran halisinin önünde, kırmızı serpuşuna beyaz tülbert sarmış, sakallı ve gözlüklü yaşlı bir arzuhalci oturmuş, elindeki kâğıda bir şeýler yazmaktadır. Solunda, elinde para kesesi tutan kırmızı fesli ve kırmızı kukuletali bir cüppé giymiş bir adam, onun karşısında sarı ayakkabılarını çıkarmış, bacaklarını toplamış feraceli bir kadın oturmaktadır. Kadının elinde, mührü ısıtmak için tuttuğu bir fitil vardır. Arkasında yeşil feraceli Arap bir hizmetkâr beklemektedir. Duvardaki halının üstüne Sultan Mahmut tuğralı bir yazı ilişirilmiştir.

Birçok Batılı sanatçının betimlediği Kapalıçarşı, batılıları, her türlü ihtiyacın karşılandığı bir merkez olmasının dışında, burada satılan malların değişikliği ve çeşitliliği, dağınık, karışık planı ile cezb etmiştir. Carlo Bossoli, "Kapalıçarşı" adlı tablosunda, çarşının en geniş sokagi olan Kalpakçılar caddesini betimlemiştir. Yolun iki yanında, kerevetlerde oturmuş esnaflar, arkalarında dükkânlar, duvarlarda raflar ve önlerinde camlı kutular, tezgâhlar dikkati çeker. Edmond Amicis, Kapalıçarşı için, "Burası bir bina değil, sokakları, çeşmeleri, mescitleri ve meydanlarıyla hakiki bir şeîhirdir" der. (Germaner vd. 2002: 252)

Mısır Çarşısı, belirli meslek kollarının etkinlik gösterdiği mekanlardan biridir. Bu çarşı, hemen yanı başındaki Yeni Camii'nin külliyesine ait olup, camiye gelir getirmek için yapılmıştı. Fabius Brest'in tablosunda görüleceği gibi, çarşida, ortadaki yolun üstü kemerli ve tonozludur. Mısır Çarşısında, "Önce eyvanlar sıralanır, her eyvanın gerisinde hemen hemen onun iki misli derinliğinde hücreler (dükkan, oda) yer alındı." (Germaner vd. 2002: 256) her türlü baharat, şifali ot, koku ve boyanın satıldığı, hatta bir tür hekimliğin de yapıldığı bu çarşıya giren bütün yabancıların ilk sözünü ettikleri, içeri girer girmez burunlarına gelen, keskin, ağır kokudur.



Rudolf Ernst'in "Sedefkâr" adlı yapıtında, çini kaplı bir ocağın önünde yere oturmuş, testeresiyle tahta kesen bir marangoz ile bakır bir güğümde muhtemelen tutkal karıştıran çrağı betimlemiştir. Duvara dayalı, yarısı tamamlanmış sedef bezemeli bir kapı kanadı, her ikisinde bu kapı üzerinde çalışıkları izlenimi uyandırmaktadır.

Anonim bir yapıt olan "Tophane'de Kahvehane" adlı çalışmada, halkın günlük yaşamında önemli bir yeri olan Tophane'deki bir kahvehane betimlenmiştir. Osman Hamdi; "Güneşin doğuşundan batışına kadar, imamlar, hocalar, askerler, şehir halkı durmaksızın birbiri ardına bu basık mekana gelirler ve esnaftan, küçük dükkan sahiplerinden, halktan kişilerden ve hatta buraya gelen daha alt tabakadan insanlardan hiç rahatsız olmadan, saatlerce süren en demokratik, en açık sözlü, en içten sohbetler yaparlardı" demektedir. (Germaner vd. 2002: 283)

Amadeo Preziosi'nin "Bir Türk Kahvehanesi" adlı resimde, kahvenin ortasında fiskiyeli bir havuz vardır. Havuzun çevresinde uzanan kerevetlerde, şehirde yaşayan çeşitli ırklardan ve mesleklerden insanlar oturmuş, bağdaş kurmuş, kahve, çubuk ve nargile içmektedirler. Bunların arasında bir Mevlevi dervişi, kendilerine özgü giysileriyle bir İranlı ve Rum gençleri, bir zenci çocuk, sarıklı ve cüppeli kişiler görünür. Soldaki yüksekçe bir girintide, iki kişilik bir saz takımı vardır. Sanatçı, bu resimde bir kahvede yer alabilecek hemen her türlü eşayı, gayet zengin ve ayrıntılı bir şekilde sergilemiştir. (Resim 5)

Leonardo De Mango'nun "Berber" tablosundaki beyaz gömlekli berber, başına bir sarık sarmış, müşterisi el ve ayaklarının temiz olduğunu görsün diye kollarını sıvamıştır. Reşat Ekrem Koçu; "Berber kalfalarıyla çıraklılarının yaz ve kiş yalınayak ve ayaklarında nalınla çalışmalarının kadılık nizamı ile mecburi olduğunu; bu mecburiyetin, çıplak ayağın çoraplı ayaktan daha kolaylıkla temiz tutulacağından ileri geldiğini" yazmaktadır. (Koçu, 1967: 34) Resimde, müşterinin omuzlarına geniş bir havlu örtülmüştür. Duvarda bir berber taşı, aynası ve ustura astılıdır. (Resim 6)

Anadolu toplum yapısının temel kurumlarından biri olan Ahilik, 16. yüzyılın sonlarında Batı sanayi ürünlerinin Anadolu pazarlarını ele geçirmesi ile çözülmeye başlamıştır. El tezgâhlarında mal üreten esnafın sanayileşme faaliyetlerine uyum sağlayamaması ve mallarına alıcı bulamaması, Anadolu'nun Avrupa devleti ve tüccarlarının açık pazarı haline gelmesi, bu toplumsal yapıyı sarsmıştır. Osmanlı, ortodoks karakterinin bir gereği olarak, Anadolu'daki heterodoks ve aykırı unsurlara tahammül edememiş; ya kendi bünyesi içinde eritmiş ya da ortadan kaldırmak yoluna gitmiştir. Başlangıçta Anadolu şehirlerinde hâkim olan ahi ileri gelenlerinin yerine merkezi otoritenin araçları olan kadıları koyarak önemli bir sistem değişikliği yapmıştır. Bu tavır da ahiliğin zayıflamasında önemli bir etkendir.



Ahilik kurumu, bir tarikat olmaktan çok içinde Anadolu tasavvufunun zengin birikimlerini taşıyan sosyal ve ekonomik yönden işleyen, siyasal, askeri ve kültürel yönleri bulunan bir dünya düzenidir. Ahilik, temelde toplumsal düzennin yiğitlik ve kahramanlıkla sağlanacağı inancından doğmuş ve başlıca ilkesi ezilenleri korumak ve ezenleri cezalandırmak olan bir görüsür. 13. yüzyıldan itibaren Anadolu'da uygulanan tasavvuf felsefesinin tüm dini ve etnik sınırların üstüne çıkan büyük bir insancıl geleneğin ürünüdür. 13. yüzyılda kan, gözyaşı ve zulüm altında ezilen Anadolu halkı bu kargaşadan Ahi Evran, Hacı Bektaş-ı Veli, Mevlana ve Yunus Emre gibi büyük değerleri çıkarabilmiş ve Ahiliğin koruyuculuğunda varlığını sürdürmemiştir. Benzer koşulların sürdüğü günümüzde Ahilik, kendisinden öğrenilmeyi bekleyen bir değerler sistemi olarak durmaktadır. Ahilikten gücünü alan ve kaynaklanan töre ve gelenekler günümüzde de Anadolu'nun çeşitli bölgelerinde sürdürülmektedir. Bir 'Anadolu Rönesansı' olarak da kabul edebileceğimiz Ahiliğin öngördüğü toplumsal örgütlenme modeli günümüze önerilebilir bir yapıdır.

KAYNAKLAR:

Anadol, Cemal (2001), *Türk İslam Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütiyyvet-nameler*, Ankara, Kültür Bakanlığı Yay.

Atıl, Esin (1994), *Levni ve Surname, Bir Osmanlı Saray Şenliğinin Öyküsü*, İstanbul, Koçbank Yay.

Çalışkan, Yaşar – M. Lütfü İkiz (2001), *Kültür Sanat ve Medeniyetimizde Ahilik*, 2. Baskı, Ankara, Kültür Bakanlığı Yay.

Çelebi, Evliya (2004), *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, I. Cilt, 1. Kitap, İstanbul, YKY,

Fıaklı, Ethem Ruhi (2006), *Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik*, İzmir, İzmir İlahiyat Vakfı Yay.

Germaner, Semra – İnankur, Zeynep (2002), *Oryantalistlerin İstanbul'u*, İstanbul, T. İş Bankası Kültür Yay.

Hançerlioğlu, Orhan (1994) *İslam İnançları Sözlüğü*, İstanbul, Remzi Kitabevi.

İbn-i Batuta, (2004), *İbn-i Batuta Seyahatnamesi*, Cilt I, Çeviren: A. Sait Aykut, İstanbul, YKY.

Koçu, Reşat Ekrem (1967), *Türk Giyim, Kuşatın ve Süsleme Sözlüğü*, Ankara, Sümerbank Kültür Yay.

Köprülü, Fuat (1967), *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, İstanbul.



RESİMLER



Resim 1: Gezici esnaf, “Şalçı”



Resim 2: Gezici esnaf, “Muhallebici”



Resim 3: Levni, "Surname", Esnaf Alayı, Debbağlar ve Kasaplar



Resim 4: Levni, "Surname", Esnaf Alayı, Çifçiler, Fırıncılar..



Resim 5: Amadeo Preziosi, "Bir Türk Kahvehanesi", 1854.



Resim 6: Leonardo De Mango, "Berber", 1877.

AHİLİK YÂREN İLİŞKİSİ VE SİMAV'DA YÂREN GELENEĞİ

THE RELATIONSHIP BETWEEN AKHISM AND
FELLOWSHIP AND THE TRADITION
OF FELLOWSHIP IN SIMAV



Doç. Dr. Mehmet Necmeddin BARDAKÇI

Süleyman Demirel Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
bardakci@lahiyat.sdu.edu.tr



ÖZET

XIV. yüzyıl başlarında Anadolu'da seyahat eden *İbn Batuta*, Ahi zaviyelerinde misafir olmuş, bu zaviyelerin işleyişini tasvir ederek bize ilk elden bilgiler aktarmıştır. Bu bilgilere göre; zaviyeye gelen misafirlere ikram edilir, sohbetler yapılır ve halkın problemlerine çözüm üretilirdi. Bazı futüvvetnamelerde, ahiliğe girecek yeni bir adayın veya bir sanatkârin bir kademeden üst bir kademeye yükselmesi için genellikle perşembeyi cumaya bağlayan gece tören yapılmıştır.

Fütüvvet ve ahilik kurumu çerçevesinde oluşan yâren geleneği, köy ve kasabalarda türlü yaşı gruplarındaki kişilerin muntazaman devam ettileri ve konuk ağırlamanın yanı sıra gençleri eğitme görevini de üstlenen bir teşkilattır. Özellikle ahi zaviyelerinin bulunduğu yerlerde görülen bu yâren geleneğinin kuralları, ahiliğin kurallarına benzemektedir. Nitekim hem fütüvvet ve ahi teşkilatlarında hem de yâren geleneğinde yer alan ve cömertliğin göstergesi sayıları sofrası açık olmak, kapısı açık olmak ve eli açık olmak ile edeb ve hayanın göstergesi kabul edilen gözü kapalı olmak, dili bağlı olmak ve beli bağlı olmak şeklinde sıralan altı kural bu tespiti doğrulamaktadır. Biz bu tebliğimizde ahilik yâren ilişkisi çerçevesinde *Simav*'da yaren geleneği izerinde duracağız.

Anahtar Sözcükler: Ahi, yaren, fütüvvet, gelenek

ABSTRACT

Ibn Batuta, who traveled in Anatolia in the beginning of 14th century, had been guest of in the Akhi lodges, depicting the function of these lodges and transferred information from the firsthand. According to this information, solutions used to be produced for the problems of public, guests used to be treated with food or drink and conversations used to be had. In some futuvvanames, there used to be a ceremony in the night which joins Thursday to the Friday for a candidate to be admitted to akhism or a craftsman to advance further estate.

Tradition of fellowship, which was formed within the framework of futuvva and Akhism, is an organization which is regularly attended by youth from various age groups in towns and villages, besides treating guests; it undertakes the education of youth. The rules of this fellowship tradition especially seen around akhi lodges resemble to the rules of Akhism. As a matter of fact, in both futuvva and Akhi organizations and tradition of fellowship there are six similar rules of being



charitable, open-hearted, open-handed as indicator of generosity with the rules of being blindfolded, not whispering, not being womanizer as indicators of decency and shame, which verify this identification. By this paper we will focus on tradition of fellowship in Simav within the frame of the relationship between Akhism and fellowship.

Keywords: Akhi, fellowship, futuvva, tradition

GİRİŞ

IX-X. yüzyıllarda Orta Asya'nın önemli şehirlerinde sanayi ve ticaret gelişmiştir. Bir taraftan tarım ve hayvancılık, diğer taraftan dokumacılık, dericilik, marangozluk, demircilik ve bakır işlerini yapan meslek erbacı yetişmiştir. Çin ve Bizans'a birçok ürün ihraç edilmesi, o ülkelerden yapılan ithalatın azalmasını sağlamış ve ülke zenginleşmiştir.¹ Büyük Selçuklu Devletinin kurulmasından sonra başlayan ve XIII. yüzyılın ilk çeyreğinde Moğol istilasıyla hızlanan büyük göçler, Horasan, Türkistan ve Harezm'den Anadolu'ya sadece göçbe unsurları değil, aralarında meslek ve sanat erbacı insanların da bulunduğu köylü ve şehirlileri de getirmiştir.² Bunlar ülkelerindeki hayat şartlarını yeni yurtlarına taşımış, göçebeler yaylalarda ve boş arazilere yerlesirken, köylüler köy ve kasabalara yerleşmiş ya da yeni köyler kurmuş, şehirliler de Anadolu şehirlerine yerleşmişlerdir. Meslek grupları ile esnaf ve sanatkârlar da kendi mesleklerini yapabilecekleri mekânları tercih etmiştir.³

Şehirlerdeki esnaf ve sanatkârlar dükkânlarında çalışarak şehirlerin gelişmesine, ticaretin canlanmasına katkı yapmıştır. Bu esnaf ve sanatkârlar, tüccar ve meslek erbacı aynı mesleği yapan yerlilerle rekabet edebilmek ve onların karşısında tutunabilmek için ürünlerini sağlam, kullanışlı ve iyi yapmışlardır. Diğer taraftan da mesleklerinin sürdürülüp yeni çırak ve kalfaların yetiştirilip ustalar olmaları için belli kuralları olan bir kurumun şemsiyesi altında toplanmışlardır.⁴ Kurdukları teşkilatla işlerini geliştirmiş, üyeleri arasındaki anlaşmazlıklarını çözüme kavuşturmuş, devlet mekanizması ile ilişkileri yürütmüştür. Devlet de onları koruyup bazı hak ve imtiyazlar tanımıştir. Bu meslek kuruluşları kısmen dini ve tasavvuflu esaslardan, kısmen de kahramanlık törelerinden beslenen dînî, ahlâkî ve sosyal yardım kuruluşlarıdır. En büyük devlet adamlarından zengin tüccarlar, şeyhlerden âlimlere, meslek sahibi esnaf ve sanatkârlara, hatta işsiz güçsüz

¹ İbrahim Kafeoğlu, *Türk Millî Kültürü*, İstanbul 1997, s. 320-321, 325; V.V. Barthold, *Moğol İstilasının Kadar Türkistan*, Hazırlayan: Hakkı Dursun Yıldız, Ankara 1990, s. 252-256.

² V.V. Barthold, *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, (Hazırlayanlar: Kazım Yaşa Koproman, Alşar İsmail Aka), Ankara 1975, ss. 90-93, 176-177, 195-196, 218-219.

³ Fuad Köprülü, *Osmâniye Devletinin Kuruluşu*, 5. baskı, Ankara 1999, s. 50 vd.

⁴ Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ankara 1989, s. 48-49.



serserilere kadar her türlü sosyal ve kültürel tabakadan insanların girebildiği bu teşkilatın en büyük unsurunu genç çıraklar teşkil etmiştir.⁵

Âşıkpaşazâde'nin Gâziyân-ı Rûm ve Âhiyân-ı Rûm ismini verdiği zümreler;⁶ X. yüzyıldan itibaren Orta Asya'dan Anadolu'ya, Irak'tan Mağrib'e geniş İslâm coğrafyasında görülen, zaman ve mekana göre kıyafetleri ve ahlâkî prensipleri bazı değişiklikler gösteren, kendilerine Harâfişa, Ayyârân, Şattârân, Fityân, Fütüvvetdârân ve Rindân gibi çeşitli isimler verilen zümrelerin Anadolu'daki benzerleridir. Bunların reisleri Sipehsâlât-ı Gâziyân, Reisü'l-Fityân ve Ayyarların Başkanı olarak nitelendirilmiştir. Başlangıçta ayrı teşkilatlar olan esnaf birlikleriyle fütüvvet kurumlarının sonraki zamanlarda birbiri içine girmiş olduğu anlaşılmaktadır.⁷ İslâm dünyasında yaygın olan ve farklı isimler alan bu kurumun Anadolu'daki görünümü Ahiliktir. Cesur, yiğit, cömert ve fedakâr gençlerden oluşan bu kurumla ilgili ilk bilgiler ilk yazılı Türkçe kaynaklarda "aki" şeklinde görülür.⁸

İslâm Medeniyetinin bir üyesi olan Türkler, kurdukları Selçuklu ve Osmanlı devletleri döneminde ilim dili olarak Arapçayı, şiir ve edebiyatta Farsçayı tercih etmiştir. Bu durum Türkçe, Arapça ve Farsça birçok terimin ortak kullanımına yol açmıştır. Ancak ünlü Rus Türkolog'u Barthold'un da vurguladığı gibi, hiçbir yerde Arap-İran Medeniyetine bağlı kalmayan Türkler, dillerini hiçbir zaman unutmamıştır.⁹

Anadolu'da Ahi Evren (ö.1261) tarafından kurulan Ahilik,¹⁰ ülkenin birçok köşesinde zâviye kurarak XX. yüzyila kadar varlığını sürdürmüştür. Ahilik ve Yârân kurumları, işleyiş ve kurallar yönüyle fütüvvet teşkilatına benzemekle birlikte Türklerle özgür bir nitelik kazanmıştır. Ahinin tasavvuf ve fütüvvet esaslarına sahip olmasının yanı sıra, bir meslek veya sanat sahibi olması da gereklidir. Bu yüzden ahiler gündüzleri esnaf ve sanatkârlara işyerlerinde çırak, kalfa ve

⁵ Köprülü, s. 63-66.

⁶ Âşıkpaşazâde, *Âşıkpaşaoğlu Tarihi*, Hazırlayan: Atsız, İstanbul 1992, s. 165.

⁷ Köprülü, s. 84-86.

⁸ Besim Atalay, *Divânu Lügati-ı Türk Dizini*, Ankara 1986, c. IV, s. 15; Yusuf Hâs Hâcîb, *Kutadgu Bilig*, Hazırlayan: Reşîd Rahmetî Arat, 3. baskı Ankara 1991, beyit no: 1402, 2589, 3407, 3746, 4424; Edîb Ahmed Yüknekî, *Atabetü'l-Hakâyık*, Hazırlayan: Reşîd Rahmetî Arat, 2. baskı Ankara 1992, ss. 90-91. Ahi kelimesinin kök yapısından hareketle, Arapça ve Farsça bazı kurum isimlerinin Araplara ve İranlılara ait olduğu söylenenmez. Türkçedeki k/h değişiminden hareketle Ahi kelimesinin Aki kelimesinin haffiletilmiş şekli olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim Balkâş ve Balhaş, Halâclar ve Kalâclar kelimelerinde de bu durum görülmektedir. Barthold, *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, s. 128, 135.

⁹ Barthold, *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, s. 179.

¹⁰ Çağatay, s. 46; Salih Demirkilek, "Ahi Kelimesinin Kökenine Dair", *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu, 12-13 Ekim 2004 Kırşehir, Bildiriler*, Hazırlayan: M. Fatih Köksal, Kırşehir 2005, c. I, s. 277-283.



usta hiyerarşisi ile mesleğin inceliklerini; geceleri ise toplandıkları mekânlarda ahlâk kurallarını, âdâb ve erkânı öğretmiştir. Ahi zâviyelerinde toplanan meslek erbabı önce dinî ve ahlâki kitaplar okumuş, daha sonra da semâ ederek haftanın yorgunluğunu atıp huzura kavuşmuştur.¹¹

1. Yâren Geleneği

Yâren veya yârân; yâr kelimesinin çoğulu olup Farsçadır. Yâr; dost, tanık, ahbap, sevgili, aşina, bildik, yardımcı anıtlarına gelmektedir.¹² Yâren kelimesi, kurumsal anlamda hem topluluğun tamamı (Opel Ahmet Yâreni, Mehmet Yavuz Yâreni, On Er Yâreni vb.) hem de bu yapı içinde yer alan üyeler için kullanılır. (Ahmet yâren, Hasan yâren vb.). Yâren, üyesi ve mensubu olduğu topluma faydalı olmak, sosyal ve kültürel hizmetlerde bulunmak üzere üyeleri arasında ekonomik dayanışmayı amaçlayan geleneksel bir sivil toplum kuruluşudur. Yâren, eşsiz bir ahlâk adâb, terbiye, usul-erkân öğrenme müessesesi, aynı zamanda yaşadığı toplumun örf ve âdetlerine saygılı erdemli insan yetiştirmeye kurumudur.

XIV. yüzyıl başlarında Anadolu'da seyahat eden İbn Batuta, Ahi zâviyelerinde misafir olmuş, bu zâviyelerin işleyişini tasvir ederek bize ilk elden bilgiler aktarmıştır. Bu bilgilere göre; zâviyeye gelen misafirlere ikram edilir, sohbetler yapılır ve halkın problemlerine çözüm üretilirdi.¹³ Bazı fütüvvetnâmelerde, ahlîğe girecek yeni bir adayın veya bir sanatkârin bir kademeden üst bir kademeyle yükselmesi için genellikle perşembeyi cumaya bağlayan gece tören yapılmıştır. Asırlardan beri sürdürülen ve günümüzde "yâren geleneği" "oturak" ve "gezek" şeklinde devam eden bu gelenek, ahlilik kurumunun bir yansıması olarak görülebilir.¹⁴

Türklerin Orta Asya'dan getirdikleri örf ve âdetlerinden biri olan Yâren geleneğinin Orta Asya'da Uygurlar arasında yaygın olan Meşrep geleneğinin¹⁵ yanı sıra fütüvvet ve ahlilik kurumlarıyla da yakın bir ilişkisi vardır.¹⁶ Yerleşik kültür-

¹¹ Çağatay, s. 92.

¹² Şemseddin Sâmi, *Kamus-i Türkî*, Dersaadet 1317, s. 1524; Ferit Devlioğlu, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara 1986, s. 1390.

¹³ İbn Batuta, *Seyahatname*,

¹⁴ Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumunu Olan Abilik*, Ankara 1989, s. 141-153; Hasan Üçok, *Çankırı'da Abilik'ten Kahna Esnaf ve Sohbet Teşkilatı*, Çankırı 1932, s. 25 vd; aynı müellif, "Fütüvvetnâmelerdeki Sohbet Törenleri", *HÜKÜMAT FAKÜLTESİ DERGİSİ*, yıl: XV, s. 94 vd.

¹⁵ Uygur halk mesrebi hem bir eğlence hem de yardımlaşma ve dayanışma toplantısı mahiyetindedir. Geniş bilgi için bkz: Abdussekür Turdi, "Halkın Sanat Okulu Uygur Halk Meşrepleri", II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, Ankara 1982, C. IV, s. 559-585.

¹⁶ Konuya ilgili araştırma yapan Sayın Tülay Er, ahlilik yâren ilişkisi konusunda görüşler olmakla birlikte (s.7), ahlilik ile yâren geleneği arasında bir ilişki olmadığı kanıtını belirtmektedir. Tülay Er, *Şimâr Hacı ve Çerresi Yâren Teşkilatı*, Ankara 1988, s. 31.



de Ahilik olarak ortaya çıkan kurumlar, muhtemelen taşrada daha kapalı Türkmen topluluklarında benzer gayelere matuf olarak nispeten daha basit bir yapılanma göstermiştir. Bu çerçevede oluşan yâren gelenegi, köy ve kasabalarda türlü yaş gruplarındaki kişilerin muntazaman devam ettikleri ve konuk ağırlamanın yanı sıra gençleri eğitme görevini de üstlenen bir teşkilattır. Özellikle ahi zâviyelerinin bulunduğu yerlerde görülen bu yâren geleneğinin kuralları, ahiliğin kurallarına benzemektedir.¹⁷ Nitekim hem fütüvvet ve ahi teşkilatlarında hem de yâren geleneğinde yer alan ve cömertliğin göstergesi sayılan sofrası açık olmak, kapısı açık olmak ve eli açık olmak ile edeb ve hayânın göstergesi kabul edilen gözü kapalı olmak, dili bağlı olmak ve beli bağlı olmak şeklinde sıralanan altı kural bu tespiti doğrulamaktadır.¹⁸

Ürünler hasad edilip harmanlar kaldırıldıktan, güz mevsiminde bağlar bozulduktan sonra Ekim ayında başlayıp Mayıs ayı sonuna kadar devam eden yâren meclisleri, günlük geçim ve hayat tarzlarının da etkisiyle haftanın bir günü ya yâren odasında, ya da meclis üyelerinden birinin evinde yapılmaktadır.

Yâren, milletimizin kendine özgü karakterini yansitan, özellikle Çankırı, Isparta, Kastamonu, Afyon ve Kütahya'da yaşatılmakta olan manevî bir sosyal kurumdur. Yâren'e Çankırı'da yâren, sohbet, yârân; Isparta'da yârân, gezek; Kastamonu'da sıra, erfene, oturak; Afyon ve Kütahya'da gezek, Simav'da yâren denilmektedir. Halk tarafından söylenen şu dizeler, yâren'in halk dilindeki şiirleşmiş bir ifadesidir.

Kız anadan öğrenir sofra düzmeysi,

Oğlan babadan öğrenir sohbet gezmeyi.

İçerdiği anlam ile Türk töresinden ve İslâm inancından kaynaklanan yâren kültürü, Türk milletine özgü maddî ve manevî kültür unsurlarının bütününe içine alan zengin bir kültürdür. Yâren kültürü; bizi biz yapan maddî ve manevî değerlerimizin yörensel bir yansımاسıdır.

“Ey Yâren Meclisi! Sen bizim dünyümüzdün. Ama, şimdi bugünüümüz ve yarınız olmalısın... Yiğitliğin, dürüstluğun, inanmışlığın, çalışkanlığın hakkına razı olmanın yıkılmaz kalesi olarak, sen bize, hem bugün hem yarın gereklisin.”

¹⁷ Çağatay, s. 142.

¹⁸ Geniş bilgi için bkz: Tülay Er, *Simav İlçesi ve Çevresi Yâren Teşkilatı*, Ankara 1988; Ahmet Kymaz, *Çankırı Yöresi Yâren Kültürü*, Ankara 1996; Ahmet Absarlıoğlu, *Çankırı'nın Millî Kültür Değeri Yaran*, Ankara 2003; Orhan Özkan, *Çankırı Gelenekleri ve Yârân Kültürü*, Çankırı 2002; Bilal Elbir-Hatice Sargin; *Çankırı Yârenlik Kültürü ve Ahilik Arasındaki İlişkileri*”, *I. Ahî Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, 12-13 Ekim 2004 Kırşehir Bildiriler, Hazırlayan: M. Fatih Köksal, Kırşehir 2005, c. I, s. 349-357.



2. Simav'da Yâren Geleneği

Anadolu'nun çeşitli yerlerinde farklı isimlerle yaşatılan Yâren geleneği, Kühtaya'da "gezek", Simav ve Gediz ilçelerinde "yâren" şeklinde devam ettirilmektedir. Her iki ilçede de ortak anlayış ve sosyal statü sahiplerinin bir arada olmalarına isim olan "yâren", Simav'da buna ilaveten kurumsal bir yapı arzettmektedir.

Ahilikteki ahlâk kurallarına benzer âdâb ve erkâna sahip olan yârenin yörede dört şeklärinden söz edilebilir:¹⁹

1. Sazlı sözlü gece âlemi şeklinde yapılan ve rakkaselerin de bulunduğu yâren meclisleri.
2. Avâmın haftanın belli günlerinde hoşça vakit geçirmek için düzenlenenlikleri yâren meclisleri.
3. Zenginlerin sosyal hayatı canlandırmak için kurdukları yâren meclisleri.
4. Entelektüel seviyede kurulan ve kültürel hayatı canlandıran yâren meclisleri.

Bölgedeki yâren geleneğini sürdüreren yârenler arasında bunların tümünü kendi içinde bulunduran yârenler de bulunmaktadır.²⁰

¹⁹ 1950'li yıllarda Gediz'de oluşturulan Yâren meclislerinden Ay Çiçeği Yâreni, Beyaz Saray Yâreni ve On Er Yâren'inde Gediz'in sosyal ve kültürel hayatında etkili olmuş şahısların bir araya geldiği dikkat çekmektedir. Bu sınıflandırma göz önüne alındığında, bölgede faaliyet gösteren yâren meclislerinden; Gediz'de kurulan Beyaz Saray Yâreni üçüncü kısma, On Er Yâreni ise dördüncü kısma girmektedir. Nitekim Beyaz Saray Yâreni Devletin yaptığı maden ocaklarını Gediz Madencilik A.Ş.'yi kurarak devralmış ve Gediz'in ekonomisine canlılık kazandırmıştır. On Er Yâreni ise Gediz Gazetesi'nin yayım hayatına başlamasını sağlamıştır. On Er Yâren reisi Hasan Şanlı'nın "Gedizim" adlı şiirinde de vurguladığı gibi, Yâren meclisleri gönülleri coşturan, zihinleri canlandıran bir özelliğe sahiptir:

Yaran meclisinde sohbet ealsa,
Gönül sevdasıyla şifayı bulsa,
Gül kokan sözlerden nasıpdar olsa,
Sana her imkâni sağlar Gedizim.

1950-1960 arasında Gediz'de oluşturulan On Er Yâreni, adından da anlaşılacağı gibi on kişiden meydana gelmiştir. Başkanlığını teğmen Hasan Şanlı'nın yaptığı On Er Yâreninin üyeleri; Hüseyin Akkaşoğlu, Aydın Saraçoğlu, Acar Özدülger, Feridun Azmiçoglu, Aslan Şener, Mehmet Aras, İsmail Onur, Kadir Esin ve Müfî İmadeddin Efendi'nin oğlu İshak Türk'dür. İshak Türk dini sohbetler vererek üyelerin din ve ahlâk konusunda yetişmelerini sağlamıştır. Yâren Meclisinin müdavimlerinden Dr. Cüneyt Parmaksızoğlu, Cuma günleri hastaları ücretsiz muayene ederek halkın sevgisini kazanmıştır. (Bu bilgileri benimle paylaşan Aydın Saraçoğlu ile Hasan Şanlı'nın kendisine gönderdiği Gedizim şiirinin bir kopyasını bana veren Hüseyin Akkaşoğlu'na teşekkür ederim.)

²⁰ Simav Yâren Geleneği hakkında sözlü bilgiler aktaran Büyük Yârenbaşı Mehmet Yavuz'a teşekkür ederim.



Anadolu'daki yâren teşkilatlarıyla ilişki içinde olan ve aynı ortak değerleri paylaşan Simav Yâren Geleneği, bir taraftan Ahilik, diğer taraftan tasavvuf kurumlarıyla benzerlikler göstermekle birlikte farklı yönleri de vardır.

Simav, içinde bulunduğu tarihi, coğrafi ve ekonomik özellikler nedeniyle çevre il ve ilçelerden oldukça farklı yapı gösteren yöremizdir. Simav'ı çevreleyen yüksek dağlar, yakın zamana kadar yörenye gidiş gelişlerde ulaşım güçlükleri çekilmesi, ana yollardan uzakta bulunması, verimli topraklarında yetişen her türlü ürün sayesinde kendi kendine yeten bir ekonomisinin bulunması, Simav'ın yöresel özelliklerinin değişmelerden asgari ölçüde koruyarak yörende etkinliğini hala sürdürten gelenekler arasında "Yârencilik" geleneğinin de devam edegelmesini sağlamıştır.

Her ne kadar yârenin Selçuklular tarafından Orta Asya'dan Anadolu'ya getirilmiş bir terbiye müessesesi olduğu ifade edilip, Simav'in coğrafi konumu, anayollara uzak olması ve ilçenin kendi kendine yeten bir ekonomiye sahip olması nedeniyle, geleneklerini büyük ölçüde koruyarak, yâren'in bozulmadan günümüze ulaşmasına sebep olduğu belirtilmişse de,²¹ bu geleneği ahiliğin ve tasavvufun bir yansımıası olarak görüyoruz. Çünkü Türk ve İslâm tarihi hakkında bilgi veren kaynak eserlerde ve fütüvvetnâmelerde "yâren" adıyla bir teşkilatlanmaya rastlamıyoruz. Fütüvvet teşkilatlarının yanı sıra, ahi zâviyeleri ile tariktılara ait tekke ve zâviyelerin sosyal ve kültürel hayatı beslediklerini görüyoruz.

Simav'daki son Yâren Meclisi'nin Büyük Yârenbaşı Mehmet Yavuz'un verdiği bilgilere göre, "yâren" sözcüğünün Simav'daki anlamı şöyledir: Okulların bulunmadığı dönemlerden günümüze kadar gençlere, toplumca belirlenen olumlu kişilik özelliklerini kazandırmak amacıyla teşkilatlanmış geleneksel bir eğitim, yardımlaşma ve dayanışma kurumudur. Simav halkı bu geleneğin Orta Asya'dan Anadolu'ya göç ederek Simav'a yerleşen atalarından geldiğini kabul etmektedir.

1900-1920 yılları arasında faaliyet gösteren ve "Kara Tavuk Yâreni" olarak adlandırılan içki ve kumar toplulukları hariç tutulacak olursa, Simav'da 26 tane Yâren topluluğu kurulmuştur. Yörende yâren meclisleri o yâreni kuran kişinin adıyla anılmaktadır. Simav'da bilinen en eski yâren Asım Simav yârenidir. Bu nü, bazısı aynı dönemde olmak üzere şu yârenler izlemiştir: Amcabey yâreni

²¹ Bilgi için bkz: Tülay Er, *Simav İlçesi ve Çevresi Yâren Teşkilatı*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi, Ankara 1988; Recep Albayrak, *Simav'da Yâren Geleneği*, *İlçe Millî Eğitim Müdürlüğü'ne* ait web sitesi ve *Simav'ın Sesi Gazetesi*'nin Web sayfası. Bu bilgilere göre; Simav'daki Yâren'in kaynağının 1000 yıl öncesine Orta Asya'ya uzandığı, Simav'da ilk Yâren'in 1080 yılında kurulduğu, bu dönemde toplantıların kadın-erkek bir arada yapıldığı, Yavuz Sultan Selim'in Hilafeti İstanbul'a taşımamasından (1517) sonra, Oğuz-Maturidi hoşgörüsünün sona erdiği ve Arap-Eş'ari itikadi doğrultusunda sadece erkeklerin toplantıda ifade edilmektedir.



(Mustafa Özlüer), Kör Kâmil yâreni (Ekmekçi Kâmil Kavuşkan), Şeker Ali yâreni, Opel Ahmet yâreni (Ahmet Erdimen), Kaptan Mehmet yâreni (Mehmet Ünver), İsmet Dinçer yâreni, Salim Gümüştepe yâreni, Kadir Uğurlu yâreni, Karabatak yâreni (Mustafa Duran), Bekir Kazak yâreni ve yâren gelenegini günümüze taşıyan Mehmet Yavuz yâreni.

Yârenlerin Simav'ın kurtuluş günü olan 4 Eylül'de giydikleri elbise, yörenin efe kıyafetleridir. Yârenlerin özel bir kıyafeti yoktur. Onlar temiz, düzgün günlük kıyafetleri giyerler. Yârenlerde elbise temizliğinin yanı sıra beden temizliğine de çok önem verilir. Pejmürde, üstü başı perişan bir yâren olmaz. Ağız kokusunun olmaması için dişlerin devamlı fırçalanması, tırnakların kesilmesi, koltuk altı ile bacak aralarındaki kilların temizlenmesi gereklidir. Büyük Yârenbaşı istediği zaman temizlik kontrolü yapar ve yârenlerin eksikliklerini giderir.

Simav'daki yâren meclislerinde iki haftada bir yapılan sazlı sözlü ve içkili meclisler, Urfa Sıra gecelerine benzemektedir. Normal şartlarda Yâren meclislerinde rakkâse bulunmaz. Ancak bazı dönemlerde rakkâse getirildiği de olmuştur.²² Büyük Yârenbaşı Mehmet Yavuz'un verdiği bilgiye göre, sekiz yıl içerisinde iki kere rakkâse getirilmiştir.

Orta sofrasında içki içilmez. Ramazan ayının da içinde bulunduğu üç aylar ile kandil gecelerinde yâren meclisi düzenlenmez. Balkan, Çanakkale ve İstiklal Savaşı yıllarda da Yâren toplantıları sazendesiz ve içkisiz yapılmıştır.²³

Simav Yâren meclisinde sohbet geleneği oluşmamıştır. Büyük Yârenbaşı Mehmet Yavuz, Köse İhtiyyarı Mustafa Çamurlu ve yâren üyesi Recep Çalbay'ın verdiği bilgilere göre, sosyal ve kültürel, millî ve mânevî değerler konularında yeterli bilgisi bulunmayanların konuşmasına izin verilmeyez. Eğer sohbet yapılrsa, bu sırada siyasi konulara asla girilmez.

Yâren meclislerinde ahlâk, erdem, davranış eğitimi, örf ve âdetlerin yaşatılması önemlidir. "Yukarı bakar öğrenirim, aşağı bakar utanırım" sözü onların davranış eğitimi ne kadar değer verdiklerinin bir ifadesidir.

²² Simav ve Gediz ilçesi köy ve kasabalarında "sohbet kovma" olarak isimlendirilen ve her hafta düzenlenen sohbet meclislerinin içkili ve rakkaseli olduğu bilinmektedir. Sohbet düzenleyen kişileri mali açıdan zor durumda bırakan bu âdet, yakın zamanlara kadar bîlgede devam etmiştir. Bu gelenek, Cumhuriyetin ilk yıllarda bîlgede yaşayan ve halkı haraca bağlayan çeteleden kalma bir âdet iken zamanla bu tür organizasyonlara meraklı bazı halk kesimleri tarafından uzun yıllar yaşatılmış görünmektedir.

²³ Yâren meclislerinde içki içilmesi de bu geleneğe ardından katılmış olmalıdır. Terbiye ve iyi insan yetiştirmeye amaçlı bir kurumun, zina ve hırsızlığa hiçbir müsamaha göstermezken Hz. Peygamber tarafından "her kötüüğünbaşı" olarak nitelendirilen içkiye yer vermesi, bu geleneği yaşatan insanların zaaflarından biridir. İslamiyet insanların neslini ve malını korumanın yanı sıra aklını da korunması gereken esas içerişine almıştır. (Diğer ikisi; dinin ve canın korunmasıdır.) yârenlerin içtileri râkiyi Orta Asya'da içilen kimizla mukayese etmeleri de bu anlayışın bir uzantısıdır.



Yâren üyelerinden kurallara uymayan, ahlâksız davranış sergileyen olursa öncé uyarılır ve kendisine çeki düzen vermesi istenir. Eğer bu olumsuz tutumlarını sürdürürse çırası yakılır. Birinin çirasının yakılması, onun yârenden dışlanması, kovulması demektir.

Aynı dönemde faaliyet yapan yâren meclisleri arasında genellikle koordine ve işbirliği vardır. Ancak bazı zamanlarda aralarında çekişme yaşadıkları ve bu çekişmeyi kavgaya kadar götürdükleri de bilinmektedir.

Her ne kadar kökü Orta Asya Türk örf ve âdetlerine bağlılsa da, Yâren geleneğinin Cumhuriyet öncesi dönemlerle ilgi yazılı bir kaynağa rastlanamamıştır. Bu geleneğin üyeleri sözlü ve yaşanan bir olgu olarak Yâren geleneğini devam ettirmektedirler.

3. Yârenin Kuruluşu

Yâren Meclisi, esas itibariyle 24 kişiden meydana gelir. Bu sayı; Oğuzların 24 boyunu sembolize eder.²⁴ On beş-on altı yaşıların üzerindeki erkeklerde açık bir teşkilat olan yâren üyelerinin sayısı il merkezi, ilçe ve köylerde farklı olabilmektedir. Gündümüzde yâren sayısı genellikle 25-30 kişi arasındadır. Bazen bu sayının 10'a kadar düşüğü, köylerdeki yâren sayısının ise 50'ye kadar çıktıığı da bilinmektedir. Yaş durumuna göre mertebelendirilen Yâren Meclisi üyelerinin dörtte birinin 55 yaş üzeri, dörtte ikisinin 25-55 yaşlarında, geri kalan dörtte birinin ise 16-25 yaşlarında olması gerekmektedir. Bunlara büyük yâren, orta yâren ve küçük yâren adı verilmektedir.²⁵

Yâren'e girebilmek için adayın ve ailesinin çevrede iyi ahlaklı, dürüst namuslu olarak tanınmış olması gereklidir. Yâren kuralları arasında sır saklamasının ve büyulkere itaat etmenin yeri oldukça önemlidir. Saygısız olanlar, sır saklamasını bilmeyenler ve Yâren'in diğer kurallarına uyabileceğinden kuşku duyulan kişiler yârene alınmazlar.

Simav'da Yâren toplulukları faaliyetlerini genellikle Ekim ayından, Mayıs ayı sonuna kadar sürdürmek üzere, her yıl yeniden kurulur. Bu usul eskiden halkın iş yoğunluğunun hafiflediği bir dönem olduğu için benimsenmiştir. Başlangıç mevsiminin üç aylara rastlaması sebebiyle Yâren toplantıları birkaç seneden beri Ramazan Bayramından sonra başlatılmaktadır. Bitiş tarihi ise yârenlerin tamamının ev açma sırasını savmasına göre belirlenmektedir.

Yeni dönem Yâren'inin kuruluşu, ya kurucu heyet ile yahut kurucu heyet olmaksızın iki türlü olabilmektedir. Bir önceki Yâren' in Veda Toplantısı'nda, kurucu heyet belirlenmiş ise, bu heyet, yeni dönem Yâren'inin kuruluşuna öncülük eder. Yeni dönem Yâren'ine kimlerin devam edeceğini, geçmiş dönemler-

²⁴ Recep Albayrak, *Simav'da Yâren ve Yâren Geleneği*, <http://www.simav.gov.tr/yarentanim.asp>.

²⁵ Er, Simav İlçesi ve Çevresi Yâren Teşkilan, s. 34



de Yârencilik yapan kişilerden, katılmak isteyenleri, sazende heyetinin oluşumunu, ilk defa Yâren'e katılacakları araştırır, edindikleri bilgileri Yâren heyeti ile paylaşarak, ilk toplantıının tarihini ve yerini tespit ederler. İlk toplantı genellikle yâren odası'nda yapılır. Kurucu heyet tespit edilmemiş ise, bu görevi üstlenen birkaç yâren, kurucu heyet görevini yerine getirir.²⁶

Yâren meclislerinde şu sıra izlenmektedir: Yâren toplantısına geliş, selamlaşma, yemek yeme, kararların alınması, eğlence, ara (Salimağa), deyiş almak, misafirlerin uğurlanması, mahkeme ve dağılma.²⁷

4. Yâren Heyeti:

Yâreni yöneten heyet aşağıdaki kişilerden oluşmaktadır.

- 1 - Köşe İhtiyarı
- 2 – Büyük Yârenbaşı
- 3 – Küçük Yârenbaşı
- 4 - Yâren Sözcüsü
- 5 – Muhasip

Büyük Yârenbaşı veya Küçük Yârenbaşı'nın katılamayacağı toplantılar göz önünde tutularak, bunların birer de vekili seçilmektedir.²⁸

4.1. Köşe İhtiyarı:

Yâren'in en yaşlısı olan Köşe İhtiyarının, yâren geleneği ve kanunlarını iyi bilen, bu konuda tecrübeli, sözünü ve sohbetini dinleten, yârenlerce sevilih sayılan biri olması gereklidir. Köşe İhtiyarı yâren'i ve yâreni yönetenleri denetler. Suç işleyip ceza alan yârenlerin cezalarını artırma veya eksiltmede söz sahibidir. Gerektiğinde Büyük Yârenbaşı'na ceza verip uygulamak da görevleri arasında olan Köşe İhtiyarı, yâren heyeti'nin aciz kaldığı konulara müdahale edip çözüm yolu gösterir. Köşe İhtiyarı'na ceza verilemez.

Köşe İhtiyarı genellikle Büyük Yârenbaşı'nın arkasında kalan, gerektiğinde ortaya çıkan ve son sözü söyleyen kişidir. Kararların adil bir şekilde alınıp, alınmadığını denetler, Yâren'in saygınlığını temsil eder, herhangi bir leke getirilmeye müsaade etmez. Köşe İhtiyarı'nın vekili olmaz. Herhangi bir nedenle toplantıya katılamazsa, makamı boş bırakılır.

4.2. Büyük Yârenbaşı:

Halk arasında dürüst bir kişi olarak tanınan, işinde başarılı, sözünü dinletebilen, sorunlara kolay ve sağlıklı çözümler getirebilen, çabuk karar verebilen,

²⁶ Albayrak, *Sınav'da Yâren ve Yâren Geleneği*, <http://www.simav.gov.tr/yârentanım.asp>.

²⁷ Er, *Sınav İlçesi ve Çevresi Yâren Teşkilatı*, s. 45.

²⁸ Er, *Sınav İlçesi ve Çevresi Yâren Teşkilatı*, s. 38.



adil davranışan ikameti sabit kişilerden seçilir. Yâren'in manevi büyüğü ve yöneticisidir. Yâren onun adı ile anılır. (Asım Simav Yâreni, Opel Ahmet Yâreni ve Mehmet Yavuz Yâreni gibi).

Yâren geleneğinde Büyük Yârenbaşı'nın sözleri kanun gibidir. O'na itaat şarttır. Diğer bütün yârenlere kardeşi ve evladı gibi davranışır, adil olup ayrımcılık yapmaz. Toplantılarda yâreni "ERO" çekerek, yani er olun, toparlanın diyecek sessizliğe sadece o davet edebilir. Yâren toplantısı esnasında veya dışarıdan kendisine iletilen suçları ve suçluları belirler, bunlara uygun cezalar verir, cezaların infazını sağlar.

Adaylar arasından oyçokluğu ile seçilen Büyük Yârenbaşı, görevlerini aksatlığı zaman, diğer yâren heyeti mensupları arasında anlaşarak kendisini görevden alıp yerine yenisini seçer. Eski Büyük Yârenbaşı herhangi bir yâren gibi, yârenciliğe devam eder.

4. 3. Küçük Yârenbaşı:

Adaylar arasından oyçokluğu ile seçilen Küçük Yârenbaşı, yâren'de üstlendiği görevler nedeniyle, titizlikle seçilir. Orta yaşlı, zeki, dinamik, cesur, hoşgörülü, alçak gönüllü, halk oyunu bilen, yârenlerce sevilen dürüst bir kişidir. Yöneticilerin isteklerini yârenlere, yârenlerin isteklerini yöneticilere iletir. Hizmet edecek kişilerin seçimi, hizmetin şekli ve sürelerinin tespiti, sazendelerin hizmetleninin aksamaması, halk oyunu oynayacak oyuncuların seçimi Küçük Yârenbaşı'nın görevleri arasındadır. Hizmetlerinde eksiklik görülenler ile yârende hata yapanların cezalandırılmalarını da o sağlar.

Yâren toplantılarının her aşamasının en iyi şekilde hazırlanıp sonuçlandırılması kadar, çok geniş bir yelpazede görev yapan Küçük Yârenbaşı, yârenlerin hem anası, hem de babası olarak adlandırılır.

4. 4. Yâren Sözcüsü:

Öğrenim görmüş, güzel konuşmasını bilen kişiler arasında seçilen sözcü, yâren heyeti'nin isteklerini dile getirir, misafirleri tanıtır. Eski dönemlerde bulunmayan bu görevin 1918 yılında ihdas edildiği rivayet edilir. Büyük Yârenbaşı'nın cahil bir kişi olması nedeniyle, hatalı sözler sarfetmesinden ötürü ihtiyaç duyulmuştur.

4. 5. Muhasip:

Yâren'in gelir-gider hesaplarını tutan muhasip, tecrübeli, hesaptan anlayan, defter tutabilen, ikameti belli kişilerden seçilir. Herefene denilen masrafların eşit olarak toplanıp, ödemelerin zamanında, eksiksiz olarak yapılmasından sorumludur. Dışarıya yâren ile ilgili en küçük bir borç bırakmaz. Küçük Yârenbaşı ile irtibatlı çalışan muhasip, istenildiğinde herkese hesap verir. Muhasiplik de, duyulan ihtiyaç üzerine sonradan ihdas edilmiştir.



5. Yâren Toplantıları:

Bir Yâren döneminde icra edilen toplantı çeşitleri aşağıdaki gibidir.

- 1 - İlk toplantı ve yemin töreni
- 2 - Genel toplantılar
- 3 - Kır toplantıları
- 4 - Orta Sofraları
- 5 - Veda Yâreni

5.1. İlk Toplantı ve Yemin Töreni:

Kurucu Heyetin görevini tamamlamasının ardından belirlenen bir tarihte yapılan ilk toplantıya tüm yârenler abdest alarak gelirler. Bu ilk toplantıda yaş sırası belirlenir ve bu sıraya göre oturulur. Yemek yendikten sonra yönetici seçimi yapılır. Bu seçimde Köse İhtiyarı, Büyük Yârenbaşı, Küçük Yârenbaşı, Sözcü ve Muhasip seçilir ve yemin edilir.²⁹ İster eski yâren, isterse yeni yâren olsun, Büyük Yârenbaşı ve Köse İhtiyarı'nın huzurunda, sağ ellerini daha önce hazırlanmış olan Türk Bayrağı üzerindeki silah ve Kur'an üzerine koyarak yemin ederler ve yemin metnini imzalarlar. Yemin töreninden sonra, küçükler büyüklerin ellerini öperek, büyükler birbirleri ile tokalaşarak hayır dilekte bulurlar. Daha sonra genel toplantı döneminde ilk toplantı gerçekleştirilir.

5. 2. Genel Toplantılar:

Özel günler haricindeki Yâren toplantılarına, yârenlerin tamamı günlük kıyafetleri ile katılırlar. Ancak kıyafetlerin temiz ve düzgün olmasına, ayrıca tıraşlı ve bakımlı gelinmesine dikkat edilir. Özel günlerde ise (Kurtuluş günü, dışında yapılan toplantılar vs. gibi) geleneksel Ege efe/zeybek kıyafetleri giyilir. Toplantının türü ne olursa olsun zamanında iştirak önemlidir. Mazeretsiz geç kalınmasına müsaade edilmez, aksine davranışlar cezalandırılır.

²⁹ Büyük Yârenbaşı dışındaki tüm yârenlerin yemin metni şöyledir: "Ben Simav'ın ...mahallesinden/köyünden ...doğumlu...oğlu olarak tarihindeyârenine girdim. Bugünden itibaren atalarımızdan tevâriûs ettiğimiz örf ve âdetlere uygun yâren kurallarına uyaçığma ve bütün yâren arkadaşlarını kardeş olarak kabul edeceğime ve yârenin sonuna kadar çok mühüm mazeretim çıkmadığı an yârenden ayrılmayacağımı Allah'ım, Kur'an'ım, silahım ve namusum adına ant içерim ve yeminimi imzamla tasdik ederim."

Büyük Yârenbaşı'nın yeminî ise şöyledir: "Ben Simav'ın ...mahallesinden/köyünden ...doğumlu...oğlu olarak tarihinde teşekkür eden....yâreninin yiğitbaşılığma seçimle tayin edildiğim bu andan itibaren atalarımızdan tevâriûs ettiğimiz örf ve âdetlere uygun yâren kurallarına uyaçığma ve bütün yâren arkadaşlarını eşit tutacağımı, hepsini yaşama göre kardeş ve evlat olarak kabul edeceğime ve yârenin sonuna kadar Yârenbaşılıktan azledilesem dahi yârenden ayrılmayacağımı, Allah'ım, Kur'an'ım, silahım ve namusum adına ant içерim ve yeminimi imzamla tasdik ederim." Er, Simav İlçesi ve Çevresi Yâren Teşkilatı, s. 36. Büyük Yârenbaşı Mehmet Yavuz da görüşmemiz sırasında benzer bilgileri aktarmıştır.



Yâren toplantıları, yâren kanunlarında da yer alan ve tüm yârenler tarafından da bilinen genel kurallar çerçevesinde gerçekleştirilir. İlk toplantıda, kaç günde bir toplanacağı ve ev sahibi sayısı belirlenerek dönem boyunca buna uyulmaya özen gösterilir.

Toplantılarda yapılan tüm masraflar muhasip tarafından kişi sayısına bölünerek tahsil edilir ki buna "tüm masraflar herefeneli" denilir. Toplantılar, Yâren Odası'nda yapılabildiği gibi, müsait olanların evlerinde de yapılabilir. Ayrıca, havaların müsait olduğu dönemlerde, yılda bir veya iki kez olmak üzere kırda da yâren toplantısı düzenlenebilir.

Her Yâren toplantısı, üç yârenin bir araya gelerek oluşturduğu grup tarafından Küçük Yârenbaşı'nın denetiminde düzenlenir. Buna "ev açma" adı verilir.

Toplantılarda; "Yâren Odası'na geliş, selamlaşma, ayak sofrası, eğlence bölümü, molalar (Salimağa),³⁰ mahalli şarkı ve oyunlar, misafirlerin uğurlanması, mahkeme, dilek ve temenniler ve dağıılma" sırası uygulanır.

Toplantılar sırasında tüm hizmetler Küçük Yârenbaşı'nın organizesi ile yârenler tarafından sıra ile gerçekleştirilir. Hizmetlerin içası esnasında, intizam ve temizliğe azami özen gösterilir. Ev sahipleri, mecbur kalınmadıkça, yâren toplantısı başladıkta sonraki hizmetlerde kullanılmaz.

Toplantılar ve mahkeme esnasında yaşananlar bir sıldır. Dışarıda kesinlikle bunlardan söz edilemez. Bu kurala, sazende de uymak zorundadır.

5.3. Kır Toplantıları:

Havaların müsait olduğu dönemlerde, yılda bir veya iki kez olmak üzere, zaman yârenlerin eşlerinin de katıldığı kır toplantıları düzenlenir. Kır toplantılarının yapıldığı yere bayrak dikilir. Eşlerle yapılan toplantılar, bazı kurallarda esnek davranışlsa da, eşlerin katılmadığı toplantılar, yâren kurallarından taviz verilmez.

5.4. Orta Sofrası:

Mahkeme kurulamayan yâren toplantılarını takip eden hafta içerisinde veya görüşülmesi gereken acil bir konu olduğunda, belirlenen bir günde yârenler orta sofrasına davet edilir. Bu toplantılar yiyecek ve içecek olmadan düzenlenir. İslitsai hallerde yiyecek ve içecek ikramı yapılabilir. Ancak, eğlence ve saz içası söz konusu değildir. Sadece gündeme bulunan konuların görüşülmESİ ve mah-

³⁰ Ara vermeye Salimağa denmesinin sebebi şudur: Bir yâren toplantısında Salim adlı ihtiyar bir yâren sıkışır ve dışarı çıkmak için izin ister. Ancak içinde bulunan durum gereği kendisine izin verilmez. Birkac kez istese de yine izin verilmez. Salim efendi dayanmaz ve sesli bir şekilde yellenir. Bu olaydan sonra verilen aralara (mola) Salimağa denilmiştir.



keme icrası ile toplantıya son verilir. Her toplantıda olduğu gibi, tüm yâren kuralları Orta Sofrası için de geçerlidir.

5.5. Veda Yâreni:

Bütün yârenlerin ev açma sıralarının tamamlanmasından sonra, yâren üyeleinin kolektif katkıları ile düzenlenen, ev açmanın olmadığı, herkesin bir görevi üstlenmesi ile gerçekleştirilen toplantıdır. Başlangıçtan sonuna kadar genel toplantı içinde giden "veda yâreni"nde, ilerleyen saatlerde Büyük Yârenbaşı ve Küçük Yârenbaşı, görevlerini sembolik olarak, yıl boyunca yâren âdâb ve erkânına uyumda temayüz etmiş bir yârene, yaşına bakılmaksızın devreder. Toplantının bir bölümünü seçilen bu yârenlerin idare ettiği veda yâreni'ne misafir alınmaz.

Veda yâreninin sonunda helalleşme töreni icra edilir ve borcu bulunanların borcunu ödemesi istenir. Davul-zurna eşliğinde, en büyük yârenden, en küçük yârene doğru sıralanan yârenler iki kol önündeki yâren büyüğünün iki omzuna gelecek şekilde düzen alır ve bu şekilde ortada birkaç defa dönerler. Yaş sırasına göre, Köse İhtiyarı'ndan başlayarak kucaklaşıp, herkesin birbirinden helallik dilediği bu an, yâren meclisinin en duygusal anıdır. Yâren toplantısının sonuna gelindiğinde, bir sonraki dönem için kurucu heyet belirlenir.

6. Yârenlerin Sosyal ve Kültürel Hayata Katkısı

Simav Belediyesi'nin kendilerine tahsis ettiği bir mekâni kullanan *Mehmet Yavuz Yâreni*, faaliyetlerini burada yapmaktadır. Kış aylarında haftada bir toplanarak icra ettikleri Türk halk müziği ve Türk sanat müziği etkinlikleri, onların sadece bir yönünü yansımaktadır. Kendilerinin ifadesine göre yârenin asıl işlevi sosyal ve kültürel hayattaki faaliyetleridir.

Simav'da geleneksel kültür ve adetlerin korunmasında önemli bir yeri olan yâren'in kültür, yardımlaşma, dayanışma, grup denetimi ve toplum davranışları üzerine olumlu etkisi mevcuttur. Mensuplarının dürüst, namuslu, becerikli, enerjik, dikkatli ve yardımsever olmalarının yanı sıra, sorumluluk duygusu ile hareket ederek başkalarının hak ve menfaatlerine saygılı olmayı, kendisine ve başkalarına güven duymayı, sırt saklamayı öğretir.

Yâren'e giren kişiler, önce kendilerini denetlemeyi öğrenir. Zamanla bu davranış biçimini gelişerek, kişinin kendisi ile özdeşleşir. Yemek yerken, içki içerken, konuşurken herhangi bir toplum içinde bulunurken kendisine传授ilen bu kurallar çerçevesinde davranışır, örnek bir kişi olarak kendisini gösterir. Çünkü o bir yârendir ve bulunduğu her yerde Yâren'i temsil etmektedir.³¹

³¹ Genelde İslâmiyet'in, özellikle tasavvufun ve ahîliğin insan yetiştirmeye metodunun da bu şekilde olduğu hatırlanmalıdır.



Yâren'de, hilekârlık, sahtekârlık, kumarbazlık gibi kötü davranışta bulunanlara kesinlikle müsamaha edilmez ve bunları yapanlar en ağır şekilde cezalandırılır. Bu tutumunda ısrarcı olanlara "çırasını yakma" denilen kovulma cezası verilerek Yâren'den uzaklaştırılır.

Yâren kurallarını çiğnediği için kovulan kimselere ve oğluna kız verilmez, kızı da gelin olarak alınmaz. Kendisiyle herhangi bir yerde karşılaşıldığında konuşulmaz ve yüzüne bakılmaz, onunla alışveriş edilmez. Böyle bir cezaya çaptırılan kişi Simav'ı terk etmek zorunda kalır.

Yârenden kovulma, kuralları çiğneyenlere uygulanan en ağır yaptırımdır. Bu tür bir yaptırım yârenlerin eğitimi ve terbiyesi açısından son derece etkilidir. Bu yüzden üyeleri kurallara titizlikle uyarlar. Yârenlerin arkadaşları arasında saygınlıklarını korumaları onlar için en büyük ödüldür.

Yârenler, birbirlerinin iyi ve kötü günlerinde hep yanındadırlar. Düğünler, eğlenceler beraber organize edilir, cenazeler beraber kaldırılır. Sevinçler ve hüzünler paylaşılır. Kısaca, nimet de, külfet de müsterektir.

Yârende her yaştan üye bulunması nedeniyle, küçükler büyülere saygıyi, büyükler küçükleri sevmeyi ve kollamayı burada öğrenir veya pekiştirir. Herkes birbirini denetler, gözaltında tutar. Bu sadece toplantı esnasında değil, günlük yaşamda da böyledir. Ancak bu murâkabe ve gözetim hiçbir zaman rahatsız edici boyutta olmamıştır.

Yârenler sadece kendi aralarında değil toplumun her kesimini kucaklayan bir yardımlaşma ağı kurmuşlardır. Toplum yararına olan birçok işte görev almaktan büyük bir huzur duymuşlar, yoksul, yetim ve kimsesizlerin kişilik ihtiyaçlarını karşılamışlardır. Yârenlerden biri veya akrabasının düğünündeki bütün hizmetleri görürler. Bağ ve bahçesi sürülecek, hasadı yapılacak, bağlı bozulacak kimseleme yardım ederler.

Daha önceleri sıkıntıya düşen yâren üyelerine aynî ve nakdî yardımlar yapılırken, özellikle hayat şartlarının ağırlaşması, insanımızın daha fazla dünyevileşmesi yüzünden günümüzde bu tür yardımlar yapılamamaktadır. Yardım yapılsa bile çok cüzi miktarda yapılmaktadır.

Simav'da Yâren Meclisi birçok etkinlik yapmak istemesine rağmen şartlar gereği yapmak istediklerini gerçekleştirememektedir. Bu yüzden yörenin sosyal ve kültürel alanda daha iyi bir seviyeye çıkması için yapılan teşebbüsler sınırlı kalmaktadır.

4 Eylül Simav'ın Kurtuluş Gününe temsili olarak efe kiyafetleriyle katılan yâren üyeleri, şırşane denilen ve sadece barut atabilen, ağızı geniş, el yapımı dolma tüfeklerin kullanımının ateşli silahlar kanunu gereğince yasaklanması nedeniyle iki senedir etkinliklere katılmamaktadırlar.



Simav Yâren Meclisi, yöreneye ait türkülerin ve halk oyunlarının muhafazasında ve yaşatılmasında önemli bir görev üstlenmiştir. Simavliların Ali Birik olarak tanıldığı Halil İbrahim Bilgin, yören türkülerini cümbüşle en güzel icra edenlerden birisidir. Onun bu türkülerin toplanmasında büyük emeği geçmiştir.

Değerlendirme ve Sonuç:

Yâren geleneği, Türklerin Orta Asya'dan getirdiği örf ve âdetlerini Türkiye'de yaşatan, ahlilik ve tasavvuf ile ortak unsurlar taşıyan sosyal ve kültürel bir kurumdur. Gencinden ihtiyarına her yaşı grubundan insanlara kapılarını açarak aralarında sevgi, saygı ve ahlâk kurallarının yaşatılmasını sağlayan bir terbiye mektebidir. Bu tespite hareket ederek ahlilik ile yâren geleneği arasındaki benzerlikleri şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Ahi teşkilatında ustaların seçtiği beş kişilik bir kurul vardır. Yâren geleneğinde de köşe ihtiyacı, büyük yârenbaşı, küçük yâren başı, sözcü ve muhasipten oluşan beş kişilik bir heyet vardır.
2. Ahi teşkilatlarının başkanı mütevellî, yâren geleneğinde başkan büyük yârenbaşıdır.
3. Ahi zâviyelerinde yiğitler, ahiler, halifeler, şeyhler ve şeyhü'l-meşâyîhler'den oluşan bir teşkilat yapılması vardır. Yâren teşkilatında ise küçük yâren denilen 16-25 yaş arasındaki gençler, orta yâren denilen 25-55 yaşlar arası orta yașlılar ve 55 yaşın üzerindekilerden oluşan ve büyük yâren adı verilen bir yapılanma vardır.
4. Her iki kurumda da yönetim seçimle işbaşına gelir.
5. Her iki kuruma üye olabilmek için kişinin dürüst ve yetenekli olması gereklidir.
6. Her iki kurumun üyeleri cömertlik ve karşılıksız yardım etme prensibiyile yetiştirilir.
7. Her iki kurumun genel toplantıları ve bu toplantılarında yapılan uygulamalar benzer niteliktir.
8. Her iki kurum üyelerinin eline, beline ve diline sahip olmasını şart koşar.
9. Her iki kurum üyelerinin terbiyesiyle, eğitimiyle, ahlâkiyla ilgilenir ve topluma iyi insanlar kazandırmaya çalışır.
10. Toplumun ahlâk kurallarına ters düşen davranışlara her iki kurumda da izin verilmez. Bu tür davranış sergileyenler cezalandırılır. Ahilerde bu ceza "pabucunun dama atılması" şeklinde ifade edilirken, Yâren geleneğinde "çerasının yakılması" şeklinde ifade edilir.
11. Ahilerin kurdugu esnaf sandığında toplanan paralar yeni iş kuracaklara, borçlu olanlara belli vadelerle kredi olarak verilir, düşkünlere ve sakatlara



karşılıksız yardım yapılır. Yâren üyeleri de yardıma muhtaç olan üyelerine borç para verir ve ödeyemeyecek durumda olanlara karşılıksız yardım eder.

12. Her iki kurumun işleyişini belirleyen kuralları vardır. Bu bağlamda ahilerin 740 maddelik bir tüzükleri, yâren geleneğinin ise 208 maddelik bir kanunnamesi vardır.
13. Ahilerin belli bir kıyafeti varken, yârenlerin belli bir kıyafeti yoktur.³²

SONUÇ

Tasavvuf geleneğimizin ve ahiliğin bazı unsurlarını içinde barındıran yâren teşkilatı, üyelerinin dürüst, çalışkan, becerikli, cömert, yardımsever, sorumluluk duygusu taşıyan birer fert olmalarını istemekte, başkalarına saygılı olmayı, hem kendine hem de diğer insanlara güvenmeyi öğütlemekte, sıra saklamayı prensip edinmişlerdir. Yârenler birbirleriyle yardımlaşarak topluma örnek olmuşlar, toplumsal huzur ve refahın sağlanmasına katkı yapmışlardır. Yârene katılan bir kişi, kötü davranışlardan uzaklaşarak kendini kontrol etmesini öğrenir. Hem ahlâkî hem de kanunî kurallara uyup örnek bir insan olmaya gayret eder. Yalnız toplantılarda değil, özel hayatlarında da dürüst ve erdemli olmaya çalışır.

Yârenlerden her zaman tutarlı davranış sergilemelerini bekleyen yâren teşkilatı, zina ve kumara çok sert ve katı bir tavır almıştır. Kumar ve zinanın en büyük suç ve günah kabul edildiği yâren geleneğinde iki içilmesi ve rakkase oynatılması hem geleneğin yapısına ters düşmekte, hem de genel ahlâk kurallarına uymamaktadır. Yörenin kanaat önderleriyle yaptığımız görüşmelerden de anlaşıldığı üzere bu uygulama, muhtemelen sonradan bu kuruma yamanmaya çalışılmıştır.

Eline, beline ve diline sahip olmak zorunda olan bir yâren, vatanın düşmanlar tarafından işgaline karşı hem vatanına sahip çıkar, hem harama el uzatmaz. Yardımseverliğinin yanı sıra başkasının ırz ve namusuna göz dikmez. İnsanlık onurunu rencide eden zina ile haksız kazanca kapı açan kumar gibi kötü davranışlardan uzak durur. Bir taraftan Türkçeyi koruyup yaşatırken, diğer taraftan dilini kötü sözlerden ve başkalarını incitmekten korur.

³² Ahiliğin kuralları ile ilgili olarak bkz. Çağatay, s. 119-135.

**BİR AŞURE KEPÇESİNE YAZILMIŞ
AHİ YUSUF SİNAN TEKKESİ
VAKFIYENAMESİ**

A WAQFIYENAMA BELONGS TO
DERWISH LODGE OF AKHI YUSUF SİNAN
WRITTEN ON TO ASHURA SCOOP



Dr. Muharrem BAYAR

Araştırmacı - yazar
pyschoboy19@gmail.com



ÖZET

Anadolu'da da 12. ve 13. yüzyıllarda bir kurum halinde tamamlanmış organize fütiyyet kurumu, bugünkü şartlarda bile bir sivil örgütlenme modelidir. Bu dini, askeri, siyasi, sosyal ve kültürel işlevleri olan kurum, Osmanlı kuruluş aşamasında önemli roller üstlendiler.

Afyonkarahisar-Çay ilçesinde Ahi Yusuf Sinan Tekkesi'nde 2 m. uzunluğunda 3 cm. eninde bakır kepçe sapına iki satır halinde yazılmış vakfiyenamede vakfin kuruluşu, amacı ve akarları, mütevellieleri ile vakıf sahibinin şeceresi yazılıdır. Ayrıca aşure kazanının kenarina daha sonra vakfa yapılan ek kararlar yazılmıştır. Söz konusu Ahi tekkesinde bu kepçeden başka aşure kazanları, üstü işlemeli bakır tabaklar, teber, gürz ve geyik boynuzları vardır.

Anahtar Sözcükler: Ahi, aşure kepçesi, Çay / Afyon, Ahi Yusuf Sinan

ABSTRACT

The organized brotherhood in Anatolia which has been completed its turning into an institution in 12th and 13th centuries is a civil organization model even in today's circumstances. This religous, military, political, social and cultural functions of the institution, played an important role in the foundation stage of Ottoman

In Çay, the district of Afyonkarahisar, in Lodge of Yusuf Sinan, a ashura scoop which is 2 m in length and 3 cm in width was found, and there is waqfiyename on the scoop handhold written in two lines. In the waqfiyename, the establishment of foundation, its purpose and revenues, trustees and genealogy of foundation owner's. Also, written to edge of ashura boiler further decisions on foundation. In this lodge there are ashura boilers, inlaid copper plates, battle, mace and deer horns other than the scoop.

Keywords: Akhi, ashura scoop, Akhi, Çay / Afyon, Yusuf Sinan

Alperenler, Gaziler, Abdallar, Bacılar adı verilen teşkilatların Anadolu'nun Türkleşmesinde büyük rolü olmuştur. Bu topluluklar arasında Ahilerin çok önemli bir yeri olduğu geçektir.

Şehirlerin dışında kırlara kurulan zaviyeler emniyet ve konaklama hizmetlerini yaptıkları gibi ıssız ve korkulu yerleri görüp, gözetmek için tekke kurup



yerleşmişlerdir. Sefer olduğu zaman asker gönderen zaviyelerde vardır.¹ O yıllarda ulaşım çok zor olduğu için ticaret ve ziyareti büyük ölçüde kolaylaştırmış emniyet altına almıştır. Çünkü yol boyunca menziller köyler zaviyeler ve kervansaraylar hesaplanarak itina ile yerleştirilmiştir. Prof. Dr Taeschner, "Zaviyeleri, ribatları, kervansarayları ile yol medeniyetinin kurucusu Türklerdir." diyecek konunun önemini belirtmiştir.

Maddi imkanları olanlar gelenlerin, gidenlerin, gezginlerin; kendisi gibi Asya ülkelerinden gelenlerin konaklamaları, yiye içmeleri, birkaç gece barınmaları için "zaviye" adını verdikleri sosyal kurumları kurmuşlardır. Zamanla bu kurumların çevresinde çiftlikler, köyler, mezarlar, kasabalar kurulmuştur. Şehirlerin kenarına kurulan zaviyeler etrafına binaların yapılması ile yeni mahalleler doğmuş, şehirler büyümüştür. Ahiler, esnaf, sanatkar, tüccar ve diğer meslek dallarındaki meslek adamları olarak şehirlerde sosyal ve ekonomik düzenin kurulmasının yanı sıra kültürün de gelişmesini sağlamışlardır.

Büyük bir iktisadi-içtimai birliğin merkezi ve eski Türk-İslam şehirlerinin özelliğinin mirasçısı olan Osmanlı şehirleri, fiziki tekamül, iktisadi ve sosyal teşekkülerin yönünden birbirine benzer. Genellikle kale, cami, mescit, imaret, han, hamam, bedesten, çarşı ve çeşitli iş kolları ile Osmanlı şehirleri birbirinin aynıdır.

Bu bildirimizde, Sempozyum Düzenleme Kurulu'nun haklı önerisi doğrultusunda, Ahiliğin anlamı, teşkilat yapısı ve diğer özellikleri gibi hususlara denginden doğrudan konumuna geçmek istiyorum.

ÇAY

Çay, Afyonkarahisar'a bağlı bir ilçe merkezidir. İç Batı Anadolu'dadır. Batı Anadolu Bölgesinin doğuya uzanan en son ilçesidir. Bolvadin'e 10 km. Akşehir'e 50 km. Afyonkarahisar'a 50 km. mesafededir. Sultan Dağlarının kuzey eteklerine, tatlı bir meyille uzanan yemyeşil çam ormanları arasında vadide kuşlumuş, kuş yuvalarına andırır.

Tarihi, Anadolu tarihi kadar eskidir. Anadolu'da yaşanmış tarihlerden izler taşır. Arkaik, Hittit, Frigya, Lüdia, Helenistik, Roma, Bizans devirlerini yaşamıştır. Frigya Vadisinin en önemli şehirlerindendir. Roma dönemine ait çok mikarda mimari malzeme vardır. Tarihin en önemli yollarından birisi olan Kral

¹ Gay ilçesi Tekke Mahallesindeki Yusuf Sinan Zaviyesi'nin ayure kepcesinde sapında yazılı valfyesinde, cebelü asker yetiştirdikleri ve her sefer-i hümayunda 28 cebelü asker gönderildiği yazılıdır. Bu zaviyenin 1530 yılında geliri 12358 akçadır (438 nolu MVAD nr. 1 s. 1-1). Sultandağı İlçesinin Yakasınık Kasabası'nda bulunan Ecem Sultan Zaviyesinin geliri Tevkii Mehmet Bey'e ekşici yurdu olarak verilmiştir (155 nolu Tahrir Defteri).



Yolu ile İrandaki Persepolis'ten gelen Dara Yolu burada birleşir. Önemli yolların üzerinde olması hızla gelişmesini sağlamıştır. Bu devirde İpsos ismi ile bilinir.

M.Ö. 301 yılında İskender'in generallerinden Antigona ve diğer generalleri arasında, antik devrin en büyük savaşlarından birisi olan İpsos Savaşı olmuştur. Bu savaştan sonra şehir dağılmış, vadi içinde küçük bir köy olarak kalmıştır.

Polybotos ve İpsos'u, Malazgirt Zaferi'nin hemen sonunda 1107 tarihinde Emir Menkulek fethetti. Polybotos İsmi Bolvadin olarak değiştirildi. Zaman içinde Türkler ile Bizans arasında el değiştirdi. 1116 tarihinde Bolvadin Ovası'nda Bizans'la yapılan *Bolvadin Savaşı* ve sonunda yapılan *Bolvadin Anlaşması* ile bu bölge kesin olarak Türklerin eline geçti. Bu sırada Bolvadin'i valisi Emir Buga idi.²

Selçukluların idaresine geçen Çay, Oğuz Türkleri tarafından "Degirmen Çayı" adı ile iskan edilmiştir.³ Afyon ve çevresi, XIII. yüzyılın ortalarında Anadolu Selçuklu veziri Sahip Ata Fahreddin Ali'ye "ikta" olarak verilmiştir.⁴ Bu bölge 1341'den sonra akrabalık münasebetiyle Germiyanoğulları'nın idaresine geçmiştir.⁵ Afyon ve çevresi 1390 yılında Yıldırım Bayezid tarafından Osmanlı topraklarına katılmış⁶, Ankara Savaşı'ndan (1402) sonra Timur'un bütün Anadolu Beyliklerine eski ülkelerini iade etmesi üzerine yeniden Germiyanoğulları'nın idaresine geçmiştir.⁷ II. Yakup Bey'in 1428'de ölümü üzerine vasiyeti gereğince kesin olarak Osmanlı hakimiyetine girmiştir⁸.

Afyon, XV. yüzyılda Anadolu Eyaleti'ne bağlı bir sancak statüsüne kavuşarak, stratejik konumu nedeniyle Osmanlı döneminde de önemini korumuş ve çeşitli seferlerde ordunun hareket üssü olarak kullanılmıştır.

XVI. ASIRDA KARAHİSAR-I SAHİP SANCAĞINDA AHİ ZAVİYELERİ

Ahi Teşkilatının hızla yayıldığı 13 ve 14. asırda Karahisar-ı Sahip Sancağı'nın bütün kaza merkezlerinde ve pek çok köyünde Ahi zaviyeleri açılmıştır. Bu zaviyelerin Selçuklu Devleti'nin, beyliklerin ve Osmanlı Cihan Devleti'nin kuruluşunda ve gelişmesinde etkin rolü olmuştur. Nitekim beyliklerin kuruluş ve devlet oluşlarında önemli rolü oldu. Selçuklu Devleti'nin yıkılışını takiben

² Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye Tarihi*, İstanbul. 1971. s. 157.

³ İbni Bibi, *Anadolu Selçuklu Devleti Tarihi*, Çev. M. N. Gençoğlu-F. N. Uzluk, Ankara. 1941, s. 294; Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye Tarihi*, İstanbul. 1971, s. 565.

⁴ İ. H. Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri ve Akköyulu, Karakoyunlu Devletleri*, Ankara. 1984. s. 150.

⁵ F. Emecen "Afyonkarahisar" mad.. *DİV. İslam Ansiklopedisi*, İstanbul. 1988, s. 444.

⁶ Ahmet Tevhid, "Rum Selçuki Devleti'nin İnkırazi ile Teşekkül eden Tevaif-i Mülüt'den Kütahya Germiyan Beğleri", *Tarihi Osmani Encümeni Mecmuası*, 1327, s. 511.

⁷ M. Ç. Varlık, *Germiyan Oğulları Tarihi (1300-1427)*, Ankara 1974. s. 72.

⁸ F. Emecen, *a. g. e.*, s. 444



kurulan beyliklerden en büyüğü Karaman Beyliği idi. Pek çok şehir ve kasabaların yanı sıra 30 bin süvarisi olan bir güçe sahipti. Beyliklerin en küçüğü olan Osmanlı Beyleginin 150 süvarisi vardı. Osman Gazi'nin İnegöl'ü fethine ait vakayinamelerde 130 süvarisi olduğu belirtilir. Beyliklerin en küçüğü olan Osmanlılılar'ı Selçuklu'ya mirasçı kılan ve onlara cihan devleti kurduran en önemli unsurlarda birisi de *Ahi tekkelerinin* aktif rolleridir. Ahiler, bu gücü köylere hatta mezralara kadar uzanan teşkilattan almaktadır. Şeyh Edebali'nin Ahi şeyhi oluşu, Anadolu'yu ayağa kaldırmış, Anadolu'ya Osmmanlı'ya hakim kılmıştır. Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde sultanların çoğu birer Ahi olarak sed başlamışlardır. Ahi zaviyelerine zengin vakıflar kurmuşlardır. Sultan II. Murat ve oğlu Fatih Sultan Mehmet, Alaaddin Keykubat'ın, Çay Medresesi'ndeki vakfı olan *Alvar Köyü'nü* Çay'daki Ahi Mansur oğlu Yusuf Sinan ve Bolvadin Ahi Mehmet Vakfı'na bağışlamışlardır.

Tablo: XVI. Asırda Karahisar-ı Sahip Sancağındaki Ahi Zaviyeleri⁹

Sıra No	Kazalar	Köy ve Mezralar	Ahi Zaviyesinin Adı	Açıklamalar
1	Karahisar-ı Sahip	Şehrabat Nahiyesi	Ahi Recep, Ahi Sinan, Çerçi Turud, Ebu'l-Kasım, İmad Dede, Seyyid Ebu'l-Vefa, Şeyh İsmail	Merkez dahil
2		Susuz Köyünde	Ahi İsmail	
3		Muttalip Köyünde	Baba	
4		Suçacı Höyüği	Bağlı Dede	
5		Halim Uğru Köyü	Hacı İlyas	
6		Aydoğmuş Mezrası	Kara Bölük	
7		Deper Köyünde	Merdan Dede	
8		Salar Köyünde	Şeyh İlyas	
9		Şençe Mezrasında	Şeyh Nazar	
10		Elpirek Köyünde	Şirin Baba	
11		Kırhisar Nahiyesi İssüzce Köyünde	Ahi Elvan	
12		Kozlu Gobel Köyü	Ahi İshak	
13		Devletşah Köyünde	Ahi Muhyiddin	
14		Çukur Köyünde	Ahi Selçuk	

⁹ Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü, Kuyud-ı Kadime Arşivi(TK:KKA. TD. nr. 575, s. 24, 25, 38, 40, 84, 85,



15	Emre Köyünde	Emre Sultan	
16	Eğret Köyünde	Hacı İbrahim	
17	Kıyırviranda	Hayran Balı Baba	
18	Timürkal Köyünde	Küçük Danişmend	
19	Ayaz İni Köyünde	Şeyh Çoban	
20	Bolvadin Merkez Nahiyeye	Ahi Mehmet, Ali Dede,	
21	Kulpluca Köyünde	Hacı Cevher Baba	
22	Bozok Köyünde	Ahi İlyas	
23	Çay Köyünde	Mansur oğlu Yusuf Sinan (Cevher Baba) , Ali Baba, Kadı Süleyman	
24	Eber Köyünde	Ahi Elvan Baba	
25	Ak Hiram Köyünde	Ahi Hımmet (Şeyh Ahlat-Ak Hürrem) ve Sarı Baltalı	
26	Geneli	Şeyh Hüseyin	
27	Çölo Nahiyesi Gelinsini köyü	Karaca Ahmet,	
28	Kızılçakaya Köyü	Şeyh Mahmut	
29	Temarcıyan Köyü	Şeyh Saltuk	
30	Şuhut Nahiyesi	Ahi Necmeddin, Kadı Süleyman	
31	Ağzikara Köyü	Eymir Dede	
32	Karlık Köyü	Hasan Dede	
33	Alayunt Köyü	Nazır Seydi	
34	Eminler Köyü	Şeyh Ahlat	
35	Çakırözü Köyü	Şeyh Işık	
36	Çökek Köyü	Şeyh İhtiyar	
37	Kızıl Hisar Köyü	Şeyh Yakup	
38	Barçınlı (Bayat)Nahiyesi Şaban Köyü	Abdaloğlu	
39	Hacı Viran Köyünde	Ahi Koçu	
40	Çekişme Köyünde	Ahi Kur'an	
41	Avdan Köyünde	Ahi Mahmut	
42	Piri Köyünde	Ahi Yakup	



43		İnlüce Köyünde	Şeyh Hasan Basri Dede
44		Daydalı Köyünde	Daydalı Dede
45		Kuzviran Köyünde	Ahi Gök Nebi Dede
46		Aligel Köyünde	Ahi Sarı Lala
47		Kuyucak Köyünde	Sultan Şucuaddin
48		Pınarbaşı köyünde	Şeyhzade
49		İncügez Mezrası	Alem Büken Zaviyesi
50		Kara Börklü Mezrası	Bahşayış Baba Zaviyesi
51		Belirtilmemiş	Uryan Baba
51		Melik Gazi	Melik Gazi Sultan
53		Ulu Sincanlı Nahiyesi Elvan Paşa Köyü	Elvan Paşa
54		Hasan Köyü	Hacı Musa
55		Seydi Köyünde	Mustafa Seydi
56		Kayadibi Köyü	Şeyh Zekarriya
57	Sandıklı	Merkez Nahiyeye	Ahi Beyazid, Ahi Osman, Ahi Arap, Karkun Baba, Kulacık Ali, Yalıncak Baba
58		Ala Mescid	Ahi Karkun Baba
59		Koçhisar	Ahi Hızır
60		Dola Köyünde	Ahi Sinan ve Taceddin Fakih
61		Kuyucak Köyünde	Ahi Şehabeddin
62		Çorhisar Köyünde	Ahi Elvan Seydi
63		Başkonuklu Köyünde	Ahi Ali er-Rumi
64		Kazan Pınar Köyünde	Güney-Ağıl
65		Yağdı Köyü	Ahi Yunus
66		Kızılıçık Köyünde	Kızılıçık
67		Maçıl Köyünde	Makbil
68		Koçhisar Köyende	Murat Baba-Sülü Hacı
69		Güdübez Köyünde	Musa Fakih ve Resul Fakih
70		Kızıl Viranda	Şeyh Aydın-Şeyh Musa
71		Susuz Köyünde	Şeyh Hamza
71		Ahmet Köyünde	Şeyh İbrahim



72	Ürküt Köyünde	Şeyh İlyas	
73	Hacı Köyünde	Şeyh İsmail	
74	Kara Sandıklı Köyünde	Şeyh Kavak	
75	Meymun Köyünde	Şeyh Mehmet	
76	Tavil Köyünde	Şeyh Süleyman	
77	Belkavak Köyünde	Şeyh Tuba	
78	Mami Köyünde	Şeyh Yusuf	
79	Yumru Köyünde	Tokatlı Baba	
80	Todurgacık Köyünde	Yenice oğlu	

MANSUROĞLU AHİ YUSUF SİNAN TEKKESİ

Mansuroğlu Ahi Yusuf Sinan Tekkesi'nin Anadolu'da Ahiliğin geliştiği dönemde kurulmuş olması gereklidir. Çünkü aynı devirde Afyon ilinde, her ilçesinde ve pek çok köyünde *Ahi Tekkeleri* vardır. Bolvadin'de *Ahi Mehmet*, Çay'da *Mansur oğlu Ahi Yusuf Sinan (Cevher Baba)*, Çay-Akkonok'ta *Ak Hürrem (Ahi Himmeit Baba)* ve *Sarı Baltalı Baba*, Çay-Geneli Köyü'nde *Hüseyin Baba*, Çay Eber Kasabası'nda *Ahi Elvan ve Ebheri Ahmet Dede*, Çay-Deresinek Kasabası'nda *Ecem Sultan* ve daha pek çok türbe vardır. Çoğunun hakkında rivayetin dışında bilgi yoktur. Bazı tekke ve zaviyelerin vakif kayıtlarında kısa bilgiler varsa da tekke ve zaviye kurucuları hakkında yeterli bilgiye rastlanmamıştır.

Ahi Mansur oğlu Yusuf Sinan hakkında yeterli bilgi yoktur. Yazımıza konu olan tekke eşyalarından "aşure kazanı"nda vakif kaydı ile aşure kepçesindeki vakfiye dışında bilgi yoktur.

Ahi Mansur oğlu Yusuf Sinan Tekke ve türbesinde diğer tekke ve turbeler gibi hastaların şifa bulduğu ümit kaynağı olmuştur. Burada her yıl merasimle *Aşure* pişirilir. Şifa niyetine halka dağıtılr.

Aşure kepçesi ve kazanında yazılı vakfiyeyi şu şekilde (Bkz. Resimler):

"Euzubillahimineşseytanirracim Bismillahirrahmanirrahim. Lâilahe illa Allah Muhammeden Resullah. Vakfi Mehmet ibni Tekkenişin Nacaklı Seyyid Hacı Mehmet Selim nusret sitarden Feran Hacı Bektaş Veli, Mürşidim Muhammed , babam Hazreti Ali

"Üç yüz altmış altı yıl geçti....."

"Mansuroğlu Ahi Yusuf Sinan Zaviyesi

Ahi Çiftliği vakfı Obrucak, Bolvadin Çay Kadılığı ve Göl ve Adacık... Molla Ahmet üç altmış altı yıl geçti. Mehmet Balı. Üstadım Cafer Sadık, mürşidim Mu-



*hammed Mustafa, babam Hazreti Ali... Mehmet Balı dekakin... Nacaklı Seyit
Hacı Mehmet Selim nasara*

*Vakıfları: İncili Bükk, Balı Höyük, Hoca Yunus, Yenici, Güllü Hark, Avlar,
Küçük Dumanlı, Kimlayık, Kaldırırm, Kışlacık, Göl Pınar...”*

MANSUR OĞLU AHİ YUSUF SİNAN TEKKESİNDE GÜNÜMÜZDE AŞURE BAYRAMI

Tekkenin tekkenişini 10 Muharrem Aşure Günü'nden 3 gün önceden aşure malzemesinin tamamını Çay Belediyesi temin eder. Malzemeler buğday, şeker, pekmez, nohut, fasulye, üzümden, fistık, fındık v. s. oluşur.

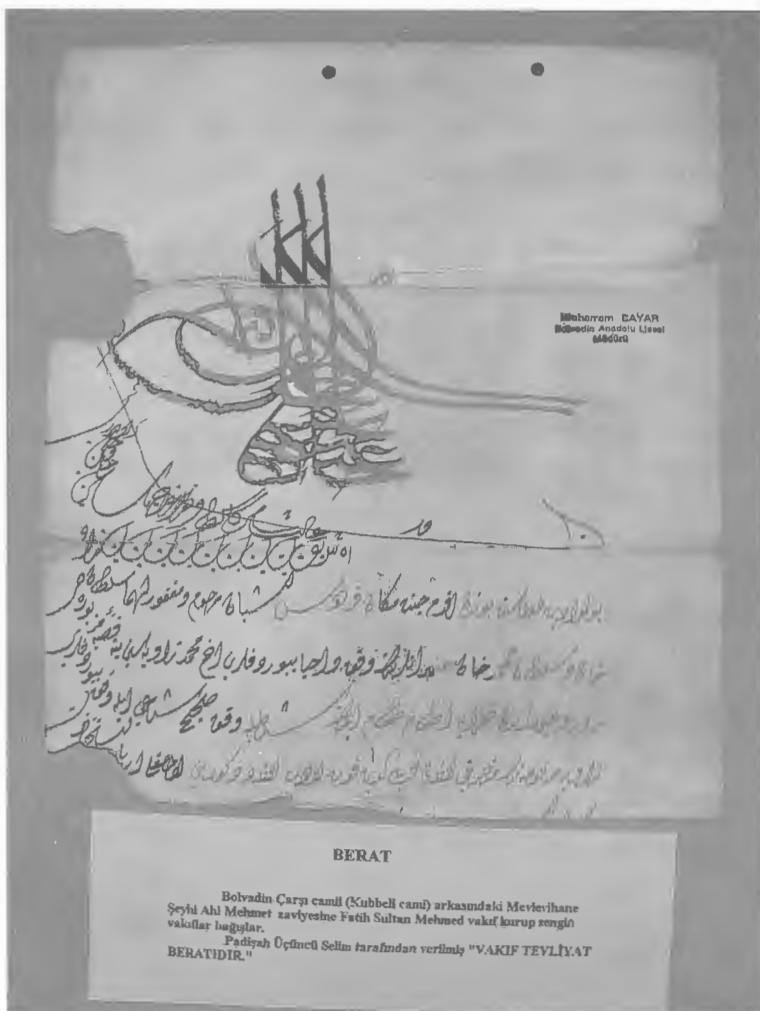
9 Muharrem akşamı kazanlar kurulur. Dev gibi ateşler yakılır. Bu kutlu ateş insanların gönüllerinden kırleri, kınları siler, küsleri barıştırır, doslukları pekiştirir. Vücutundaki hastalıklara şifa olur. İnsanı arındırır. Sultandağlarını eteğine yakılan bu ateş Afyon'dan, Bolvadin'den Sultandağı ilçeleri ve köylerinden görünür. Bu ateş Nevruz'da Ergenekon'da yakılan Türk'ün yeniden doğuşunu sembolize eden kutlu atestir.

Eskiden münadiler, şimdi Belediye hopörlerlerinden “*Abi Mansur oğlu Yusuf
Sinan Dедемизин сехамы var. Hepiniszi aşure yemeye davet ediyor.*” diye halkı aşure merasimine davet eder.

O kutlu gece bütün şehir halkı oradadır. Kar kış demeden erkek, kadın, çoluk çocuk oradadır. Önce mahallin seçilmiş en büyük amiri aşure kazanının başına geçer, kürkle karıştırarak aşure pişirme merasimini başlatır. Merasimi eskiden Tekke Mahallesi muhtarı ve Tekkenişin Kazım İnanç başlaurdu. Şimdi beldedenin millevkili, yoksa belediye başkanları başlatır (Bkz. Resimler).



BELGELER / RESİMLER



Resim 1: Sultan II. Murat ve Fatih Sultan Mehmet'in ihya ettikleri Ahi Mehmet Zaviyesine ait berat (Çevirisisi: "Bolvadin kazasına bundan akdem cennet- mekan firdevs-i aşıyan merhum ve mağfur lehuma Sultan Murat Han ve sultan Mehmet Han hafızanlarının vakf ve ihya buyurdukları Ahi Mehmet Zaviyesi yine kasaba-i mezbure murur ve ubur eden fukaraya itaam-ı taam eylemek şartıyla vakf-ı sahîh-i şer'i ile vakf buyurdukları zaviyeyi merkumun mutasarrifi olan Veliyüddin fevd olup evlad-ı zükuru olmağıla erbab-ı istikakdan....")



Resim 2: Çay-Tekke Mahallesinde Mansur oğlu Ahi Yusuf Sinan Türbesi



Resim 3: Mansur oğlu Ahi Yusuf Sinan Türbesinin içi.



Resim 4: Ahi Mansur oğlu Yusuf Sinan Tekkesi'ne ait teber, kepçe, gürz ve *sifa tokmağı*. *Sancak* ise kaybolmuştur.



Resim 5: Dr. Muharrem Bayar aşure kazanındaki vakıf kaydını incelerken
(Aşure kazanı kalaylanırken yazıların bir kısmı silinmiştir.)



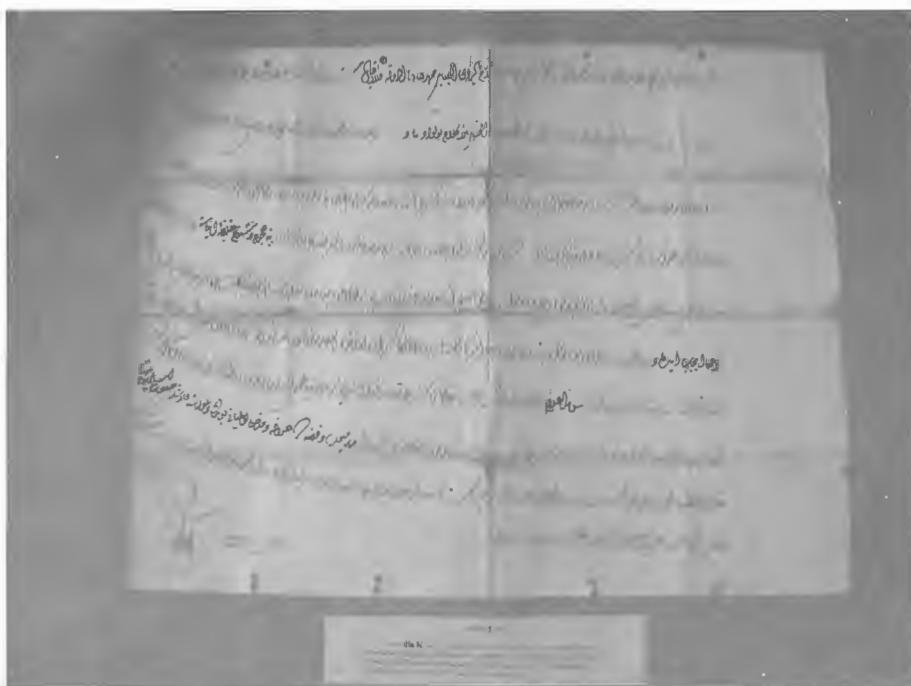
Resim 6: Dr. Muharrem Bayar Aşure kazanındaki vakıf kaydını incelerken.



Resim 7: Aşure kazanındaki vakıf kaydı.



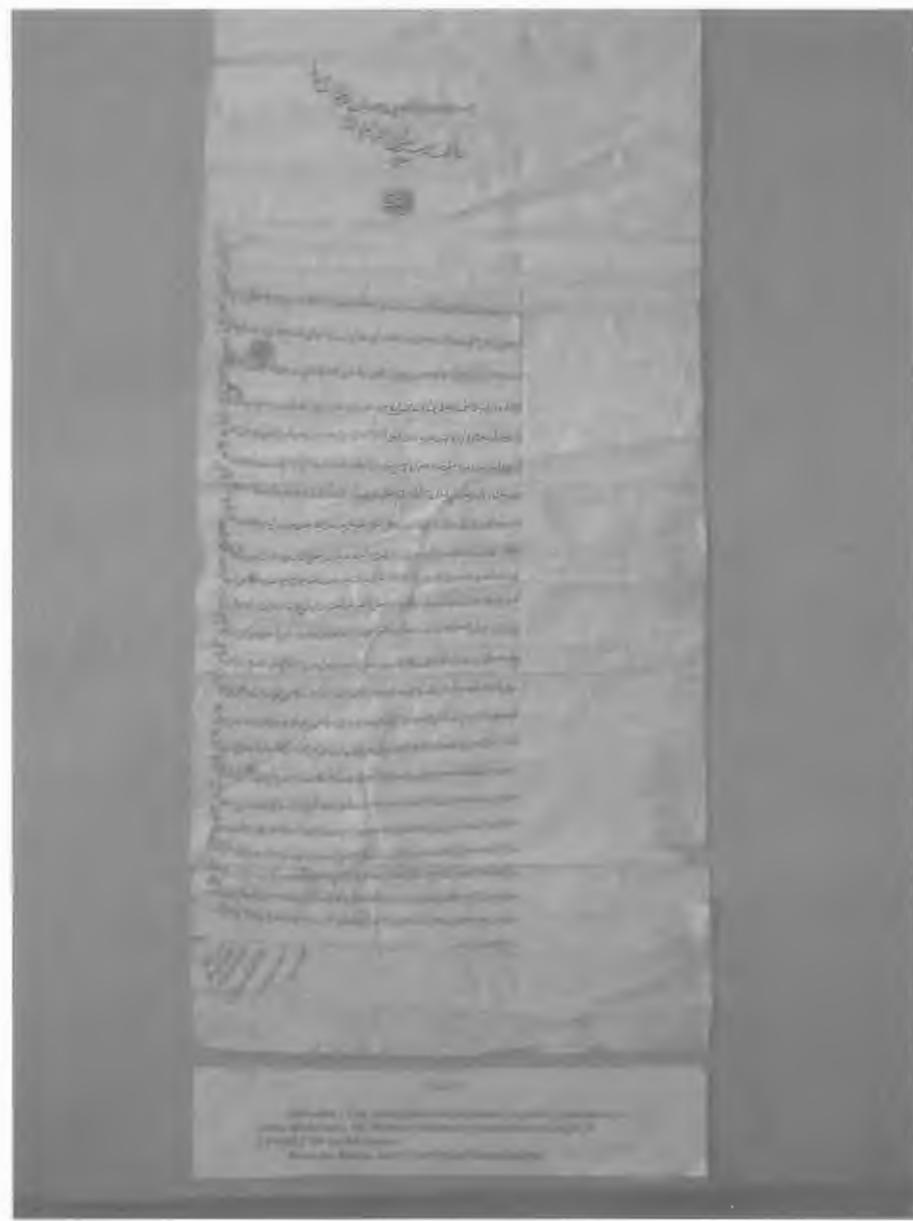
Resim 8: Aşure kepçesindeki vakfiyeden yakın plân.



Resim 9: 1740 yılında Eber Gölü taşar çevredeki köyleri yok eder. Sular çekildikten sonra arazi paylaşımında meydan gelen olayların düzeltilmesi için Çay halkından Molla Mustafa'yı (Bilecenoglu) Padişah Sultan III. Osman H. 1160/M. 1747 yılında bu fermanda vasi kilar.



Resim 10: Sapında vakfiye yazılı aşure kepçesi kalaylanırken yazıların bir kısmı silinmiştir.



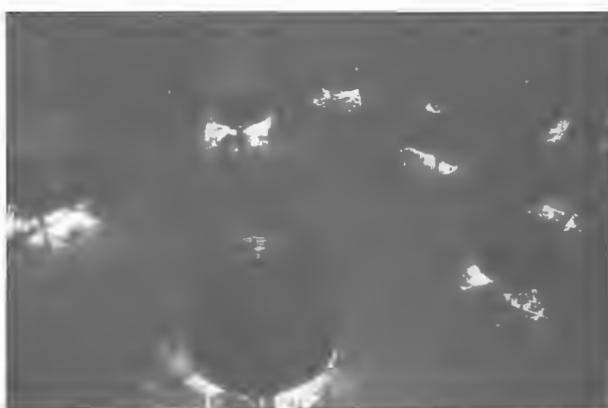
Resim 11: Eber Gölünün taşması sonunda kaybolan köylerin, sular çekildikten sonra vakıf arazilerin tesbiti (1780).



Resim 12: Şifalı olduğuna inanılan geyik boynuzu ile tedavi



Resim 13: Aşure kazanlarını ve malzemelerini imece usulü hazırlayan mahalleli kadınlar



Resim 15: Gece aşure kazanları kaynarken

AHİLİĞİN BİLİMSEL TEMELLERİ

THE SCIENTIFIC FOUNDATION'S OF
AHI ORGANIZATION



Prof. Dr. Mikâil BAYRAM

Selçuk Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi (Em.)
mabayram@selcuk.edu.tr



ÖZET

Türkiye Selçukluları döneminin en bilinen halk kuruluşu Ahi Teşkilâti ve onun hanımlar kolu olan Bacıyan-ı Rum (Anadolu Bacıları) örgütleridir. Ahi Teşkilâti'nın bir halk kuruluşu olarak niteliği iyi bilinmektedir. Fakat bu örgütün bilimsel temelleri bugüne kadar üzerinde durulmamış bir konudur. Bu bildiride Ahi Teşkilâti'nın doğmasına vesile olan bilimsel temeli açıklanacaktır. Özellikle Danişmend Oğulları döneminde Anadolu'da tabiat bilimleri alanında önemli bir gelişme olmuştur. Bu gelişme kısaca bilimin iş alanında ve sanat alanında uygulanması şeklinde özetlenebilir. Ahi Evren de bir bilim adamı ve sanatkâr olması cihetile örgütü bu bilimsel esaslara dayanarak örgütlemiştir. İşte bu bildiride bu bilimsel zihniyetin ne şekilde doğduğu ve Ahi Teşkilâti'nın kuruluşunda ne ölçüde yararlanıldığı izah edilecektir.

Anahtar Sözcükler: Ahi Teşkilâti, Anadolu Selçukluları, Ahi Evren, Danişmend Oğulları

ABSTRACT

The most well-known public foundations in the period of Turkish Sejiiks are the Ahi Organization and the Bacıyanl Rum (Anatolian Women) which is its women counterpart. Characteristic of Ahi Organization as a public organization is wellknown. But the scientific foundations of this organizations have not been dealedhitherto. In this paper, the scientific foundations the reasons of the appearance of Ahi Organizations will be explained. Especially in the period of DanişmendOğullari, there was an important development in Anatolia in the field of natural sciences. This development can be summarize as the practising of the science in the field of business and art. Because of Ahi Evren's scientific and artistic personality, the organization which was organized by him, took a scientific characteristic. Here, we will explain how this scientific mentality was born and to what degree this mentality was used during the foundation at the Ahi organization.

Keywords: Ahi Organization, Anatolian Seljuks, Ahi Evren, Danişmend Oğulları



GİRİŞ

Türk Kültür ve Medeniyeti'nin en fazla ilgi uyandıran kuruluşu olan Ahilik, Türkiye Selçukluları döneminde 34. Abbasî Halifesi en-Nasır li Dinillah'ın kurduğu Fütuvvet teşkilâti'na üye olan Anadolu'daki Türkmen esnaf ve sanatkârların Ahi Evren Hace Nasiru'd-din Mahmud ve arkadaşlarının yönendirmeleri doğrultusunda örgütlenmeleri sonucunda kurulmuş ve gelişmiş bir teşkilâttır. Kendilerine Ahi denilen bu teşkilât üyeleri toplumdaki erkek bireylerden müteşekkildir. O dönemde Türkmen esnaf ve sanatkâr hanımlar da Ahiliğin kadınlar kolu olan Baciyyân-i Rûm (Anadolu Bacıları) adı verilen örgütü kurmuşlardır. Türkiye Selçukluları zamanında Anadolu'da meydana gelen sosyal, siyasi, dinî ve ekonomik şartlar böyle bir halk örgütünün oluşmasına ve gelişmesine sebep olmuştur.

Bugüne kadar Ahilik üzerinde sürdürülén çalışmalarda bu Selçuklu dönemi halk kuruluşunun, kuruluş macerası ve tarihi seyri, Ahilerin ve Bacıların tarih boyunca topluma sundukları kültürel hizmetleri ve kurdukları müesseseler tanıtmaya çalışılmış ve yayınlar yapılmıştır. Ahilik, çoğunlukla topluma folklorik bir olay biçiminde takdim edilmiş ve edilmektedir. Fakat Ahiliğin bilimsel bir temelinin bulunduğu üzerinde hemen hiç düşünülmemiş ve durulmamıştır. Türkiye Selçukluları zamanında Anadolu'daki bilimsel faaliyetler yeterince bilinmediği için Ahi Teşkilâtu'nın temelinde bulunan bilimsellik gerçeğinin, Ahilik üzerinde çalışanların dikkatini çekmediği anlaşılmıyor. İlginçtir Osmanlı uleması da Ahiliğin bu yönü hakkında bilgi edinememişlerdir. Ahi Evren Hace Nasiru'd-din Mahmud'u ve çevresindekileri tanıyamadıkları gibi... Bu alandaki eksiklik Ahiliğin kuruluş felsefesinin de bugüne kadar yeterince idrak olunamamasına yol açmıştır.

Burada Anadolu Ahiliğinin nasıl bir bilimsel temelden geldiği gösterilecek ve kuruluş amacı belirlenmeye çalışılacaktır. Ashında bu konu Ahi Evren ve Ahilik ile ilgili çalışmalarında –kîsmen de olsa- dile getirilmiştir. Fakat burada konu daha anlaşılır bir biçimde sunulacaktır. Bunun için önce Türkiye Selçukluları döneminde bilimsel faaliyetlerin ne şekilde başlayıp geliştiği ve nasıl bir bilimsel ortam yaratıldığın kısaca açıklanması gerekmektedir.

a-Türkiye Selçukluları Döneminde Bilim

Türkiye Selçukluları Devleti'nin ilk yüz elli yıllık döneminde ve Orta ve kuzey Anadolu'da kurulan Danişmend Oğulları'nın yüz sene kadar süren iktidarları zamanında Türk devlet adamlarının tabiat bilimlerine ve felsefe geleneğine ilgi duymaları, bu alanda çalışan birçok bilim adamlarını Anadolu'ya celb etmiş ve tabiat bilimleri alanında eserler vermelerine ve fikir üretmelerine vesile olmuştur. Sözünü ettigim bu ilk yüz elli senelik dönemde Anadolu'da telif edilen



eserlerin hemen tamamı tabiat bilimlerine ve felsefeye dairdir. Meselenin anlaşılabilmesi için konuya ilgili bazı müşahhas örnekler vermek yerinde olacaktır.

Danişmend Oğulları'nın Kayseri şehir muhafizi olup İbnü'l-Kemal diye ünlenen Kayserili İlyas b. Ahmed adlı bir zat, Danişmend Oğulları Devleti'nin kurucusu Melik Ahmed Gazi'ye sunduğu "Keşfi'l-akebe" adlı astronomiye dair olan eserin önsözünde Melik Ahmed Gazi hakkında şöyle diyor: "Pek çok filozoflar ve faziletli kişiler ve dünyanın dört bir yanından aklıyciler (*Ehl-i ukul*) o yüce zata yöneldiler ve her biri sahip oldukları ilimlerini yaymaları ve ilimlerini uygulamaları ölçüüsünde o hazretin cömertlik denizinden pay almaktalar."¹. Bu eser Anadolu'da te'lif edilen bilinen ilk eser olup, Farsça olarak kaleme alınmıştır. Malazgird Zaferi'nden 30 sene kadar sonra telif edilmiştir. Görüldüğü gibi Anadolu'da askeri fetihlerin sürdüğü günlerde Anadolu'da bilimsel faaliyetlerin de başladığı bu ifadelerden anlaşılmaktadır. Nitekim Danişmend oğlu Melik Ahmed Gazi ve oğulları ülkelerinde medreseler inşa ettikleri bilinmektedir. Bu medreseler Anadolu'da inşa edilen ilk medreselerdir.

Türkiye Selçukluları dönemindeki ilk sultanların dinî ve bilimsel eğilimleri hakkında bize ulaşan haberler yok gibidir. Fakat onların dip atası Kutalmış hakkında İbnü'l- Esir şu önemli bilgiyi vermektedir: "Şaşılacak şeydir ki, Kutalmış Türk olmasına rağmen Astronomi ilmini çok iyi biliyordu. Bundan başka Felsefe geleneğinden olan ilimleri de iyi biliyordu. Kendisinden sonra oğulları ve ahfadı da Felsefe geleneğinden olan bilimleri öğrenmeye devam ettiler. Bu alanda isim yapmış bilim adamlarını himayelerine aldılar. Ancak bu durum onların dinî inançlarında pürüz meydana getirdi"². Felsefe geleneğinden (Ulumu'l-kavm) maksat tabiat bilimleridir. Burada görüldüğü üzere bu bilgileri veren Eş'arî mezhebinden olan İbnü'l-Esir, felsefi bilimlerin Kutalmış'ın ve onun oğul ve torunlarının dinî inançları üzerinde etki yaratmasını hoş bulmamaktadır. Çünkü eskiden beri Eş'ariler, Mu'tezile mezhebi mensuplarının uğraş alanı olan bu bilimlerle meşgul olmayı zararlı görürlerdi. Bu durum Kutalmış ve oğullarının Mu'tezile mezhebine mensup olduğunu göstermektedir. Mu'tezile Mezhebi mensupları İslâm Dünyası'nın rasyonalistleridir. Bunlar İslâm Dinini de Mantık kuralları ile yorumlar ve algılarlar. Eskiden beri İslâm Dünyası'nda Felsefe geleneğinden olan Matematik, Geometri Tıb, Astronomi, Fizik gibi ilimler, Mu'tezile mezhebinden olanların başlattıkları ve meşgul oldukları bir uğraş alanıdır. Tuğrul Bey'in veziri Ebu Nasr el-Kundurî bu düşünce akımının ateşli savunucularındandır. Vezirlik makamına gelince bu bilimsel harekete destek veriyordu. Vakia Tuğrul Bey de bu zihniyeteydi³. Selçuklular daha Maveraünnehir ve Horasan'da iken Danişmend Oğulları'nın ceddi olan Türkmen Daniş-

¹ Fatih (Süleymaniye) Kütüphanesi, Nr. 5426, yp. 250a.

² *el-Kâmil fi't-tarih*, Beyrut 1966, X, s. 36-37.

³ İbn Tağrıberdi, *en-Nucumu'z-zahire*, V, s. 54.



mend Ali Taylu adlı bilge kişi, Selçuklu ailesine yakın olmuş, onlara kız vererek, kız alarak akraba olmuş ve hanedan üyelerine muallimlik yapmıştır. Kutalmış onun talebesi ve damadı idi. Onun için Danişmend Oğlu Melik Ahmed Gazi, Kutalmış Oğlu Süleyman Şah'ın dayısıydı. Selçuklu hanedan üyeleri arasında görülen Mu'tezile eğilimi işte bu Danişmend Ali Taylu'dan gelmektedir⁴.

Önceleri Danişmend Oğullarının hizmetinde iken bilahare II. Kılıç Arslan'nın hizmetine giren ve mu'tezile mezhebinden olan Tiflisli Hubeyş b. İbrahim adlı bilim adamı, Tıp ilmine dair "Sibhatü'l-ebdan" adlı eserini bu sultana sunmuştur. Bu çok yönlü bilim adamının tabiat bilimlerine dair pek çok eserleri bulunmaktadır⁵. İlaçların kıvamı ile ilgili "Takvimü'l-edviye" adlı bir eseri de bulunmaktadır⁶. Muhtemelen Kayseri'deki Gevher Nesibe Tıp Merkezi'nin ilk müderrisidir.

XIII. Asırın başlarında Amasya'da, yani Danişmend İlinde yaşayan Hakim Bereket adlı Türkmen bir bilge kişi *"Tuhfe-i Mübarizi"* adında gene tıp ilmine dair Türkçe olarak kaleme aldığı eserini Amasya Valisi Halifet Gazi'ye sunmuştur⁷. Bu eserden sonra gene tıp ilmine dair "Hulasa der ilm-i tıp" ve gıda teknolojisine dair "Tabiat-name" adlı iki eser daha yazmıştır.

II. Kılıç Arslan'ın oğullarından I. Giyasü'd-din Keyhüsrev, ünlü tıp bilgini İbn Sina'nın hayranlarındandır⁸. Diğer oğlu Tokat Emiri olan Rüknnü'd-din Süleyman Şah hakkında gene İbnü'l-Esir şu bilgiyi vermektedir. "Ancak onun itikadının bozuk olduğu, felsefi inançlar taşıdığı bu inançta olan kimseleri himaye ettiği, onlara destek verdiği bildirilmektedir". Ünlü İşrakî filozof Şihabü'd-din Sühreverdi el-Makbul da Tokat'ta bir süre onun hizmetinde bulunmuş ve "Per-tev-nâme" adlı felsefi eserini ona sunmuştur¹⁰. Bu ifadelerden anlaşılmıyor ki, sözünü ettigimiz bilimsel ve felsefi geleneğ Anadolu'da XIII. Asırın başına kadar devam etmiştir. Nitekim Ömer b. Muhammed b. Ali es-Savî adlı bir zat bu tarihlerde Anadolu'ya gelmiş, "Akaid-i Ebl-i sümnet" adlı bir eser yazmış ve eserin önsözünde şöyle demektedir: "Diyar-i Rum'a (Anadolu'ya) geldim. İnsanların İlml-i nucûma (Astronomi) rağbet ettiklerini ve fakat dini ilimlerden bıhaber

⁴ Bu konuda geniş bilgi için bk. Mikâil Bayram, "Danişmend Oğulları'nın Dini ve Milli Siyaseti", *Türkîyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 18, Konya 2004, s. 132-147.

⁵ İsmail Paşa, *Hedîyetü'l-arîfîn*, Neşr. Kılıçlı Rıfat ve İ. Mahmud Kemal. İstanbul 1951, I, s. 263.

⁶ Bu eserin bir nüshası Bursa'da Hüseyin Çelebi Küütüphanesi Nr. 838 de bulunuyor.

Bu eserin bilinen bir nüshası Konya İzzet Koyunoğlu Küütüphanesi Nr. 12049'dadır. Bu eser Anadolu'da telif edilen bilinen ilk Türkçe eser olma özelliğini taşımaktadır. Aynı cild içinde gene tıpta dair Türkçe olarak yazılmış iki risalasi daha bulunmaktadır.

⁷ İbn Bibî, *d-Firâmü'l-akâyye*, Neşr. A. Sadık Erzi, Ankara 1956, s. 25.

⁸ el-Kâmil fi't-târih, XII, s. 196.

¹⁰ el-Evâmirü'l-akâyye, s. 25.



olduklarını gördüm”¹¹. Görüldüğü gibi bu zatin da ifadesinden XII. ve XIII. yüzyılın ilk yarısında Anadolu'da tabiat bilimlerine rağbetin yoğun olduğu belli olmaktadır.

b- Bilimsel Zihniyet

Türkiye Selçukluları zamanında tabiat bilimleri alanındaki bu çalışmalar ve gelişmeler, Anadolu'da bilimin işe dönüştürülmesi veya iş ve sanat alanında bilimden yararlanılması, insanları ve toplumu bilimin verilerinden yararlandırma ülkemünün doğmasına ve kuvvetlenmesine ve bunun uygulanması fikrinin uyanmasına vesile olmuştur. Aslında bu düşünce tarzı İslâm Dünyasında Mu'tezile mezhebi mensupları arasında ve İhvanü's-safa Mektebi diye bilinen gizli örgütün geleneğinde mevcut idi. Az önce adı geçen Tiflisli Hubeyş b. İbrahim “Beyanü's-sinaat” adlı eserinde iş ve sanat alanında bilimden geniş ölçüde yararlanabileceğи fikrini savunmakta ve bunun önemini dile getirmektedir¹². Onun çağdaşı olan Diyarbekir Artukluları devri bilim adamı Cizreli Ebu'l-İzz İsmail b. Rezzaz (602/1205) “el-Cami' beyne'l-ilmi ve'l-amel” (İlim ile amelin birleştirilmesi) adlı şahane bir eser kaleme almıştır. Eserinde pek çok otomatik çalışan aletlerin projesini çizerek ilmin amele dönüştürülmesinin yollarını göstermektedir¹³. Yukarıda bahsi geçen “Kesfü'l-akebe” adlı eserde de yazar Danişmend Oğlu Melik Ahmed Gazi'nin himayesine giren bilim adamları için “Her biri sahip olduklar ilimlerini uyguladıkları ölçüde değer kazandılar ve iltifata nail oldular.” derken aynı görüşü ifade etmektedir.

XIII. yüz yılın başlarında Ahi Evren Hace Nasirü'd-din ile dostluğu da bulunan Kubreviyye tarikatı şeyhi Necmü'd-din-i Daye, Sultan I. Alâü'd-din Keykubad'a sunduğu “Mirsadü'ibad” adlı eserinde bakın ne diyor: “San'at, ilmin insan ruhunda meydana getirdiği gücün sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Zira insan, sahip olduğu ilmi sayesinde aklın direktifi ile kullandığı birtakım alet ve edevat vasıtası ile ruhunu eşya üzerinde göstermeye çalışmakta ve böylece sanat üretmektedir”¹⁴. Necmü'd-din-i Daye bu ana fikri verdikten sonra san'at felsefesi açıklamaktadır.

Bu tarz düşüncenin Anadolu'da bir süre gösterdiği ve uygulama alanını bulduğu görülmektedir. O devirde bu zihniyetin uygulayıcıları Anadolu'nun hirfet ve zenaat erbabı olan Ahiler ve Bacilar idi. Ahi Teşkilâti'nın baş mimarı, Türkiye Selçukluları devrinin en güçlü ilim, fikir ve aksiyon adamı, san'atkâr

¹¹ Fatih (Süleymaniye) Kütüphanesi, Nr. 5426, yp. 193a.

¹² Kâtib Çelebi, *Kesfü'z-zunûn*, I, 261. Bu eserin bir nüshası Tokat, Zile İlçe Kütüphanesinde bulunuyor. Eser Türkçe'ye de tercüme edilmiştir. Türkçe tercumesinin bir nüshası Bağdadlı Vehbi Efendi (Süleymaniye) Kütüphanesi Nr. 2253 kayıtlı olup 954 (1548) istinsah tarihlidir.

¹³ Topkapı Sarayı Müzesi (III. Ahmed kısmı) Nr. 3472 ve 3350.

¹⁴ *Mirsadü'l-ibad*, Neşr. M. E. Riyahi, Tehran 1366, s. 532-533.



(Derici) ve bilge kişi Ahi Evren Hace Nasirü'd-din Mahmud el-Hoyî, yukarıda izaha çalıştığım düşünce ve anlayışın sahibi olarak Ahi Teşkilâtını kurarak tabii bilimleri, iş ve san'at alanında uygulamaya çalışmıştır. Bir ilim ve fikir adamı olarak eserlerinde sık sık ilmi iş ve san'at alanında kullanmak gerektiğini ifade eder¹⁵. İlmîn amelden önce geldiğini, ilimsiz amelin çendan fayda sağlamayacağını, kişi ilmini uyguladığı ölçüde makbul insan olacağını savunmaktadır¹⁶. Bir başka yerde de insan ruhunda teorik (nazârî) ve pratik (amelî) güçler bulundugunu, ilim tâhsili sonucunda insan ruhunda meydana gelen irade ve kudretin pratik gücü meydana getirdiğini ve bunun iş ve üretime yönlendirilmesi gerekiği fikrini savunmaktadır¹⁷.

Ahi Evren Hace Nasirü'd-din Eş'arî mezhebinden olduğu halde tabiat bilimlerine açık, akliyeci bir fikir adamıdır. Tıb ilmine ve Felsefeye dair muhtelif eserler yazmıştır. Aslında Hocası Fahrû'd-din-i Razî (606/1209), Eş'arî mezhebinden akliyeci bir fikir adamı olarak tanınır. Yazdığı pek çok eserler ile Eş'arî mezhebinden tabii bilimlere açık bir konuma getirmiştir. İşte ahimiz onun bu çalışmasını ve açtığı çığrı Anadolu'da devam ettirmektedir. Onun için Mevlâna Celâlü'd-din-i Rumî, "Mesnevî"inde Fahrû'd-din-i Razî'ye İblis dierek Ahi Evren ile onun arasındaki talebe-hoca ilişkisini şöyle ifade etmektedir: "Once bir İblis ona ustâd idi. Şimdi o İblis'i geride bıraktı"¹⁸. O dönemde Anadolu'da Fahrû'd-din-i Razî'nin pek çok talebeleri bulunuyordu. Oğlu Abdullah da Aksaray'a yerleşmişti. Aksaray'daki Perek ailesi Fahrû'd-din-i Razî'nin soyundan gelmekteyler.

c- Ahi Teşkilâtı'nın Kuruluş Felsefesi

Böyle bir dünya görüşüne ve bilimsel zihniyete sahib olan Ahi Evren Hace Nasirü'd-din Mahmud, Ahiliğin kuruluş felsefesini sosyolojik bir yaklaşımla bakın nasıl izah ediyor. "Allah insanı medenî tabiatlı yaratmıştır. Bunun anlamı şudur. Allah insanı yemek, içmek giyinmek, evlenmek, mesken edinmek gibi çok şeylelere muhtaç olarak yaratmıştır. Hiç kimse kendi başına bu ihtiyaçları karşılayamaz. Bu yüzden demircilik, marangozluk gibi birçok meslekleri yürütmek için çok

¹⁵ Ahi Evren, *Tabsiretü'l-mübtedî ve tezkiretü'l-müntebi*, Nuruosmaniye Kütüphanesi, Nr. 2286, pp. 72a-73a. Bu eser tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiş ve yayınlanmıştır.

¹⁶ Ahi Evren, *Letaif-i hikmet*, Neşr. G. Hüseyin-i Yusifi, Tehran 1340, s. 259. Naşır bu eseri yanlış bir kayda dayanarak Kadi Seracü'd-din-i Urmevî'ye nisbet etmiştir. Bu nisbet kat'iyen yanlıştır. Bkz. Mikâil Bayram, *Sosyal ve Siyasi Bayullaryla Ahi Evren- Mevlâna Mücadelesi*, Konya 2006, s. 68-69.

¹⁷ *Letaif-i Hikmet*, s. 138-142; *Ahlâk-i Nasîri*, Neşr. M. Minovi, A. Haydari , Tehran 1364, s. 110-111. Ahlâk-i Nasîri, Ahi Evren Hace Nasirü'd-din'in Hace Nasirü'd-din-i Tûsi'ye nisbet edilen eserlerindendir.

Bu konuda geniş bilgi için bkz. M. Bayram, "Hace Nasirüddin Muhammed et-Tûsi'nin İntihalcılığı", *S.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Konya 2005, Sayı.20, s. 8-18.

¹⁸ Mesnevî, Neşr. R. Nicholson, Leiden 1933, V, 831.



insan gerekli olduğu gibi, demircilik ve marangozluk da birtakım alet ve edevatla yapılabildiği için bu alet ve edevati temin ve tedarik için de çok sayıda insana ihtiyaç vardır. Böylece insanın (*Toplumun*) ihtiyaç duyacağı bütün san'at kollarının yaşatılması gereklidir. Bu halde toplumdaki bir kısım insanların san'atlara yönlendirilmesi ve her birinin belli bir san'atla meşgul olmaları sağlanmalıdır ki, toplumun bütün ihtiyaçları görülebilsin¹⁹. Ahi Evren Ahi Teşkilâti'nı kurarken maksadı böyle bir sosyal yapı oluşturmaktır.

San'atkârların iş ortamındaki çalışma düzenleri hakkında da şöyle bir açıklamada bulunmaktadır: "Birçok insanların bir arada çalışması san'atkârlar arasında rekabet ve münazaaya sebep olabilir. Çünkü bunların her biri kendi ihtiyacına yönelik menfaat çatışması ortaya çıkar. Karşılıklı hoş görüş ve affetme olmadığı zaman münazaa ve ihtilâf zehur eder. O halde bu insanlar arasındaki ihtilâfi halledecek Kanunlar koymak gereklidir. Bu kanun şeriat'a uygun olmalı ki, ona uyulsun ve insanlar arasındaki ihtilâfin halline vesile olsun. İhtilâfsız bir ortam yaratılınca herkes rahatça umduğunu elde eder. İhtilâf zehurunda ise bu kanuna müracaat ederek ihtilâflar ortadan kaldırılabilir. Peygamberlerin şeriat koymaları bundandır²⁰.

Öyle görünüyor ki Ahi Evren'in bu fikirleri doğrultusunda tarih boyunca Anadolu'da Ahi iş yerlerinin yönetmelikleri olan Ahi "Şecere-nâme"leri" ve Ahi "Fütuvvet-nâme"leri meydana getirilmiş ahilerin çalışma ortamındaki düzenleri bu eserlerde tesbit edilen kurallar çerçevesinde yürütülmüştür. Ahiler bu kuralara iman derecesinde bağlı olmuşlar ve tarih boyunca Ahi iş yerlerinde gelenek halinde sürdürülen töreler Ahi Evren'in koyduğu bu kurallara dayanmaktadır.

İbn Haldun san'atı ve san'at kollarını uygarlığın gereği olarak görmektedir²¹. Türkiye Selçukluları devrinin engülü filozofu olan Ahi Evren Hace Nasîrû'ddin ise toplumun mutluluk ve refahı için bütün san'at kollarının yaşatılmasının gerekli olduğunu savunmaktadır. Onun, bu konuda "İhvânî's-sâfa" mektebinin görüşlerine bağlı olduğu anlaşılmaktadır²². Ahi Evren'in, İhvânî's-sâfa risalelerini çok iyi mütalaa ettiği görülmektedir. Ahi Teşkilâti'nın baş mimarı ve derici esnafının piri olan Ahimiz'in bu bilimsel kişiliği, Ahi Teşkilâti'nın kuruluşunda bilimin ne kadar önemli bir yeri bulunduğu göstermektedir.

Ahi Evren bütün san'at erbabının belli bir yere toplanmalarını ve orada san'atlарını icra etmelerini de öğütlemektedir. Bu konuda da aynen söyle demektedir: "Toplum bütün san'at kollarını yürüten insanlara muhtac olduğuna göre bu san'atlارın her birini yürüten çok sayıda insanların belli bir yerde toplanmaları

¹⁹ Letaif-i Hikmet, s. 145.

²⁰ Letaif-i Hikmet, s. 145-146.

²¹ Mukaddime, Beyrut (Tarihsiz), s. 400-402.

²² Resailü İhvâni's-sâfa, Neşr. Butros el-Bustanî, Beyrut (tarihsiz), I, 280-292.



ve burada her san'atkârin kendi san'atiyle meşgul olması sağlanmalıdır²³. Ahi Evren'in bu sözlerinden şehirlerde sanayi çarşlarının kurulması fikrinin ortaya atıldığını görüyoruz.

Türkiye Selçuklular zamanında, Ahilik ve Ahi Teşkilâti işte bu düşüncelerin uygulamaya konulmasının tabîî bir sonucu olarak kurulmuş ve gelişmiştir. Ahi Evren'in bu alandaki görüş ve düşünceleri devrin sultanları ve yöneticileri tarafından benimsenmiş olduğu ve uygulandığı anlaşılmaktadır. Zira Ahi Evren'in ilk yerleştiği yer olan Kayseri'de Ahilere mahsus büyük bir sanayi sitesinin kurulmuş olduğunu bazı kaynaklardan öğrenmekteyiz. Ahi Evren Hace Nasirü'd-din'in kayınpederi olan Türkmen Şeyh Evhadü'd-din Hâmid el-Kirmanî (635/1237) adına Muhammed es-Sivasî tarafından kaleme alınan "*Menakib-i şeyh Evhadü'd-din-i Kirmanî*" adlı eserde bildirildiğine göre Kayseri'de bir Dericiler çarşısı (Mahalle-i Debbâğan), bunun da bitişliğinde Kulâh-duzlar Çarşısı bulunuyordu²⁴. Aynı eserin bir başka yerinde Kayseri'de Bakırcılar Çarşısı'ndan söz edilmektedir²⁵. Bu eserde Kayseri'deki Dokumacılar ve Örgücüler çarşısından da bahsedilmekte ve Şeyh Evhadü'd-din'in müritlerinin buradan İstanbul'a ve diğer Rum beldelere hali ve kilim ihrac ettikleri bildirilmektedir²⁶. Devrin tarihçisi İbn Bibi de buradaki Debbâğlar (Dericiler) Çarşısı'ndan bir vesileyle bahsetmiştir²⁷. Debbâğların (Dericilerin) piri olan Ahi Evren Hace Nasirü'd-din'in evi de bu Debbâğlar Çarşısı'nda bulunan hanikaha bitişik idi. Bir kapısı hanikaha bir kapısı da mescide aşılmıştı²⁸. İşte Ahi Evren Hace Nasirü'd-din Mahmud bu merkezde Ahi Teşkilâti'nı kurmuş ve yönetmiştir. Kayseri'deki bu Sanayi sitesi I. Giyasü'd-din Keyhüsrev zamanında inşa edilmişti. Kösedağ Savaşı'ndan sonra Kayseri'yi zapteden Moğollar bu sanayi sitesini yağıma edip ateşe verdiler. Binlerce Ahiyi ve Bacayı katlettiler veya esir edip götürdüler. Ahi Evren bu tarihte Konya'da hapiste olduğu için bu felâketten kurtulmuştur. Fakat eşi Fatma Hatun burada Moğollar'a esir düşmüştür.

Türkiye Selçukluları zamanında Kayseri'de teşekkür eden Ahi Teşkilâti'nın yanında Ahilerin kızları ve hanımları da kendi aralarında örgütlendikleri ve o dönemde bu örgütü de Baciyân-i Rûm (Anadolu Bacıları) dendiği tarafımdan ortaya çıkarılmış ve bu konuda müstakil bir kitap yayınlanmış bulunuyorum²⁹. Sözünü ettigimiz bu Kayseri'deki sanayi sitesinde bulunan Örgücüler ve Do-

²³ Letaif-i hikmet, s. 145.

²⁴ A.g.e. Neşr. B. Furuzan-fer, Tehran 1347, s. 158. Bu eser "Şeyh Evhadü'd-din el-Kirmanî ve Menakib-Nâmesi" adıyla tarafından tercüme edilmiştir.

²⁵ A.g.e. s. 68.

²⁶ A.g.e. s. 108 ve 118.

²⁷ cl-Evamirü'l-alâiyye, s. 537.

²⁸ *Menakib-i Şeyh Evhadü'd-din-i Kirmanî*, s. 158.

²⁹ Mikâil Bayram, *Fatma Baci ve Baciyan-i Rum*, Konya 2008 (3. Baskı)



kumacılar Çarşısın da işte bu örgüt mensubu hanımlar konfeksiyon ürünleri imal ediyorlardı.

SONUÇ

Demek oluyor ki, Ahi Teşkilâti, Anadolu'da tabiat bilimleri alanındaki çalışmaların ve gelişmelerin sonucunda ortaya çıkan bir fikir hareketinin ve anlayışın rehberliğinde kurulmuştur. Ahi Evren bu anlayışta bir bilim adamı olarak sahip olduğu anlayışı Ahi Teşkilâti içinde yaygınlaşturmaya çalıştığı görülmektedir. Selçuklular zamanında Ahilik böyle bir bilimsel temele dayanmakta, bilimin verilerinden pratik hayatı yararlanmak esasına dayanmakta iken Osmanlılar Selçuklulardan almış oldukları Ahiliğin bu bilimsel yönünü algılayamadıkları anlaşılmaktadır. Nitekim Ahiliğin fikir babası ve baş mimarı olarak bilinen Ahi Evren Hace Nasirü'd-din, asırlarca kutlu bir kişi olarak bilindiği ve menkabevi bir şahsiyet olarak saygı ile yad edildiği halde gerçek kişiliği ve eserleri Osmanlı uleması tarafından tanınmadığı görülmektedir. Hatta Ahi Evren ile ilişkileri bulunan ve onun çevresinde yer alan Selçuklu devrinin pek çok ilim ve fikir adamları hakkında da Osmanlılara çok az bilgi ulaşlığı açık olarak görülmektedir. Bunun da en başta gelen sebebi, Kösedağ yenilgisini takibeden bir asır boyunca (1243–1336) Anadolu'da hüküm süren Moğol iktidarları ve bu iktidarın gündümündeki Selçuklu yöneticilerinin ve Moğol kökenli beylerin Ahi Evren Hace Nasirü'd-din Mahmud ve gönüldaşları üzerinde yarattıkları ağır baskı ve zülüm ve gerçekleştirdikleri katliamlardır.

Moğol iktidarına karşı Anadolu'da meydana gelen direniş hareketlerinde Ahi Evren Hace Nasirü'd-din bayrak isim olduğu için Ahi Evren ve onun kurduğu Ahi Teşkilâti üyeleri üzerindeki baskısı ve şiddet daha acımasız bir biçimde yürütülmüştür. Eserleri de takip altına alınmıştır. Bu yüzden birçok eserleri günümüze gelmemiştir. Bu durum Ahimizin eserlerinin mechul kalmasına, geçmişte okunmamasına yol açmıştır. Birçok eserleri bir veya iki nüsha halinde tesadüfen günümüze gelmiştir. 1315 (715) yılında Kâhta'da Kadi iken “*Tüffâhü'l-ervah ve miftâhü'l-irbah*” adlı bir eser yazan İbnü's-serrac diye ünlenen Muhammed b. Ali ed-Dimâskî adı geçen eserinde Moğolların 500'den fazla ilim adamı öldürdüklerini yazmaktadır³⁰. Bu haber Anadolu'da Ahi Evren ve arkadaşları ve gönüldaşları etrafında yaşanan zülüm ve şiddeti tasvir etmeye yeter sanırım. Ben diyorum ki, eğer Moğolların Anadolu'daki bu tahrîbatı olmasaydı, Ahilerin bu bilimsel geleneği devam edecekti ve XIII. belki XIV. Asırda teknoloji Anadolu'da ilkel bir biçimde de olsa ürünlerini verecekti.

³⁰A.g.e. ABD. Princeton University Library Gift of Robert Gerrett, Nr. 97, Yp. 219b.

AHİLİKTE Şİ'LİK ETKİSİ VE AHİLİĞİN ANADOLU'DA ALEVİLİĞE TESİRLERİ MESELESİNÉ İLİŞKİN BAZI DEĞERLENDİRMELER

SOME EVALUATIONS ABOUT THE CASE
OF SHIA INFLUENCE ON AKHI COMMUNITY
AND EFFECTS OF AKHISM IN ANATOLIAN ALEVISM

Doç. Dr. Yusuf BENLİ

Erciyes Üniversitesi,
Eğitim Fakültesi,
ybenli@erciyes.edu.tr



ÖZET

Bu tebliğde Ahilik üzerine yapılmış çalışmalarında görülen bazı tespit ve iddialar tartışılmaktadır.

Fütüvvet, bir Şiilik faaliyeti midir, Şii olan özelliklerini var mıdır?

Fütüvveti kendilerine şiar edinenlerin, yiğitlik bakımından örnek kahramanının Hz. Ali olması; geleneksel olarak baş fetâ telakkî edilen Hz. Ali'ye, ilk pîr olmasının hasebiyle bağlılığın iddia edilmesi; Bağdat'a görüldüğü gibi fütüvvetin bir grubunun idaresinin bir Hz. Ali taraftarına verilmesi; Ahilerin secerelerini Hz. Ali'ye kadar ulaştırmaları; Büveyhîler döneminde Bağdat'ta Fütüvvet müessesesine mensup bazı Şii'lerin varlığına şahid olunması; Ahi birliklerini etkileyen fütüvvet müessesesinde Seyyidü'l-Fityân olmuş Abbasî halifesi Nasîr Lidînîllâh'ın Şiiliği ve fütüvvette rolü meselesi; onun himâyesinde kurulan Anadolu Fütüvveti'nde Şii nüfuzuna yararlı bazı özellikler; Anadolu'da telif edilen "Fütüvvetnâme"lerin Hz. Ali yanlısı anlayış doğrultusunda yazılmış oldukları ve bazı "Fütüvvetnâme"lere göre, Ahilerin "Seyfi" kolunun Hz. Ali'den geldiği gibi hususlar Fütüvvetle Şiilik ilişkisi kurulmasında etkili konulardan bazilarıdır.

Ahilikle Alevîlik arasında ilişki kurulması da, bazı kavram, âdaberkan ve merasimlerin benzerlikleri, bazı Fütüvvet-nâme nüshalarının Şii-Batîni bir öz taşıması gibi hususlardır.

Anahtar Sözcükler: Fütüvvet, Fütüvvet-nâme, Ahilik, Şiilik, Alevîlik

ABSTRACT

In this communique, some determinations and arguments which shown at research made on Akhi community are discussed.

Futuvvet, Is this an Shah activity?, Have this any Shah characteristic?

Like matters of Being Ali as Guide hero in terms of bravery in people who adopt as slogan to Futuvvet by themselves view; assertion loyalty to Ali who is regarded as main feta traditionally; assigning of one follower of Ali for administration of one of Futuvvet groups like occurred in Bagdad; by Akbis, carrying of their pedigrees to Ali; being witness of existence of Shah persons belong Futuvvet foundation, under Buveyhîs; matter of Shah of Abbasid Caliph Nasîr Lidînîllâh who



became Seyyidul Fityan in Futuvvet foundation, influencer of Akhi community, and his role in Futuvvet; some characteristics of Anatolian Futuvvet established under auspices of him that useful for Shahīd authority; being of written as Ali sided of Fütüvvetnames compiled in Anatolia and according to some Futuvvetname, deriving of Seyfi troupe of Akhi Community from Ali; are some effectual subjects in establishing Shahīd relationship with Futuvvet.

As well establishing relationship between Akhism and Alevism is a matter such alikeness of some terms, customary procedure (adaperkan) and ceremonies, having Shahīd-Batīnī spirit of some Futuvvetname editions.

Keywords: *Futuvvet, Futuvvet-nâme, Akhism, Shia, Alevism.*

I. GİRİŞ

Ahilik Anadolu'da ortaya çıkan bir kurum olarak bilinmekte, Ahi kelimesi, Anadolu'da ve bazı komşu bölgelerde fütüvvet hareketlerini ifade etmektedir. Anadolu'da Ahiliğin bir ölçüde etkilendiği fütüvvet müesseseleri, İslam'ın yayılma devirlerine kadar varmakta ve hicrî II. yüzyılda fütüvvete ilişkili bir topluluğun varlığından söz edilmektedir.

Ahiliğe mensup insanların inanç yapısına ilişkin, Ahiliğin etkilendiği ve etkilediği tasavvufları, mezhebî unsurlara dair bir takım tezler ileri sürülmekte, Şii veya müteşeyyi yahut Sünñî bir karakter taşıdığı iddialarına bazı ilmî araştırmalarda yer verilmektedir. Ahilikle ilgili ihtilaflı ve tartışmalı konulardan birisi de, Ahiliğin Bâtinî mahiyeti itibariyle batînî ve "heterodoks" olduğu veya Bâtinî—"heterodoks" unsurlarla sıkı ilişkisinin bulunup bulunmadığı meselesidir. Bu ilişkisinin varlığını iddia edenler de bu iddialara karşı çıkarak bunun aksını ileri süren iddia sahipleri de bir takım delillerden hareket etmektedirler. İddia sahiplerinin karşı tez ve delilleri reddederek kendi tezlerini savunma yaklaşımı, yanı birbirine muarız olan iddiaların ortaya çıkması ve bu görüşlerin temellendirilme yoluna gidilmesi, Ahilikle ilgili problemli bir hususa işaret etmektedir. Aynı zamanda Ahilik konusunda aydınlatılması gereken bir belirsizliği de ortaya koymaktadır.

Bu bildiri metminden, Ahiliğin mezhebî kimliğini araştırmak ve Ahiliğin Şiiliği veya Sünñîliği gibi birtakım tezler ileri sürmekten öte, Ahilik üzerine yapılmış bazı çalışmalarında görülen Ahilikte Şiilik etkisi ve Ahiliğin Anadolu'da Alevîlige tesirlerine dair bir kısım tespit ve iddialara yönelik bazı değerlendirmeler yapılmaktadır. Bu çerçevede konuya ilgili bazı iddialar tebliğ metni sınırları kapsamında derin tahlillere girmeden ele alınmakta ve tartışılmaktadır.



II. AHİLİKTE MEZHEBİ UNSURLAR/ÂHİLİKTE ŞİİLİK ETKİSİ

Ahiliğin, eski Türk “akılık” ve “alp” geleneğinin, Arap ve İran fütüvvet idealiyle İslâmî bir sentez içinde birleşip Anadolu’da ortaya çıkan kurumlaşmış şekli¹ olarak veya benzer ifadelerle çeşitli tanımı yapılmaktadır. Bu tanımlar, aynı zamanda Ahiliğe tesir eden bazı kültürlerde işaret etmektedir. Ahiliğin mahiyyeti ve menşeyinin aydınlatılmasına dair önem arz eden bu ve benzeri konularla, Ahiliğin birtakım mezhebi oluşumlardan etkilenmesi ve bu mezhebi unsurlarla ilişkisi, Ahilerin “esoteric”, “heterodoks” olarak nitelenen bir takım Bâtinî grup ve zümrelerle karıştırılmasına dair hususlar, makalenin sınırlarını aşan ayrı bir çalışmanın konusu olmak durumundadır. Nitekim fütüvvet ve Ahilik üzerinde bazı mezhebî etkilere temas eden kimi araştırma ve değerlendirmeler de yapılmıştır.² Bu çerçevede tarihî şartlarında İslâmiyye ve onunla ilişkili kabul edilen İhvân-ı Safa, Karmatîlik, Fatîmîlik ve “Şîî-Bâtinî”³ nitelikli oluşumlarla, bunlarda mevcut olan semboller ve mertebeler içeren gizli örgütlenme biçimlerinin, Ahilerin âdab ve erkanıyla benzerliklerine dikkat çeken incelemeler de yapılmıştır.⁴ Bu etkilere işaret eden değerlendirmeleri ele alacağımız konuya ilişkisi nispetinde göz önüne bulundurmakla birlikte, özellikle Şîî etki bağlamında ortaya konan tezlerle sınırlı olan çalışmamızın dışında telakkî etmekteyiz.

Bazı yazarlarca Ahilerde ve Fütüvvetnâmelerde Hz. Ali ve Ehl-i Beyt sevgisinin tezâhürleri olarak görülen görüşlerin genellikle Şîlikle irtibatlandırılması veya Şîlikle ilişkili nitelemelerle tavsif edilmesi problemlî bir konudur. Şîlikle ilişkilendirilen bu olgu, “mânevî Şîlik”, “ruhî Şîlik”, “tasavvûfî Şîlik”, “siyâsî Şîlik”, “mufaddila Şîliği” gibi nitelemeler yapılarak değerlendirilmiştir. Burada kastedilen anlamlı mezhepler arasında örtüşmeye yol açtığı görülmektedir.⁵ Tarihî süreçte “Şîligin” ne olduğuna ilişkin tartışmalara girmeden⁶ bu makalede Şîlik terimiyle neyin kastedildiğini de belirtmeliyiz.

¹ M. Saffet Sarıkaya, “Alevilik ve Bektaşılığın Ahilikle İlişkisi -Fütüvvetnâmelere Göre-”, *İslâmiyat*, VI/3(2003), 93-110, 93.

² Geniş bilgi için bkz. Metin Bozkuş, “Ahilik’teki Mezhep Olgusu”, *I. Abi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, Ahilik Kültürünu Araştırma Merkezi, yay., Kırşehir 2005, I, 187-199; Gürsoy Akça-Anzavur Demirpolat, “Heterodoxy-Orthodoxy Tartışmaları ve Türk Fütüvvet Teşkilatı (Ahilik)”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S.10 (2003), 203-214; Anadolu Selçukluları zamanında Ahiliğin Sünnîlik anlayışına sahip olduğu ile ilgili geniş bilgi için bkz. Seyfullah Kara, *Selçukluların Dinî Serüveni*, İstanbul 2006, 299-306.

³ “Şîî-Bâtinî” teriminin kullanımı ile ilgili bilgi için bkz. M. Saffet Sarıkaya, *Anadolu’ya Şîligin Girişî*, İsparta 1998, 11-12.

⁴ Konuya ilgili bilgi için bkz. Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ankara 1989, 13-16, 52-60.

⁵ Sarıkaya, Anadolu’ya Şîligin Girişî, 14, 101.

⁶ Geniş bilgi için bkz. Hasarı Onat, *Emeviler Devri Şîî Hareketleri ve Gündümüz Şîligi*, Ankara 1993, 12-20; “Şîî-Bâtinî” teriminin kullanımı ve Şîlikle ilgili olgularda “Mânevî Şîlik”, “Ruhî Şîlik”, “Tasavvûfî



İslam tarihinde firkalaşma süreciyle teşekkül etmiş Şîilik; Hz. Ali'yi Resulullah'ın diğer ashabına üstün tutarak, nass ve tayinle halifeliğini/imâmetini savunan ve onun soyunu hilafet için en layık kimseler olarak gören ve onları meşrû halifeler kabul eden; Ali'den sonraki halifelerin de mutlaka onun soyundan gelmesi gerektigine inanan; imâmetin kiyâmete kadar onun soyundan dışarı çıkmayacağını ileri süren ve bu imamların mâsum olduklarını iddia eden toplulukların ortak özel ismidir.⁷

Bazı yazarlar tarafından Fütüvvet ehlinin ve Ahilerin Şîilik olarak değerlendirilen görüşleri, anlam olarak “hilâfetin nass ve tâyinle Hz. Peygamberden sonra Ali'nin hakkı olduğu, Kiyâmete kadar Ali'nin soyundan çıkmayacağı” şeklinde kullanıldığı tespit edilebilirse, işte o zaman Şîilikten ve Şîî fikirlerden bahsetmek mümkün olabilecektir. Şîiliği savunmak ve Şîîleşmek anımlarına gelen teşeyyu' tabiri de bu anlamı taşımaktadır.⁸

Ayrıca belirtmek gerekir ki, Ahi birliklerini fütüvvet teşkilatının Anadolu'daki bir uzantısı, diğer bir ifade ile fütüvvetin Anadolu'da kullanılan adı ve âdetâ fütüvvete Ahiliği özdeş kabul edenlerle, bu teze karşı çıkanlar arasındaki tartışmalar da, ele aldığımız konuya ilgili değildir. Ancak, Ahiliğin oluşumuna “Şîî-Bâtinî” anlayışın bir unsur olarak katıldığı iddialarının fütüvvet üzerinden yapılıyor olması nedeniyle, fütüvvete Şîiliği ilişkilendiren yaklaşımalar üzerinde durmak gerekmektedir. Bir takım âmillere istinâden fütüvvet zümrelerinin başlangıcından itibaren “heterodoks” ve Bâtinî inanç ve mezheplerle yakından ilişkî içinde olduğunu ileri sürenler,⁹ özellikle Şîilik ile fütüvvet arasındaki sıkı ilişki ve benzerliklere de temas etmektedirler.

Şu hususu da belirtmek gerekir ki, fütüvveti mezhebi yönüyle ele alırken, her şeyden evvel fütüvvet ehlinin çeşitli mezhebi hareketlerle ilişki ve temas durumunu tespit noktasında, delillendirmelerde kullanılan tarihî malzemenin ve yorumlamaların bazen yazının mezhebi taraftarlığına uygun bir tarzda sunulduğu görülmektedir.

Şîilik”, “Siyâsi Şîilik”, “Mufaddila Şîiliği” gibi nitelêmelerin de kullanımı ile ilgili bilgi için bkz. Sarıkaya, *Anadolu'ya Şîiligin Girişî*, 11-12, 13-14, 101.

Bkz. Ebû'l-Hasan Ali b. İsmail Eş'âri (324/936), *Makîlatu'l-İslâmîyyin ve İbtîlü'l-Musallîn*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid Kahire 1969, I, 65; Şeyh Müfid, Muhammed b. Nu'mân el-Ülkberî (413/1023), *Fâ'ilü'l-Makahîr*, Tebriz trz., 32; Muhammed b. Abdilkerim es-Şehrestâni (548/1152), *el-Mîlîc re'n-Nîbâl*, thk. M. Seyyid Keyhîni, Beyrut trz., I, 1-16; İbn Haldun (808/1405), *Mukâddime*, çev. Zâkir Kadîri Ulgan, İstanbul 1990, I, 495-496; E. Ruhî Fîglî, “Şîiligin Doğuşu ve Gelişmesi”, İSAV, *Şîilik Sempozyumu*, İstanbul 1994, 27.

⁷ Onat, *Eneviler Devri Şîî Hareketleri ve Gündümüz Şîiliği*, 13, 19.

⁸ Bkz. Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1976, 21-1 216; Irene Melikoff, “Les Origines Centre-Asiatiques du Sufisme Anatolien”, *Turcica*, XX (1988), 7-18, 10'dan naklen Seyfullah Kara, 299.



Mutasavvıflara göre, Peygamberlerden kalma bir ahlak yolu olan ve İslam dünyasında hicrî II. yüzyılda mevcûdiyeti bilinen fütüvvet; fütüvvete dair ilk risale telif etmiş şahıslardan birisi olan Sülemî (412/1021)'nin *Kitâbu'l- Fütüvvet* isimli eserinde ve öğrencisi Kuşeyrî (465/1072)'nın *Risâlesi*'ndeki fütüvvet bölümünde açıklanan temel ilke ve değerlerine dayanır.¹⁰ Zikredilen eserlerde ve diğer Sünnî kaynaklarda olduğu gibi Şii kaynaklarda da İmam Câfer Sâdîk (148/765)'ın, fütüvvet ehlini tavsif eden ifadelerine yer verilmesi¹¹ önemli bir ayrıntıdır. Bir araştırmaciya göre, Ahi birlüklerinin de bir yandan Sünnîlige bir yandan "Şii-Bâtinî" unsurlara bir yandan da Şamanist değerlere dayanmış görünümleri ilk bakışta oldukça şaşırtıcıdır ve genel olarak bu dinî öz'ün son derece yüzeysel bir özellik olduğunu düşündürmektedir. Öyle ki bu birlüklerin yalnızca "Şii-Bâtinî" çevreler ya da yalnızca Sünnî zümreler tarafından oluşturulduğunu söyleyenler bile, bakış açılarını bu önyargılara göre önceden sınırlamış olmalarına rağmen, sonunda çelişkili sonuçlara ulaşmaktadır.¹² Bu birlüklerdeki "Şii-Bâtinî" özelliklere dikkati çeken Abdulkâbi Gölpinarlı, bu birlüklerde ait Şiiliğin gerçek anlamında Şiilik olmadığını belirtmek zorunda kalmakta ve Ahiler için; "On iki İmam'ın adından başka bu mezhebe ait bilgileri yoktur. İmamların hal tercemelerinde bile aklın kabul etmeyeceği saçma rivâyetlere inanırlar diyerek örnek verdiği birçok inançlarının aslinin İmâmiyye rivâyetlerinde de bulunmadığı ve akı başında Câferîlerce de kabul edilemeyeceğini ifade etmektedir. Bu bakımdan fütüvvet ehlinin Şiiliğini, hurûfîlikle karışık bir Şiilik ve Bâtinî bir mahiyet taşımakla vasftemektedir."¹³

1. Fütüvvetin Şiilikle İlişkisi Meselesi

Fütüvvet, bir Şiilik faaliyeti midir veya fütüvvetin bilhassa Şii olan özellikleri var mıdır yahut Şii nüfuzuna yararlı bir malzeme ihtiva etmekte mıdır?

Süphesiz Ahiliğin Anadolu'da kurulmasında fütüvvet teşkilatının büyük tesiri vardır. Abbasî Halifesi Nâsîr Lidinillah'ın (hilâfeti 575-622/1180-1225) dâğınık fetâ/fütüvvet topluluklarını birleştirmesinden önce İslam coğrafyasında

¹⁰ Geniş bilgi için bkz. Abdurrahman Muhammed İbn el-Hüseyin es-Sülemî, *Tasavvufsta Fütüvvet*, çev. Süleyman Ateş, Ankara 1977, 3-4, 22-94; Abdulkâbir Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, çev. Dilâver Selvi, İstanbul 2007, 440-448.

¹¹ Şeyh Abbas el-Kummî, *Sefînetü'l-Bihâr ve Medînetü'l-Hikem ve'l-Âsâr*, Necef 1255/ s. 345'den naklen Bedri Noyan Dedebeba, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik Ve Alevîlik*, Ardç yay., Ankara 2006, VII, 253; Ayrıca Câfer Sâdîk'a nispetle telîf edilen bir Fütüvvetnâme ve eser hakkında bilgi için bkz. *Fütüvvetnâme-i Câfer Sâdîk*, Haz. M. Saffet Sarıkaya, İstanbul 2008.

¹² Sabahattin Gülliü, *Ahi Birlükleri*, İstanbul 1977, 114.

¹³ Abdulkâbi Gölpinarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", *İÜİFM*, XI (1949-1950), 116-352, 59.



değişik bölgelerde fityan topluluklarından bahsedilir.¹⁴ İslam'ın ilk asrından itibaren görülmeye başlayan fütüvvet teşekkülerini ve fütüvvet idealinin, İslâm'ın yayılmasına paralel olarak Suriye, Irak, İran, Türkistan, Semerkant, Endülüs, Kuzey Afrika ve Mısır gibi değişik bölgelerde mensuplarının civanmerd, ayyâr (ayyârân), fetâ (fityan) gibi isimlerle yaygın olduğu bilinmektedir.¹⁵ Emeviler ve Abbasiler döneminin Şii nitelikli unsurlarını da barındıran bütün bu coğrafyada, fütüvvet mensubu Şîilerin varlığı da olağan bir tarihî vâkiâdir. Fütüvvet ideallerine bağlı olan ve çeşitli isimlerle anılan bu gruplarda mezhep birliği yoktu. Bu niteliğinden dolayı zamanla aralarına Şii, İsmailî vb. mezhep sâliklerinin de girdiğinin¹⁶ işaretleri görülmektedir. Tarihî kaynaklara göre fütüvvet hareketi içerisinde Sünnilîğe ve Şîiliğe mensup kimselerin mevcûdiyeti, fütüvvetin mezhepler üstü bir hareket olma özelliğini ortaya koymaktadır.

İslam İktisat Tarihi üzerine çalışmaları olan Abdulazîz Dûrî'nin tespitlerine göre, Büveyhöğulları döneminde genişleyen fütüvvet hareketi içerisinde "Abbasî"lerden ve "Alevî"lerden bazı kimseler görülmekteydi. Ayyârûn ve Şuttâr hareketinin genişlemesi, içinde yer alan grup ve hiziplerin sayısının da artmasına yol açmış, aynı zamanda aralarında "Asnâfu'n-Nebviyye", "Fityânu's-Sünne", "Fityânu's-Şia" ve "Ayyârûn" gibi gruplar ortaya çıkmıştı.¹⁷ Claude Cahen'in tespitlerine göre de, tarihî süreçte Büveyhîler döneminde Bağdat'ta fütüvvet müessesesine mensup bazı Şîilerin varlığına şahid olduğu gibi, bu müesseselerde mensup Sünî Hanbelîler devardı ve mezhepcî düşüncede, bu devirde, onlara genellikle çok yabancı gelmişti. Ancak daha sonra, birtakım fütüvvet grupları ile bazı tasavvûfî hareketler arasında meydana gelen yakınlaşma, muhtemelen, fütüvvet müesseselerine mensup Şîilerle Sünî Hanbelîlerde mezhepcî düşüncenin birazlık geliştirmiştir.¹⁸ Diğer taraftan, idareleri altındaki bölgelerde Şii örf ve âdetlerini yerleştirmeye ve Şîiliğin esaslarını tesbite gayret göstererek, Şîiliğe

¹⁴ Bkz. İbnü'l-Esir, Ebû'l-İasan Ali b. Muhammed b. Abdilkerim (630/1322), *İslâm Tarihi (el-Kâmil fi-Tarih Tercîmesi)*, çev. A. Ağırakça-A. Özaydın, İstanbul 1987, XVIII, 531, IX, 424, XI, 63; Çağatay, Bir Türk Kurumu Olan Ahilik, 6-7; Ali Torun, *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvetnameler*, Ankara 1998, 4. Bunlar arasında güclü bir kuruluş olarak Küfeşîyanından söz edilmektedir ki, Küfeşî'nin, tarihî süreçte Şîiliğin önemli bir merkezi olduğu göz önüne alırsa, konumuz açısından dikkat çekici bir bilgidir.

¹⁵ Ziya Kazıcı, "Ahilik", DIA, İstanbul 1988, I, 540; M.G.S. Hodgson, *İshim'in Serüveni*, çev. Tamer Ç. Yıldırım, İstanbul 1995, II, 135-138; Şam, Nişabur, ve Nesâ'da fütüvvet elinden bahsedilmesi ile ilgili bkz. Kuşçayı, *Kuşçayı Risâlesi*, 441, 445.

¹⁶ Çağatay, Bir Türk Kurumu Olan Ahilik, 6.

¹⁷ Bkz. Abdulaziz Duri, *İslâm İktisad Tarihi*, çev. Sabri Orman, İstanbul 1991, 108-109.

¹⁸ Claude Cahen, "Osmanlılardan Önce Anadolu'da Şîilik Problemi", çev. Sabri Hizmetli, *AÜİFFİD*, V(1982) Ankara, 305-319, 310.



gelisme imkanı sağlayan Büveyhî¹⁹ sultanına karşı 424/1032-1033 yılında ayaklanan ve onu mescide hapseden askerlerinin elinden fütüvvet gruplarından “ayyarların” kurtardığı nakledilir.²⁰ Bu ve benzer örnekler onları Şiîlikle ilişkili bir oluşum olarak gösteren bir olguyu ortaya koymamaktadır.

Fütüvveti “Şîî-Bâtinî” değerlere dayandırmaya çalışan yaklaşımların bir diğer iddiası da, Fütüvvet ideallerine ve teşkilatına Şîî-İsmâîlî-Karmatî etkidir ki, bu etki aynı zamanda Ahi birliklerindeki Bâtinî mahiyet olarak ileri sürülmektedir.

Louis Massignon, Bernard Lewis gibi bazı oryantalistlere göre Karmatiler, Abbasi hakimiyetini yıkma yönelik faaliyetlerini yürütmek maksadıyla esnafı kullanmışlardır. Fütüvvet zümreleri, İslâm aleminin hemen her sahasında göze çarpan esnaf teşkilatına bağlıdır. Horasan, İran, Irak, Mısır ve Suriye'nin “sinai merkezlerinde teşekkül eden esnaf cemaatleri”, Karmatî dâîlerinin İsmailî-Bâtinî propagandasıyla oldukça ilişkilidir. Tarihî şartlarında Karmatilik, İsmâiliyye gibi bazı firkalarda mevcut olan semboller ve mertebeler içeren gizli örgütlenmeler vardı.²¹ Bu durum sözkonusu bazı oryantalistleri, bunlarla bazı fütüvvet ve esnaf örgütleri arasında bağlantı kurmaya götürmüştür.²² Bir araştırmada ise, bu ilişkinin kurulmasına karşı Abbasi dönemindeki fütüvvet ideal ve değerlerine bağlı şehirli grupların ve esnaf kesimlerinin, Şîî-Karmatî, İsmailî ve Bâtinî hareketlerle ilişkilendirilemeyeceği belirtilir. Bununla birlikte, fütüvvet örgütleri ve gizli Şîî-İsmailî hareketler arasında teşkilata katılma törenleri açısından benzerlik bulunmasının bu Bâtinî hareketlerin ve sahip oldukları Bâtinî öğretilerin fütüvvet örgütleri üzerinde özel herhangi bir etkiye sahip olduğu anlamına gelmeyeceği ileri sürüldür.²³

Oryantalistlerin görüşlerini eleştiri konusu yapan Rûdvan Seyyid, Fatîmîlerin Şam ve Mısır'da hicrî VI. yüzyılda yok olduklarını, bu tarihte esnafın henüz teşkilatlanmamış olduğunu, dolayısıyla Fatîmîlerin esnafın zuhuruna büyük oranda tesir etmelerinin mümkün olmadığını belirtir. Ona göre, bazı dâîleri hicrî IV. yüzyılın başlarında yakalanan Karmatîler ise şehirli bir fenomen degildiler. Aksine şehir ve zenaate şiddetle düşman olan Bedevî ve çiftçilerden mütekkel idiler. Ulaştıkları ya da işgal ettikleri şehirlerde yaptıkları şeyle buna açık

¹⁹ E. Ruhi Fiğlalı, *İmamiye Şâsi*, İstanbul 1984, 181-182; İsmail Aka, “X. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Kadar Şîlîk” *Milletlerarası Tarihte ve Günüümüzde Şîlîk Sempozyumu*, İstanbul 1993, 71.

²⁰ Bkz. İbnü'l-Esîr, *İslâm Tarihi*, IX, 330-331; Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, 10.

²¹ L. Massignon, Les Corps de Metiers et la Cité' Islamique, in *Opera Minora*, I, 380-393 ve B. Lewis, gösterilen eserde 20-37'den naklen Rûdvan Seyyid, *İslâm'da Cemaatler Kavramı*, çev. Mehmet Can, İstanbul 1991, 93.

²² Rûdvan Seyyid, 92, 94, geniş bilgi için 85-105.

²³ *The Cambridge Economic History of Islam* “Economy, Society, Institutions,” (ed. P.M. Holton and B. Lewis), Cambridge: Cambridge University Pres: (1970) 511-538, 529'dan naklen G. Akça-A. Demirpolat, 209-210.



bir delil teşkil eder. Öte yandan Karmatî topluluklarında el işleri ve zanaatlerle kölelerin uğraştığı bilinmektedir. Öyle görüldüyorki Massîgnon'u ve başkalarını esnafi, şu ya da bu isyancı cemaatten türetmeye iten şey, meslek cemaatlerinin temelde muhalif cemaatler olduğu tasavvurudur. Ne var ki, bu konudaki delilleri yetersiz ve doğru değildir. ÖrgütSEL benzerlik olsa bile azdır ve ortak şehir ortamında oluşması anlaşılabilir bir şeYdir.²⁴ Ortaçağlar İslâm şehrindeki cemaatler muhalif cemaatler değildi. Aksine fityan ve esnaf teşkilatları şehirde siyasi otoriteye karşıklı olarak destek veriyor ve yardımşıyordu. Hatta bazı işaretler, siyasi otoritenin; bazı sınıfların, fityan ve sufi hareketlerin zuhurunda pay sahibi olduğuna delâlet etmektedir.²⁵

Konuya ilgili bir araştırmada ulaşılan sonuç: esnafın ortaya çıkışı, dahilî ör-gütlenmesi, iş ve "hîfet" in anlamı hakkında mevcut malumâta göre denilebilir ki, esnaf İslâmiyye ya da diğer felsefi tasavvurlardan ziyâde fukahâ ve kadılar dünyasına ve tasavvurlarına aittir.²⁶ Sünî fâkihlere işaret eden bu tespit yanında bir başka yaklaşımın değerlendirimesinde yapılan mukayese şöyledir: Bâtinî, Karmatî ve Haşîsi gibi benzer özelliklere sahip ve esas amaçları kendi siyasi gö-rüşlerini gerçekleştirmek olan oluşumlara göre hedeflere ulaşmada her türlü yöntem mubah görülürken, Ahilik, bu tür davranışların tersine devlet otoritesi-nin yerleşmesine, düzenli ve sürekli çalışmasına yardımcı olmuştur. Öte yandan, Ahilikte yer alan gizlilik ilkesi, sadece teşkilata dahil olmayanların düzeni bozu-cu çabalarına engel olabilmek için benimsenmiştir. Oysa söz konusu Bâtinî oluşumlarda gizlilik, kötü niyete dayanmış ve planların başkalarınca duyulma-ması amacıyla sürdürülmüştür. Nihayet Ahiler, Sünî İslâm ilkelerini pekiştiremeye ve ahlak kurallarını halk arasında yaymaya çalışmışlardır.²⁷

Bütün bu tespitler, Abbasî halifesî Nâsîr öncesi fütûvvete ilgili Şîî etki iddia-larına karşın yapılmış değerlendirmelerdir. Diğer taraftan halife Nâsîr ile başla-yan dönem belirgin olarak fütûvvete Şîîlik ilişkisi kurulan bir aşama olarak görülmektedir. Ancak Cahen'e göre halifenin fütûvvet müessesesini, hilâfetin yanında bir sosyal dayanışma kurumu yapmak ümidiyle yeniden kurmaya ko-yulduğunda, fütûvvetin özellikle Şîî olan hiçbir şeyi yoktu diyebilmeyi mümkün kılan herhangi bir delil mevcut değildir.²⁸

Bu anlamda fütûvveti Şîîlige dayandıran bir yaklaşım örneğine Gölpinar-li'nın görüşlerini verebiliriz. Ona göre, "fütûvvet ehli Şîî yahut müteşeyî" bir

²⁴ Ridvan Seyyid, 92-93.

²⁵ F. Taechnner, *Zwistige und Bruderschaften im Islam*, 1981, 33-38'den naklen Ridvan Seyyid, 93.

²⁶ Ridvan Seyyid, 93; Ayrıca bilgi için bkz. Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî (505/1111), *İhya' Ulimî'd-Dîn*, çev. Ahmet Serdaroglu, İstanbul 1975, II, 218-220.

²⁷ Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, 74-75; Adnan Gülerman-Seyda Taştekil, *Abî Teşkilatmîm Türk Toplumunun Sosyal Ve Ekonomik Yapısı Üzerindeki Etkileri*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1993, 33.

²⁸ Cahen, "Osmanlılardan Önce Anadolu'da Şîîlik Problemi", 310.



taifedir.” Yazarın bu tezine delil teşkil eden hususlar ise özetle şunlardır: Hilâfeti döneminde bütün fütüvvet ehli tarafından muktedâ tanınan Halife Nâsır’ın Şiiliğin Îmâmiyye mezhebine mensup olması, fütüvvet ehlinin yollarını “Hz. Ali yolu” sayması ve fütüvvet ehlinin Hz. Ali ve Ehl-i Beyt sevgisini en büyük fazilet ve vecibe kabul etmesi ve bir kısım Fütüvvetnâmelerin muhtevasında yer alan Şii veya müteşeyyi’ tezâhürlerdir.²⁹ Buna göre, Şiilik ve fütüvvet mesleği arasında sıkı ilişki ve benzerlikler bir tesâdûf eseri olmayıp bir takım faktörlere dayanmaktadır.³⁰

Fütüvvet teşkilâtında “Seyyidü'l-Fityân” olmuş Halife Nâsır’ın Şiiliği ve onun Şiiliğinin fütüvvette rolü meselesi önemle üzerinde durulması gereken bir husustur.

Halife Nâsır, fütüvvet müessesesine mensup toplulukları 600/1203 yıllarına doğru kendine bağlamış ve şalvar giyerek Seyyidü'l-Fityân olmuştu.³¹ Nakkaş Ahmed'in *Fütüvvetnâmesi*'nin mukaddimesinde “fütüvvet bölgeleri, şaşkın bir halde çöllere düşmüş, haktan sapmışsı, bâttillara sarılmışlardı...” şeklinde tavsif ettiği “fütüvvet, imâmetin ari ve temiz seçenekinden bir daldır ki, Mü'minler emîri Nâsır Lidînillah'a aittir ve fütüvvet bilgisi, âdetâ yok olduktan sonra onun sayesinde yayılmış, fütüvvet bölgeleri, firma firma dağıldıktan sonra onun himmetiyle diğer bölgelerden temiz etmiştir.”³² Halife, fütüvvet libasını bizzat dönemin büyük Sûflerinden Şeyh Sâlih Abdu'l-Cabbar'ın elinden giyerek fütüvvet teşkilatına katılmış,³³ fütüvvet birliklerini yeniden teşkilatlandırırken Fütüvvetnâmelerde bu birliklerin ilke ve kâidelerini tanzim etmiştir.³⁴ Çağatay'a göre, fütüvvetin “Bâtinîlikten” çıktığı iddiası, muhtemelen halifenin düzenlediği Fütüvvetnâmelerdeki soy kütüklerinde Ali soyundan gelenlerinin adlarının bulunmasına dayanılarak ileri sürülmüş olmalıdır. Aslında Fütüvvetnâmede tam “Bâtinî” denecek bir hükm yoktu. Kendisi Şafî mezhebine mensup Ebû Hafs Ömer bin Muhammed as-Suhreverdi'nin düzenlediği sanılan Fütüvvetnâmenin mahiyeti ve kapsadığı Îmâmî unsurlar, Şiilige mensup toplulukları fütüvvet idealinde ve halifenin riyâsetinde birleştirmeyi amaçlıyordu.³⁵ Bu yolla Sünnîlik ve Îmâmiyye Şiiliğini yakınaştırp İslmaililere karşı yürütülen mücadeleyi des-

²⁹ Geniş bilgi için bkz. Gölpinarlı, “İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları”, 57-62.

³⁰ Tayip Gökbilgin, *Osmâni Müesseseleri Teşkilatı ve Medeniyeti Tarihine Genel Bakış*, İstanbul 1977, 64.

³¹ İbnü'l-Esr, *İslam Tarîhi*, XII, 401.

³² Harputlu Nakkaş İlyasoğlu Ahmed, *Tuhfat el-Vasâ'î*, çev. A. Gölpinarlı, İstanbul 1949-1950 (Gölpinarlı, “İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları” içinde), 206-207.

³³ Harputlu Nakkaş İlyasoğlu Ahmed, 230.

³⁴ Ziya Kazıcı, “Ahilik”, I, 540.

³⁵ Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, 15, 18.



tekleyici mahiyete sahip bir fütyüvvet ideali ortaya konularak Abbasi hilafeliğinin güçlendirildiği belirtilir.³⁶

Bazı kaynaklarda Halife Nâsır'ın İmâmiyye mezhebini kabul ederek bunu açıkladığına dair bazı tarihî rivâyetler,³⁷ tarihî Abbasi siyâseti ve dönemin şartları çerçevesinde ele alınması gereken bir konudur.

Cahen'e göre Halife Nâsır'ın dînî davranışları oldukça orijinaldi. Onun arzusu, devrinin çeşitli siyâsi güçleri arasında, İslâm'ın farklı dînî gruplarını hilâfetin etrafında birleştirmekti. O, seleflerinden bir kaçının klasik devirde yaptığı gibi, devlet ve toplum içerisinde önemli mevkîler verdiği Şîîlerle uzlaşımayı arzuluyordu. *Nehcû'l-Belâga* şârihi İbn Ebî Hadîd gibi şâhısların başkanlığında, Bağdat'ta bir "Şîî inancı faaliyetini" yeniden tesis ettiği de kesin olarak bilinmektedir.³⁸ Halife Nâsır'ın Şîîliği ile ilgili rivâyetler değerlendirildiğinde, dönemin "sosyo-politik" şartlarından kaynaklanan hilâfet siyâsetiyle ilişkili bir durumla izah edilebilir görülmektedir. Halifenin ülke içinden ve dışından çok yönlü etkenlerin zorlaması ile fütyüvvet birliliklerini yeni bir düzene koyup başkanlığını eline alarak siyâsî durumunu güçlendirmek istediği anlaşılmaktadır.³⁹ Gölpinarlı'ya göre İran, Irak, Suriye, Anadolu ve Mısır'da gün geçikçe nüfuzlarını artıran, esnâfi, sanat ve zanaat ehlini teşkilatlandırmak halkın çoğunuğun elde eden, mezhep bakımından Şîâ'ya dayanan, Şîâ'nın hâkim olmadığı ülkelerde bile müteşeyyi' bir karakter taşıyan fütyüvvet teşkilatına dayanmak, Abbasogullarının âdetâ son ümidiydi. Halife Nâsır bu ümidi tahakkuk sahâsına çıkarmayı başardı ve fütyüvvet ehlinin riyâsetini elde etti. Hükümdarlara gönderdiği fütyüvvet icâzetiyle onların hiç olmazsa mânevî bağlılıklarını temin etmeyi başardı. Onun yerine geçen Zahir bi Emrillah (622-623/1225-1226) da aynı yol tuttu.⁴⁰

Abbasî ve Tâlibîler arasındaki çekişme⁴¹ ve Abbasîlerin kendi hilâfetlerinin meşrûiyetine dâir iddiaları ve Halife Nâsır'ın Abbasî hilâfet silsilesine bağlılığı

³⁶ Bkz. F. Taeschner, "İslam Ortaçığında Furuvva (Fütyüvvet Teşkilatı)" (çev. S. Yüksel ve F. İslitan) İÜİFM, XV (1953-1954), İstanbul 1955, 3-32, 13-15; Halife, o dönemlerde Abbasî hilâfeti için büyük tehlike arzeden Batını faaliyetlere karşı Sünni ve Mûredîl Şîî ittifâkını sağlarken fütyüvvet birliliklerinden faydalansılmış. Ahmet Tabakoğlu, "Türk Çalışma Hâyaunda Fütyüvvet ve Ahilik Geleneği", *Kaynaklar Dergisi*, 2 (1984) İstanbul 27.

³⁷ İbnu Tiktaka (709/1309), *el-Fâhrî fi'l-Âdâbi's-Sultaniyye ve'd-Duvelî'l-İslâmiyye*, Beyrut 1966, 332'den naklen Seyfullah Kara, 290; Geniş bilgi için bkz. Gölpinarlı, "İslâm ve Türk İllerinde Fütyüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", 58; Çağatay, *Bir Türk Kurunu Olan Ahilik*, 17-18.

³⁸ Cahen, "Osmanlılardan Önce Anadolu'da Şîîlik Problemi", 310-311.

³⁹ Bkz. Çağatay, *Bir Türk Kurunu Olan Ahilik*, 178, 207.

⁴⁰ Abdülbaiki Gölpinarlı, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şîîlik*, İstanbul 1987, 164-165.

⁴¹ Mesudi, Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali (346/957), *Muri'uż-Zeheb ve Meâdinu'l-Cevher*, I-IV, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Kahire 1964-1965, III, 252.



çerçevesinde düşündüğümüzde, Nâsır'ın hilâfeti Şii imâmet anlayışına uygun bir iddia taşımadığı sürece, onun hilâfetine Şii bir nitelik atfedilemez. Abbasiler, iktidarları döneminde hilâfetin kendi hakları olduğunu iddia ederek kendi hilâfetlerine meşrûiyet kazandırmaya çalışılar.⁴² Abbasilerin, imamet iddialarını yakınlık ve verâset delilleri ile temellendirmeleri Halife Mehdî (169/785) dönenime kadar devam ettiler. Mehdî döneminde Abbasî kimliğinin öne çıktıığı ve Ali oğullarının devre dışı bırakılarak onlardan kurtulma ve halifelikteki haklarını meşrulaştırma çabalarının tamamlandığı görülmektedir.⁴³

Bir Abbasî halifesinin, halife olduğunu inkar etmeden Şii olamayacağı kesinlikle bilinmektedir. Abbasilerin ilk döneminde de Musâ Kâzîm'ın (183/799) oğlu Ali Rıza'nın 202/817'de Halife Me'mun'un kızı ile evlenmesi ve tahta vâris ve veliaht olması gibi bir noktaya kadar giden süreç yaşanmıştır. Bu durum, Me'mun'un uzlaştıracı gizli bir siyâset gütmesi olarak değerlendirilmiştir.⁴⁴ Abbasî halifeleri çoğu zaman Ali oğullarıyla çatışma durumunda olsa da, zaman zaman onlarla siyâseten işbirliği yoluna gitmişlerdir. Bu siyâsî işbirliğinin bir örneği de 402/1011'de Bağdat'ta yayımlanan ünlü Fatîmî karşılıtı bildiridir. Bu bildiride Abbasî halifesî Kadir Billah Ebu'l-Abbas Ahmet (381-422/991-1031)'in desteğiyle, içerisinde Hz. Ali'nin soyundan gelen çok sayıda seçkin kişinin de bulunduğu bir komisyon Fatîmîlerin Ali soyundan gelme iddialarını reddetmekteydi.⁴⁵ V/XI. yüzyıldan itibaren kendilerini Hz. Ali evladından gösteren Fatîmîlerin iddiaları, Abbasî halifelerinin tahtı için gittikçe tehlikesi artan bir tehdit niteliğini kazanmıştır.⁴⁶

Bu tarihî gelişmelerle ilişkili bir siyasetin de gereği olarak Halife Nâsır, siyâsî ve sosyal durumu gittikçe bozulan devletin otoritesinin yeniden kurulmasında ve içtimâî huzurun sağlanması fütûvvet birliklerinin de büyük bir güç olacağını düşünmüştür ve bu teşekkürleri siyâsî otoriteye bağlamada başarı sağlamıştır.⁴⁷

Fütûvvet teşkilatının gelişmesinde büyük gayreti olan Halife Nâsır, fütûvvetin her tarafa yayılmasına da çalışmıştır.⁴⁸ Diğer Müslüman hükümdarlara da elçi ve fermanlar gönderip kendilerini fütûvvet teşkilatına girmeye dâvet ettiği ve bu faaliyetin bir parçası olarak ilk defa Anadolu Selçuklu Devleti ile I.

⁴² Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî (310/992), *Târihu'l-Umem ve'l-Muluk*, I-VI, Beyrut, 1995, IV, 431, 432, 435.

⁴³ Geniş bilgi için bkz. Osman Aydınlı, *Mu'tezili İmâmet Düşünçesinde Farklılaşma Süreci*, Ankara 2003, 68-71.

⁴⁴ Montgomery Watt, *İslâm Düşünçesinin Teşekkül Devri*, çev. E.R. Fuğlalı, İstanbul, 1998, 218-220.

⁴⁵ Ferhad Defterî (Farhad Deftary), *Muhâlif İslâm'ın 1400 Yılı İslâmilâler Tarih ve Kuram*, çev. Ercüment Özkaya, Ankara 2001, 141-142.

⁴⁶ J. Von Hammer, *Osmanlı Tarihi*, çev. Mehmet Ata, Sad. A. Karahan, İstanbul 1991, I, 372.

⁴⁷ Ziya Kazıcı, "Ahilik", I, 540; Geniş bilgi için bkz. Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, II, 305-311.

⁴⁸ İbnü'l-Esîr, *İslâm Tarihi*, XII, 401.



Giyâseddin Keyhusrev zamanında (601/1204) temas kurdugu nakledilir. Rîvâyete göre I. Giyâseddin Keyhusrev, hocası Mecdüddîn İshak'ı (Sadreddin Konevî'nin babası) Bağdat'a Halife Nâsır'a ikinci defa tahta çıkışını bildirmek üzere elçi olarak göndermiştir. Mecdüddîn İshak dönüşünde, Sultan I. Giyâseddin'in isteği üzerine Halife Nâsır tarafından gönderilen Muhyiddin İbnü'l-Arabi, Evhadüddîn-i Kirmânî ve Şeyh Nasîrüddîn Mahmud el-Hoyî-Ahi Evran (566-659/1171-1261) gibi büyük mûrşid ve mutasavvifları 602/1205 yılında Anadolu'ya getirmiştir. Halife Nâsır, daha sonra I. Alâeddin Keykubad (saltanatı 618-634/1221-1237) zamanında meşhur mutasavvif Şehâbeddin Sühreverdi'yi Anadolu'ya göndemesinin Anadolu'da Ahi teşkilatının kurulmasında önemli yeri olmuştur.⁴⁹ Bu şahsiyetlerin Sünnî olduğu düşünülürse, İmâmiyye Şîiliğine mensup bir halifeye bağlılıklar açısından celişkili bir durumdur. Bütün bu zikredilen hususlar çerçevesinde Halife Nâsır'ın inanç bakımından değil, sadece fütûvvet silsilesini İmâmiyye'nin on iki imamına dayandırması sebebiyle bu mezhebe girmiş olabileceği ve bu yolla Sünnîliği ve Şîiliği kendi şahsında birleştirmeye yöneldiği kabul edilebilir.⁵⁰

2. Anadolu Ahiliğinde Şîilik Etkisi Meselesi

Anadolu'da Ahiliğin kökenine dair ortaya konulan nazariyelere göre, halife Nâsır'ın himâyesinde kurulan Anadolu fütûvveti yukarıda zikredildiği gibi Sünnî nitelikli şahsiyetler vasıtasıyla Anadolu'ya intikal etmiştir.⁵¹ Diğer taraftan Âşikpaşaşâde (901/1495?)'nın Tarihinde bahsedilen Osmanlı Devleti'nin ilk kuruluş yıllarında Anadolu'ya gelen "Gâziyân-ı Rûm", "Ahiyân-ı Rûm", Abdâlân-ı Rûm" ve "Bâciyân-ı Rûm" zümreleri⁵² içerisinde Anadolu'ya göçeve olarak gelen Türkmen zümrelerin bir kısmının, İslâm'ı Şîî dâîler yoluyla öğrenmekleri düşünüldüğünde, Hz. Ali ve Ehî-i Beyt sevgisine dayalı bir İslâm anlayışına sahip oldukları kabul edilmektedir.

Anadolu'ya intikal etmeden önce Selçuklu dönemi Türklerin Şîilikle ilişkisi ni anlamak bakımından dikkat çekici bir örneği, 560/1164/65 den önce yazılmış bulunan *Fezâihu'l-Revâfîz* adlı eserde geçen şu ifade de görmekteyiz: "Bunlar ("Rafıziler") hiçbir devirde bu devirdeki kadar güçlü olmamışlardır. Kapısında 10-15 "Rafizi" bulunmayan Türk konağı ve "Rafizi" bulunmayan Divan mevcut değildi" denilmekte ve bütün Türklerin kahyâları, hâcipileri, bekçileri ve ahçılarının "Rafıziler"den seçildiği ifade edilmektedir.⁵³ Bununla birlikte, Bâtinî

⁴⁹ Ziya Kazıcı, "Ahilik", I, 540.

⁵⁰ Mîkâil Bayram, *Abî Evran ve Abî Teşkilatının Kuruluşu*, Konya 1991, 26-27.

⁵¹ Cahen, "Osmanlıdan Önce Anadolu'da Şîilik Problemi", 310.

⁵² Geniş bilgi için bkz. Âşikpaşaşâde Tarihi, sad. Atsız, İstanbul 1992, 165.

⁵³ Zebiullah Safa, *Târih-i Edebiyyât der İran*, Tabran 1339/ II, 189'dan naklen İsmail Aka, "X. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Kadar Şîilik", *Milletlerarası Tarihî ve Güncünlükle Şîilik Sempozyumu*, İstanbul 1993, 74.



görüşlerinden dolayı Bâtinîyye⁵⁴ olarak da adlandırılan İsmâiliyye dailerinin Türkmenler arasında faaliyet yürüttükleri ve bunun etkilerine ilişkin iddialar,⁵⁵ Anadolu Selçukluları ve Osmanlı dönemi Şii unsurların varlığına işaret eden bazı verilerden⁵⁶ hareketle Anadolu Ahiliğinin de Şii etkilere maruz kaldığı ileri sürülebilir.

Anadolu fütüvvetinde Şii etkileşimin tespiti konusu, aynı zamanda hangi dönemde Anadolu'da Müslüman toplum arasında Şii'lerin olduğu veya Anadolu'ya gecebilmiş olan Şii görüşlerin neler olduğu ile de ilgili bir konudur. Bu bağlamda Anadolu coğrafyasında Şiiliğin tezâhürlerinin araştırılması, Ahilikte Şiiliğin etkilerinin de anlaşılmasına temel teşkil edecek önemli katkılara sağlayacaktır.

Cahen'e göre Anadolu fütüvveti, Halife Nâsır dönemi Bağdat'taki gibi tamamen Şii karakterde olmamakla beraber, Şii nüfuzuna yararlı bir malzeme ihtiyaç ediyordu; bu Şii nüfuzu muhtemelen sistematik yönden, geleneksel olarak baş fetâ mütâlaa edilen Hz. Ali'ye, ilk pîr olması hasebiyle bağlı olduğunu iddia etmektedir. Bütün Müslümanlarda müsterek olan bu tutum kesinlikle Şii değildir. Fakat bir manada Şii nüfuz açısından yararlı olabileceği düşünülebilir. "Anadolu'da Şiilik Problemi" başlığı altında konuya ilgili makalesi olan Cahen, elimizde paraları bulunan Türk Beyliklerinin hiçbirinin gerçekten Şii olmadığını tespit eder. Bununla birlikte, ilk Anadolu Selçukluları'ndan Kutulmuş oğlu Süleyman'ın isteği üzere Tarsus'a bir Şii Kâdî'nın gönderilmesi,⁵⁷ Aydınoğulları⁵⁸ ve Çandaroğulları⁵⁹ için Şîleşme olarak söz konusu edileBILECEK bir iki örnek

⁵⁴ Bâtinîyye ile ilgili geniş bilgi için bkz.: İmam Gazâlî, *Fedaihu'l Batniyye (Bâtnîîğin İçyüzü)*, trc. Avni İlhan, Ankara 1993.

⁵⁵ Ahmet Yaşar Ocak, *Babâlîler İyâni*, *Alevîliği Tarîhî Altyapısı Yahut Anadolu'da İslâm-Türk Heterodoksisi'nin Teşekküli*, İstanbul 1996, 47-48.

⁵⁶ Geniş bilgi için bkz. Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Sufîliğine Bakışlar*, İstanbul 2005, 236-287; Sarıkaya, *Anadolu'ya Şiiliğin Girişî*, 101-136; Seyfullah Kara, 426-434.

⁵⁷ Cahen, "Osmanlılardan Önce Anadolu'da Şiilik Problemi", 306, 311, 315.

⁵⁸ Aydınoğulları ve bilhassa en önemli şahsiyetleri Umur hakkında yazılmış, tarihî ve manzum *Enverî* isimli XV. yüzyıla ait bir eserde geçen yeşil bayrak ve Umur'un oğullarından Hızır'ın yazdığı, latinçeye tercüme edilmiş, içinde Hz. Ali, Hasan, Hüseyin, Zeynûlabîdîn, Câfer ve diğer imamların isimlerinin de zikredildiği, Venedik ticareti ile ilgili bir kitabın mukaddimesi ile ilgili bilgi için bkz. Mükrimin Halil, *Dusturnâmei Enverî* Türk Tarîh Encümeni Külliyatı yay., İstanbul 1929, 80 (Dipnot); Hızır'ın, kendi anlayışına göre Şii olabileceğini akla getirmekle birlikte, Hızır'a ait başka metinlerde de onun Şii faraziyeye îmâ ettiğini gösteren bir şey yoktur. Ayrıca onun hakkında kesin olmayan her şeyi genelleştirmek te ihtiyatsızlık olacaktır. Bkz. Cahen, "Osmanlılardan Önce Anadolu'da Şiilik Problemi", 315-316.

⁵⁹ Kerbelâ dramı hakkında Türkçe yazılan hikâyelerden en eski olanını Çandaroğulları'ndan birinin yazmış olması bu şüpheye sebep olmuştur. Ne var ki Çandaroğulları devleti'nin paraları Sunnî halifeler adınadır. Burada söz konusu olan Şiilik, gerçek anlamda bilinen ve mevcut olan Şii'likten çok, Sunnîliğinden çok.



olayı ortaya koyar ve bu örneklerin münferit ve sınırlı olduğunu belirtir. Diğer taraftan başka bölgelerin aksine, Şiiliğin yararına bir Moğol hareketinin Anadolu'da olduğunu gösteren hiçbir delil olmadığı üzerinde durur. Ayrıca, İbn Battûta (704-771/1304-1369)'nın *Seyahatnâmesinde* Sünnetîğe göre meşru halifeler olan ilk dört halife (Hüleffâ-i Râşîdîn) için en azından resmî bir övgünün mevcut olduğunu gösterdiğini ve Hz. Ali'nin, bu dört halife arasında hususî bir yer işgal etmekle beraber, Hz. Osman'ın da kesinlikle kötülenmediğini ve böyle bir anlayışın, aslında, geleneksel Şii tutumu ile uyuşmaz olduğunu ifade eder.⁶⁰

Anadolu'da Ahilerin Osmanlıların ilk zamanlarında önemli bir vazife göründüklerini⁶¹ tarihî kaynaklardan ve seyyah İbn Battûta'nın *Seyehatnâmesinden* öğreniyoruz. İbn Battûta dönemine bakılırsa, onun şahâdetiyle Ahilerin dikkat çeken bir özelliği de, aralarında toplumun ileri gelenlerini oluşturan Sünnetî fakih, kâdi, ulema, muallim, müezzin gibi görevliler yanında devlet yönetiminde yer alan, hatta şehir yöneticisi konumunda bulunan kişilerin bulunmasıdır.⁶² Âşıkpaşazâde, Orhan Gazi zamanında Osmanlı'nın ilk döneminin, fakih, ulemâ ve dervişleriyle Ahi Evran'ı da zikrederken bunların kerâmetleri zahir olmuş, duaları makbul olan azizler olarak tavsif eder.⁶³

Selçuklu yönetimine bağlı ve Moğollara karşı tavır içerisinde olan Ahi teşkilâtlarına⁶⁴ gerek Selçuklu ve gerek Osmanlı Sultanlarından bazlarının ve özellikle ilk Osmanlı sultanlarının da vezirleriyle birlikte üye oldukları görüyoruz. Anadolu'nun birçok şehrinde tekkeleri olan Ahiler Osmanlı devletinin kuruluşu döneminde fetih hareketlerinde büyük rol oynamış ve aynı zamanda gazî ünvanı ile cihad hareketine katılmışlardır.⁶⁵

⁶⁰ Şiileşmesidir. Hz. Ali ve Ehl-i Beyt imamların övüldüğü Farsça olarak İran'da, Türkçe olarak Anadolu'da mevcut *Ebu Müslim romanı* ile *Maktel-i Hîseypîn*'ın Türkçe versiyonlarının yazarı Kastamonu Çandaroğulları'nın himâyesinde çalışan bir tek ve aynı şahis olarak tespit edilmektedir. Blz. Cahen, "Osmanlılardan Önce Anadolu'da Şiilik Problemi", 308.

⁶¹ Blz. Cahen, "Osmanlılardan Önce Anadolu'da Şiilik Problemi", 315-317.

⁶² İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Ankara 1975, II, 8.

⁶³ Blz. Anonim, *Târihi Âli Selçuk*, çev. Feridun Nâfir Uzluk, Ankara 1952, 40, 45-46, 52, 65-67; *İstanbul'un Fethinden Önce Yazılmış Takvimler*, yay. Osman Turan, Ankara 1984, 2, 81; Ayrıca blz. Şemseddin Ebu Abdullah Muhammed et-Tâncî İbn Battûta (704-771/1304-1369), *Büyük Dârâyat Seyahatnamesi (Tâbâyetü'l-Nizzâr fi Ciârifâbi'l-Emsâr ve'l-Acâbi'l-Fâfar)*, çev. Muhammed Şerif Paşa, sad. Ali Murat Güven, İstanbul trz., 204-205, 208-209, 211, 213-216, 220, 223-224, 227, 231, 235.

⁶⁴ Geniş bilgi için bkz. Âşıkpaşazâde *Târihi*, 163-164.

⁶⁵ Anonim, *Târihi Âli Selçuk*, 40, 45-46, 52, 66-67; İsmet Kayaoğlu, "Anadolu'da XIII. Yüzyıl Dervîş Tarikatları ve Sosyal Zümreler", *Uluslararası Osmanlı Öncesi Türk Kültürü Kongresi Bildirileri*, Ankara 1997, 25.

⁶⁶ Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, İstanbul 2000, 313.



Anadolu'da Türkmenlerin yaşadıkları her yerde, şehir kasaba ve köylerde üyeleri mevcut olan Ahi topluluklarından bahseden İbn Battûta, Anadolu'da yaşayan Müslüman halkın mezhebi eğilimini de “ülke halkın hepsi İmam Ebu Hanife (Hanefî) mezhebinden olup, Ehl-i Sünnettir. Aralarında Kaderî, Rafîzî, Mutezîlî, Harîcî ve Bidâat ehli bulunmamaktadır”⁶⁶ şeklinde ifade eder. XIV. yüzyılın ortalarında Orhan Gazi döneminde Anadolu'yu gezen meşhur seyyah İbn Battûta'nın Osmanlı'nın erken dönemine ait Ahilerin ve Anadolu'nun mezhebi eğilimine ilişkin bu tasviri, bazı araştırmalarda tartışma konusu edile gelmiştir. Meselâ, İbni Battûta'nın Anadolu Ahilerini Sünñî olarak takdim eden tespitlerini kabul etmeyen Fuat Köprülü, İbn Battûta'nın bu izleniminin, lisânını bilmemiği Anadolu'nun başlıca şehirlerinde üç-beş gün ikâmet eden bir yabancının müşâhedesî olarak Anadolu şehirlerinin halkı için doğru olduğunu kabul eder. Bununla birlikte bilhassa göçeve Türkmenler arasında çok yaygın olan “Bâtinîlik” ve “Rafizîlerin” mevcûdiyetini iddia ederek karşı çıkar.⁶⁷

Köprülü'nün Ahilerin Bâtinîyye'den olduklarını söyledişi için meseleyi takip etmediğini ileri süren Frederik Gîze'ye göre, dönemin Ahileri için esas bir kaynak olarak İbn Battûta'nın tarafsız bir müşâhid sıfatıyla verdiği ma'lûmât, pek kıymetlidir. Ona göre İbn Battûta Seyehatnâmesi'nde “Ahilik veya Fityân”ın ehemmiyeti hayret edilecek bir derecede açığa çıkar. Hayli mutaassib bir Sünñî olan seyyah, Ahiler hakkında serâpâ övgü ve sitâyi bulunmaktadır. Gerçekten Ahilerin İbn Battûta'yı aldatarak “Rafizîliklerini” gizlemeyi başarmaları da “peki ziyâde şayân-ı taaccüb” olurdu. Yine Gîze, Köprülü'nün, muhtemelen İbn Battûta'dan evvel yazıldığını ifade ettiği Yahya ibn Halîl b. el-Çoban el-Yahya Fetâ el-Burgâzî'nin *Fütüvvetnâmesi*'ne dayanarak Ahileri diğer bir çok zümreler ile karıştırarak onları Sünñî addetmemesini Köprülü'nün hatası olarak görmektedir. Ahiler hakkında Herman Thorning *Beiträge zur Kenntnis des Islamischen Verenswesens –auf Grund von Bast Madad et-Taufiq* (Berlin 1913) isimli kitabında, Türk Fütüvvetnâmelerinde ilk üç halifenin bilhassa mühim bir rol ifâ ettilerini, Arapça Fütüvvetnâmelerde ise bunların hiç zikredilmediğini nakledden Gîze, nihâî tespitini şöyle ifade etmektedir: “Zan ederim ki en doğru keyfiyet, Küçük Asyada'daki zümrelerin, esas itibariyle *Sünnyî'l-mezhep* olmalarıdır. Fakat bunlar meyanında bazı *Şîî unsurlar* da mevcut idi.”⁶⁸

⁶⁶ Bkz. İbn Battûta, 202, 204.

⁶⁷ Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 209 (dipnot 36); Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu* adlı araştırmasında da, Ahiliğin Anadolu'da Sünñîlige büründüğünü belirten görüşü için bkz. Fuat Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Ankara 1999, 92.

⁶⁸ Frederik Gîze, “Osmanlı İmparatorluğunun Teşkili Meselesi”, *Türkiyât Mecmuası*, 1(1925), İstanbul, 158-159.



Öte yandan İbn Battûta'nın Ahilerin Sünni oldukları iddiası yanında onların her gece raks ve semâ ettiğlerini, türkü söyleyip oyunlar oynadıklarını⁶⁹ ifade etmesini, bazı yazarlar bir çelişki olarak değerlendirmekte ve bunun Sünnilikle asla bağdaşmadığını belirtmektedirler.⁷⁰ İddia sahiplerince meşrû çerçevede yapılan müzik ve eğlencenin Sünnilikle bağdaşmadığı ileri sürülmüş ve bu durum Ahilerin Şii eğilimli veya Bâtinî mahiyette bir tavır içerisinde olduğunu dair iddialara delil olabilecek bir özellik olarak îmâ edilmeye çalışılmıştır ki, bu yerinde bir tespit değildir. Ayrıca kendisi de Sünni bir seyyah olan İbn Battûta'nın, Ahilerin söz konusu icrâatlarını Sünnilîğe aykırı bir davranış olarak nitelendiği bir ifadesi de yoktur.

İbn-i Battûta'nın *Seyahatnamesi*'nde Ahilerin muayyen bir serpuş giydikleri nakledilir. Bu başlık beyaz yünden mâmûl, her biri bir arşın uzunluğunda ve iki parmak eninde taylasanlı sarık olarak tafsif edilir.⁷¹ Diğer bazı bölgelerde olduğu gibi Anadolu coğrafyasında da muhtelif zümrelerde serpuşa verilen ehemmiyet göz önüne alınırsa, Ahilerin diğer zümrelerden tefrik edilmesinde önemli bir işaret olabilecek bu durum,⁷² farklı renk ve biçimde başlık taşıyan diğer farklı zümrelerle Ahilerin karıştırılmamasını sağlayan önemli bir ayrıntı olmalıdır.

Ahilerin diğer farklı zümrelerle karıştırılarak Ahilik hakkında yanlış değerlendirmeler yapılmasına karşı çıkan bir yazar da, başlangıcından itibaren ahî-fütüvvet kesimlerini direkt olarak heterodoks ve Bâtinî grup ve zümrelerle ilişkilendiren yaklaşımları reddederek, İslâm tarihinde Ahilerin "Ayyarun, Gulam ve Cavlakiler (Kalenderiler)" gibi "esoteric", heterodoks Sufi gruplarla karıştırıldığını; oysa Ahilerin yağmacı ve ihtilalci gruplarla, hatta gazilerle ilişkisi olmayıp silsilesi Hz. Ali'ye dayanan Sünni bir dervîş teşkilatı olduğunu iddia ediyor.⁷³ 676/1277 tarihli Ahievran Vakfiye metninde de yer alan "bizi Ehli-i Sünnet ve kitaptan ve amelleri hayrolan Mü'minlerden kilsun" duası bu geleneğin Sünni olgu olduğuna işaret eden önemli bir kayittır.⁷⁴ Ancak, Ahilikle ilgili araştırmalarda Osmanlıların ilk dönemlerinde Ahi teşkilatlarında tam bir Sünni akide hâkim iken daha sonraları bu çizginin dışına çıktıığı, devlete karşı isyan eden, ahlâksızlığa meyilli ve kimliği belirsiz kimselerin bu teşkilât içinde görülmESİyle eski özelliklerini kaybetmiş olduğu, Fatih devrinde sonra da teşkilâtın eski itibarını kaybedip gücünü koruyamadığı bir döneme girildiği de kaydedilmektedir.

⁶⁹ Bkz. İbn Battûta, 204, 205, 208, 224.

⁷⁰ Gölpinarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", 61; Güllü, 115; Bedri Noyan, VII, 260.

⁷¹ Bkz. İbn Battûta, 205.

⁷² Geniş bilgi için bkz. E. Gize, 161-163.

⁷³ E. B. Şapolyo, *Mescîpler ve Tarikatlar Tarîhi*, İstanbul 1964, 225.

⁷⁴ Bkz. Cevat Hakkı Tarım, *Tarihte Kırşehir-Gülselâî ve Babaîler-Abîler-Bektaşîler*, İstanbul 1948, 85.



Ahiliği daha sonraki dönemde Şiilik açısından etkileyen önemli gelişme XV. asırda Anadolu'nun geniş bölgelerinde oldukça şuurlu bir şekilde başlayan Safevî-Şii propagandası olmuştur. Bu faaliyetler XV. asırın sonu ve XVI. asırın başında Osmanlı topraklarında, özellikle Osmanlı imparatorluğunun Anadolu vilâyetlerinde rastlanan Şii inanç kalıntılarının açığa çıkmasıyla daha da kuvvetlenmiş görünmektedir.⁷⁵ Anadolu'da muhtelif dinî hareketlerin de vasıtasiyla, özellikle Orta ve Batı Anadolu'da yayılmış ve hatta Osmanlılar devrinde meydana gelen dinî gerginliklerde önemli rolleri bulunan çeşitli "heterodoks" ve "Zenâdîka" olarak nitelenen zümrelerin de teşekkürküle zemin hazırlamış olduğu⁷⁶ düşünülebilir.

Safevî Devleti'nin kuruluşunda ve güçlenmesinde Anadolu'dan göçüp, Safevî Devleti'nin hizmetine giren Anadolu Türkmenleriyle birlikte Ahilerin de⁷⁷ bulunduğu ileri sürülmektedir. Bu durum, Ahilerin Safevîlerle ve tarihi süreçte Şiiyle ilişkisini de ortaya koymaktadır.

Gölpınarlı'ya göre, XVII. yüzyıldan itibaren Osmanoğulları ülkesinde fütûvet, medresenin tesiriyle "Şii-Bâtinî" karekterini kaybetmiş, inanışta yine o izleri taşımakla beraber sîrf esnaf teşkilatı haline gelmiş, bu asli karakter, yalnız Hamzâvîlerde ve Hamzâvîlerin temsil ettileri peştemalcı esnafında kalmış, bir yan dan da Bektaşilik, fütûvet erkanını benimsemisti.⁷⁸

Tamamen ilk mahiyet ve manasını kaybederek bir esnaf teşkilatı hâlini alan Ahiliğin ortadan kalktığı ileri sürülen dönemi hakkında ise, konuya ilgili söylemibilecek bir husus yoktur.

3. Fütûvetnâmelerde Şîliğe Meylettiği İddia Edilen Ruh ve Zihniyet Örnekleri

Anadolu'da teli edilen fütûvetle ilgili eserler, yazarlarına göre farklılık arz ediyorlardı ve gerçekten bunların Şii doğrultuda olmaktan çok, farklı mezheplerin nazarî sistemlerini uzlaştırmak isteyen Halife Nâsır'ın yarı Hz. Ali yanlış anlayışı doğrultusunda yazılmış oldukları kanaati mevcuttur.⁷⁹ Çağatay'a göre gözden geçirilen otuz kırk kadar Fütûvetnâmede, fütûvetten söz eden en eski eserlerden Anadolu'da yazılmış en yenilerine dek hepsinin bahsettiği fütûvet anlayış ve vasfi ufak tefek farklılarla birbirinin aynıdır. Bunlara bir çok tarikatın, özellikle Bektaşılığın erkanından, akîdelerinden bazı hususların dahil edilmiş

⁷⁵ Cahen, "Osmanlılardan Önce Anadolu'da Şiilik Problemi", 305, 318-319.

⁷⁶ Ferhat Koca, "Osmanlı Dönemi, Fikih-Tasavvuf İlişkisi:Fakîller İle Sofular Mücadelesinin Tarihî Serüveni" GÜÇ/FD, I/I (2002/I), Çorum, 76.

⁷⁷ Mikâil Bayram, *Tarihin İşgânda Nasreddin Hoca ve Ahi Evren*, İstanbul 2001, 81.

⁷⁸ Gölpınarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütûvet Teşkilatı ve Kaynakları", 94.

⁷⁹ Cahen, "Osmanlılardan Önce Anadolu'da Şiilik Problemi", 311.



olduğu görülmekle birlikte, esas itibarıyle Halife Nâṣir tarafından tanzim ettirilen, ondan daha önceki eserlerde genel hatları belirtilmiş olan umûmî kurallara uymuş oldukları anlaşılmaktadır.⁸⁰

Esasen her yerde fütüvvetin varlığından söz edilebilirse de, aralarında gerek teşkilat gerekse ruh olarak tam bir birelîk olduğu anlamına gelmediği⁸¹ gibi, Ahilikte dinî hayatın ve ahlakî ideallerinin temel düsturları olan Fütüvvetnâmelerdeki inanç motiflerinin müsterek olanlar yanında farklı olanları da müellifden müellife değişmektedir. Aslında kendi içinde bir büyük değişim yaşayan Anadolu Ahiliği, tarihî süreçte Fütüvvetnâmelerde görce muhtevası ve imajı birbirinden çok farklı bir Ahilik olarak ortaya çıkmaktadır.

Biri şehirli ve kitabı İslâm anlayışı, diğeri göçbe çevrelerde sözlü gelenekle yayılan, muhtelif inanç ve kültürlerin etkilerine açık bir İslâm anlayışına sahip iki İslâm anlayışından hangisi veya her ikisi de mi Ahiliğin sosyal alt yapısını teşkil etmektedir?

Bir araştırmada, medreselerin Anadolu şehirlerindeki “elit” tabakaya hitâbcı den kitâbî telkinlerinin, uzun müddet Ahi teşkilatlarına ulaşamadığı ve Ahi Birliklerinin daha çok İslâm öncesi Şamanist geleneklerle bağdaşan halk psikolojisine kolayca sindirilebilecek şekilde menkibelerle karışmış, basitleştirilniş görüşlere meylettikleri⁸² ifade edilmektedir. Bununla birlikte, XVI. yüzyılda Sultanönü Sancağı Ahileri ve Ahi Zâviyeleri üzerine yapılan bir çalışmada ise, kente ve Eskişehir yöresinde XIII. Yüzyılda kurulmuş olan Ahi zâviyelerinin üyelerinin, kentteki devlet kontrolünün kolaylığı ve üyeleri arasında medrese eğitiminin etkinliği nedeni ile Anadolu Selçuklularının resmî mezhebi olan Sünnîliği benimsemiş olduğu tespit edilir. Buna rağmen kırsal kesimdeki Ahi zâviyelerinin, göçbe Türkmenlerin devam ettiği ve geleneklerini sürdürdüğü toplantı yerleri özelliği taşıdığı vurgulanır. Ayrıca, samimi birer Müslüman olmalarına rağmen, göçbe yaşamlarına uygun olarak eski inanç ve geleneklerini yerleşik hayata geçince de südüren halkın, bu zâviyelere devam etmeyi tercih ettiği belirtilir. Babaî isyanından sonra çok sayıda “Baba” ve “Dede”nin Seyitgazi yöresinde yerleşip zâviye kurduğuunun tespit edildiği ifade edilir. Bunların hemen hemen tamamının türbe olarak korunmuş ve çevre köyler tarafından ziyaret yeri olarak kabul edildiğine de işaret edilir.⁸³ Bazı yazarlara göre, Fütüvvetnâmelerde karşılaştığımız şekliyle Ahi Birliklerinde dinî hayatın Sünnî olmaktan çok “Şîî-Bâtinî” bir öz taşıdığı muhakkaktır. “Şîî-Bâtinî” bir öz taşıyan görüşlerin izlerine Sünnî karakterli Fütüvvetnâmelerde bile rastlamak mümkündür.

⁸⁰ Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, 86.

⁸¹ Claude Cahen, *Osmannâhâdan Önce Anadolu*, İstanbul 2000, 313.

⁸² Güllülü, 112.

⁸³ Halime Doğru, *XVI. Yüzyılda Sultanönü Sancağı'nda Ahiler ve Ahi Zâviyeleri*, Ankara 1991, 52.



kündür.⁸⁴ Gölpinarlı'ya göre Nâsır'ın, Seyyid Hüseyin'in, Seyyid Muhammed'in Fütüvvetnâmeleri gibi eserlerde ise bu özellik son derece açıktır.⁸⁵ Fuat Köprülü, muhtemelen İbn Battûta'dan evvel yazıldığını ifade ettiği Burgâzî'nin *Fütüvvetnâmesi*'ne dayanarak Ahiliğin Bâtinî mahiyetini gösteren hususlar olarak, Ahilerin bazı âdab ve erkanını iddia etmektedir.⁸⁶ Bu âdab ve erkana göre Ahi Birliklerine girecek olanların uzun denemelerden geçirilmeleri, iki "yol kardeşi" ve bir "yol atası" seçmek zorunda olmaları, birlik içinde çeşitli derecelerin bulunması ve bu derecelere ulaşmak isteyenlerde birçok şartlar aranması, her derecenin ayrı sırları olması ve Ahinin her şeyden önce birlliğin bütün faaliyetlerine hâkim olan gizlilik prensibine; ser verip de sır vermeyecek ölçüde bağlanması zorunluluğunun, bu birliklerdeki Bâtinî özellikleri açıkça ortaya koyduğu⁸⁷ ileri sürülmektedir.

Diğer taraftan bir araştırmancının tespitlerinde de Ahi-fütüvvet teşkilatı mensuplarının Fütüvvetnâmelerde göre tevhid, nübüvvet ve mead konuları gibi temel inançlarda kitabî din anlayışına uygun Sünî inanç yapısına sahip oldukları, onların, ibâdetlerin ifâsında, zâviyelerinde, kendi mensuplarına verdikleri eğitime Sünî inanç esaslarına uygun bir tavır sergiledikleri görülmektedir.⁸⁸ Nitelik Harputlu Nakkaş İlyasoğlu Ahmed'in, *Tuhfat el-Vasâyâ*'sı, Hz. Ali ve diğer halifeler hakkında Sünî anlayışın izlerini gösteren bir muhtevaya sahiptir.⁸⁹ Aynı muhteva, Hâcce-i Cân Ali Fütüvvetnâmesi ve diğer bir çok Fütüvvetnâmede⁹⁰ hatta İmâmiyye temayüllü Radavî Fütüvvetnâmesinin bir nüsha­sında da görülmektedir.⁹¹

Göründüğü gibi Fütüvvetnâmelerden mezhebi eğilim olarak farklı sonuçların çıkarılması mümkün olabilmektedir. Fütüvvetnâmelerde kavlî ve Seyfî kolla alaklı ikili bir tasnif görülmekte, bazı Fütüvvetnâmelerde bunlara Şûrbî'nin de ilâvesiyle bu tasnif üçe çıkmaktadır.⁹² Hz. Ebû Bekir'in kavlî, Hz. Ali'nin Seyfî

⁸⁴ Geniş bilgi için bkz. Gölpinarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", 57; Güllülü, 112.

⁸⁵ Geniş bilgi için bkz. Nâsırî, *Fütüvvetnâme Nüshası*, çev. A. Gölpinarlı, (Gölpinarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları" içinde) 312-313, 327-329, 343; Gölpinarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", 57.

⁸⁶ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 215 (43.dipnot).

⁸⁷ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 215(43. dipnot); Güllülü, 112-113.

⁸⁸ Sankaya, *Anadolu'ya Şülik'in Giriş'i*, 100.

⁸⁹ Harputlu Nakkaş İlyasoğlu Ahmed, *Tuhfat el-Vasâyâ*, 228-229.

⁹⁰ Bkz. Torun, 374, 406, 413-414.

⁹¹ Bkz. Torun, 226-227.

⁹² Necm-i Zer-küb, *Fütüvvetnâme*, çev. A. Gölpinarlı, (Gölpinarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları" içinde), 245-247.



olduğu kabul edilir.⁹³ Seyfi kolumnun,⁹⁴ fütüvveti kendilerine şiar edinen bu topluluğun yiğitlik bakımından örnek kahramanının Hz. Ali olması; fütüvvet ehlinin yollarını “Ali yolu” sayması; Hz. Ali ve Ehl-i Beyt sevgisini en büyük fazilet ve vecibe olarak kabul etmesi; bazısı Sünnî karakter taşıyan Fütüvvetnâmelerde bile bunun açıkça görülmesi; fütüvvetin Hz. Peygamber’den Hz. Ali’ye kaldığına inanma esası; dâimâ Hz. Ali’nin vilâyeti ve fütüvveti hakkında âyet ve hadîslerle, hatta bazı uydurma hikâyelerle istidlallerde bulunulması; fütüvvet ehlinin Şîî, yahut müteşeyyi⁹⁵ bir topluluk olduğu⁹⁶ iddiasının delili olarak görülmektedir. Gölpinarlı’ya göre Sühreverdi⁹⁷ nin, Nakkaş Ahmed’in,⁹⁸ Nâsîrî⁹⁹ nin, hatta görünüşte Sünnî bir karakter taşıyan diğer Fütüvvetnâme sahiblerinin ve başkalarının fütüvvete dair risâlelerinde bu özellik bazen gülûvve varacak noktalara kadar götürülmüştür. Bu husus, Seyyid Hüseyin ile Seyyid Muhammed’in Fütüvvetnâmelerinde İmâmiyye Şiasının akidelerinin özelliklerini göstermektedir.⁹⁸

Hz. Ali ve Ehl-i Beyt tasavvurları mûtedil veya aşırı noktalara kadar varan mezhebî-meşrebî mensûbiyetin çok farklı tezâhürlerini gördüğümüz kimi Fütüvvetnâmeler, Anadolu’da dönemin mezhebî-fikrî eğilimlerin anlayış biçimle riyle Ahilik kültürünün iç içe girmiş şekli olarak değerlendirilebilir. Tarihî süreçte, Hz. Ali ve Ehl-i Beyt tasavvurları mûtedil veya aşırı noktalara kadar varan Şîî Hareket ve firkalarda görülen Hz. Ali figürü ile Sünnî çizginin Hz. Ali tasavvurları arasında farklılıklar yanında etkileşim de yaşanmıştır.

Ancak sonraki yüzyılların katagorileriyle bakan bazı Şîiler, Sünnîleri, Hz. Ali ve Ehl-i Beyt aleyhtari bir “Nasibi” gibi kabul etmişlerdir ki, Sünnîlığı böyle değerlendirmek yanlıstır. Zâten Sünnîler, “Navâsib (Nâsîbîler)” olarak nitelenen Hz. Ali ve Ehl-i Beyt aleyhtari anlayışın karşısında Hz. Ali’yi meşrû halife olarak tanıyan ve hilâfet konusunda onun taraftarlığını yapan bir anlayışa sahiptir.

⁹³ Torun, 99-100.

⁹⁴ Seyfi kolu hakkında bilgi için bkz. Nâsîrî, 327; Gölpinarlı, “İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları”, 246-247; Müjgan Cumbur, “Anadolu’da Abilerin Seyfi Kolu”, Türk Kültürü, XIII/153-155 (1975), Ankara, 283-284; Bütün fütüvvet zincirlerinin Selmân el-Fârisî’ye bağlılığı iddiası ise farklı bir olaydır. Louis Massignon, La Futuwwa, *Publication de la Société des Études Iranianennes*, No 7, Paris 1934, 175’den naklen Bedri Noyan, VII, 253.

⁹⁵ Torun, 99-100.

⁹⁶ Geniş bilgi için bkz. Gölpinarlı, “İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları”, 57; Bedri Noyan, VII, 264.

⁹⁷ Harputlu Nakkaş İlyasoğlu Ahmed, *Tubâfat el-Vasiyyâ*, 210, 215.

⁹⁸ Nâsîrî’nin *Fütüvvetnâmesi*’nde, fütüvvetin Hz. Peygamber’den Hz. Ali’ye kaldığına ilişkin hadîs olarak nakdedilen rivâyet için bkz. Nâsîrî, 312-313.

⁹⁹ Gölpinarlı, “İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları”, 57; Ayrıca bu Fütüvvetnâmelerle ilgili bilgi için bkz. Torun, 50-53.



Dolayısıyla Fütüvvetnâmelerde Hz. Ali yanısı bir anlayış, Sünî anlayışın dışında telakkî edilemez ve Şîlige yakınlığın işaretini de kabul edilemez bir durumdur. Aynı zamanda Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'in lehinde bir eğilimi de her zaman “Şîî veya müteşeyyi” olarak nitelemek doğru değildir. Nitekim, Türk toplumunun farklı kesimleri arasında Sünî anlayışta da Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'e dair tasavvurların imâmet anlayışı ve diğer sahabeye hakkındaki kanaatler dışında mûtedil Şia ile aynîlik gösterdiğini, hatta tarihî süreçte bu tasavvurların farklı tezâhürlerini de söylemek mümkündür. Bu hususta Şîlige mûtedil bir çizgiye çekmekte Sünîliğin Şîlige tesirleri yanında, Şîî Hareket ve firkâlarda görülen Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'e dair anlayışların Sünîliği etkilediği ve zaman zaman bu tesir sebebiyle Sünîlikten Şîlige geçişlerin olduğu da söylenebilir.

Bazı çevrelerde Şîî görüşü olarak mütalaa edilen birtakım fikirleri kabul ederek de Sünî olunabilir.⁹⁹ Bu çerçevede Sünî tasavvuf anlayışında da Hz. Ali'nin rehberliğinin kabul edildiği görülmektedir. Sûfilere göre, Hz. Peygamber ilk dört halifeye değişik usullerle zikir telkininde bulunduğu için her birine birer tarikat nispet edilmiştir. Daha sonra ortaya çıkan tarikatlar bu usullere göre zikirlerine yön ve şekil vermişlerdir. Tasavvuf tarihinde “Siddîkiyye”, “Ömeriyye”, “Osmaniyye” ve “Alevîyye” adı verilen bu tarikatlardan “Siddîkiyye” ve “Alevîyye” tarikatları önem kazanmış, genellikle hâfi zikri esas alan tarikatların Hz. Ebû Bekir'e, cehri zikri benimseyenlerin ise Hz. Ali'ye mensup olduklarına inanılmıştır.¹⁰⁰ Nitekim Ahiler de fütüvvette kendilerini Hz. Ali'ye kadar uzanan bir tarikata bağlamışlardır.¹⁰¹

Anadolu Ahiliğinin “aki” ve “akılık” kavramıyla ilişkili bir kurum olarak ortaya çıkışına dâir yaklaşımlar bağlamında da, Hz. Ali yanında Hz. Osman için de “aki” kelimesinin kullanıldığı örnekler verilebilmektedir. Yusuf Has Hâcîb, *Kutadgu Bilîg*'de “aki” kelimesine “kingelig”le yani “açık elli” ile eşanlamlı olarak yer verirken, Hz. Peygamber'i ve Hz. Osman'ı “aki” ve “kingelig” diye 43. 55. beyitlerde “ahi ve eli açık” diye sıfatlandırır. 58. beyitte de, seçkin kahraman, cesur, yiğit ve akıllı bir zat olduğunu söyledişi Hz. Ali'nin de “Ahilikte” çok üstün ve saygın bir yeri vardır.¹⁰²

⁹⁹ Cahen, “Osmanlılardan Önce Anadolu'da Şîlik Problemi”, 309.

¹⁰⁰ Süleyman Uludağ, “Alevîyye”, DIA, İstanbul 1989, II, 369; Bazı Fütüvvetnâmelerde Hz. Peygamberin Hz. Ali'ye zikir telkinî ile ilgili bilgi için bkz. Torun, 399-401.

¹⁰¹ İbn Battûta, 211; Cevat Hakkı Tarım, 63; Seyfullah Kara, 289, 297; Anadolu'da Ahiler gibi Hz. Ali'yi tarikat piri kabul eden Sûfî tarikatlar olagelmiştir. Bkz. Azîz b. Erdeşir Esterâbadî, *Bezmu Rezon*, çev. Mürsel Öztürk, Ankara 1990, 335.

¹⁰² Yusuf Has Hâcîb, *Kutadgu Bilîg (Metin)*, nrş. Reşîd Rahmetî Arat, İstanbul 1947, I, 22-23; Müjgan Cunbur, “Karahanlı ve Selçuklu Dönemleri Türk Edebiyatında Ahilik”, *Uluslararası Osmanlı Öncesi Türk Kültürü Kongresi Bildirileri*, Ankara 1997, 209.



Ahiliğin “Şii-Bâtinî” bir öz taşımاسına delil olarak gösterilen bir diğer husus ta, Fütüvvetnâmelerde, fütüvvetin kimden kime intikal ettiği birbirinden farklılık gösteren bir takım şeçerenâme/silsilenâmelerde Hz. Ebû Bekir'e de ulaşan bir silsile görülse de,¹⁰³ Ahilerin şeçerelerini Hz. Ali'ye kadar ulaştırmalarıdır. Bu hususta Fütüvvetnâmelerde fütüvvet şeçeresi zikredilirken, fütüvvetin kökeni ve önderliği “Emîrî'l-Mü'minîn” Hz. Ali'ye ve onun soyundan imamlara çıkarılır. Fütüvvet kütügünde bu unsurlar, açıkça görülen “imâmî” bir unsur¹⁰⁴ olarak addedilir.

Çok sayıda tanınmış Ahilerin “Seyyid” oldukları iddialarını da aynı anlayış içerisinde mütalaa etmek şüphesiz daha uygun olacaktır. Cahen'e göre bu değerlendirmeye, özellikle XIII. asırın sonundan XIV. asırın sonuna kadar Ankara'da hakiki bir iktidar sürdürmüş olan Ahiler ailesi için de geçerlidir. Konya'daki Koyunoğlu Kütüphanesi'nde bulunan bir belgeye göre, Ankara'daki Ahiler ailesi İsnâaşeriyye mezhebi İmamları olan onbir İmamın soyundan gelmekle öignumüyorum görünümektedir. Ayrıca Ahiler ailesi Abbasî hilâfeti ile hakikî düşmanlık iktizâ etmeyen geniş bir manada kendisini Şii olarak göstermektedir. Bu eser, Ehl-i Beyt-i önce Azerbeycan'da iskan eder, sonra Selçuklularla birlikte Küçük Asya'nın fethine katılır ve XII. asırın sonunda halkı orada bir çember içine almak için, bir vâli tarafından özel olarak Ankara'ya çağrırlar göstermektedir. Fakat Anadolu'daki Ahilerin diğerleri için şimdilik bunu genelleştirmek te doğru değildir. Şii fikirlerin kendilerine bilhassa Ankara'da diğer yerlerden daha müsait bir nüfuz etme zemini buldukları hususunu tespit etmemizi sağlayan bir şey yoktur.¹⁰⁵ Köprülü, Ankara'nın Osmanlılar tarafından alınış tarihi olan 762/1360-61 tarihinden sonra artık Ahilerin namına pek rastlanmadığını ifade eder.¹⁰⁶ Orhan F. Köprülü, Ahmet Tevhîd Bey'in bu Ankara Ahileri ve umumiyetle Ahilik hakkında küçük bir makale yayımlamışsa da (*Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası*, nu 19, s.1200-1204), İbn Battûta ile *Lugât-ı Târihiye ve Coğrafîye*'den başka hiçbir kaynağa dayanmayan bu araştırmânın büyük bir ehemmiyeti olamayacağının açık bir hâkîât olduğunu belirtir. Yalnız, Ankara Ahileri hakkında, Ankara'daki Ahi Şerefüddîn Câmii'nden getirilen bir tomarandan naklen verilen bilgiyi dikkate değer bulur. Bu belgeye göre, Ahi Şerefüddîn Muhammed'in babası Hüsâmeddin Hüseyin Efendi 695/1295-96 yılında yet-

¹⁰³ Fütüvvetnâmelerde bazı şeçereler için bkz. Torun, 156-170.

¹⁰⁴ Bkz. Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, 20-21; Kunuya ilgili bir örnek olmasi bakımından, bir Fütüvvetnâmede yer alan şu cümle dikkat çekmektedir: “bir kimse tarikin ve şeyhin heft-kemerbeste Emîr el-Mü'minîn Ali el-Murtaza'ya ırıştırmese veya hâbît diâvâzde (oniki) İmâm'a çıkarmasa tarikat içinde anın güft-ü gûyu sahib olmaz ve yediği lokması dahi haramdır.”

¹⁰⁵ Cahen, “Osmanlılardan Önce Anadolu'da Şîlik Problemi”, 311-312.

¹⁰⁶ Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 216. Ancak bu ifadenin, Ahilerin siyasi ehemmiyetinin kalmadığı şekilde te'vil olunmamasını da belirtir. Bkz. Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 216.



miş iki yaşında olarak vefat etmiştir ki, bu adamın silsilenâmesi tâ Hz. Ali'ye kadar çıkmakta ve böylece Fütûvvetin Hz. Ali'den geldiği fikri kuvvetlenmektedir. Bu tomarda, Ahi Şerefüddîn'in Hüseyin, Hasan, Yusuf adlı üç oğlu ve ilk ikisinin bazı torun ve çocukları zikredilmişse de hâl tercemelerine ait başka hiçbir şey yoktur.¹⁰⁷

Yine, Ahi teşkilatlarında, “bu birlikler içerisinde, düzenlenmesi kesin olan törenlerin hemen hepsinde ‘Oniki İmam’ gibi ‘Ondört Masum’ gibi ifâdelerin sık sık tekrarlanması” “Şîî-Bâtînî” bir öz tasîmasından kaynaklandığına delil olarak ifade edile gelmiştir.¹⁰⁸

İsnâaşeriyye mezhebinde imam olarak kabul edilen “oniki imam”, Isnâaşeriyye'nin siyâsi anlayışından¹⁰⁹ farklı olarak özellikle Anadolu'da Sünî anlayış nezdinde de yaygın itibar gösterilen şahsiyetlerdir. Bu Sünî yaklaşım, Isnâaşeriyye'nin temel esaslarından olan “oniki imam”ın imâmet anlayışına bağlı olarak ilk halifelerden ve sahabenin ekseriyetinden teberrî eden anlayışından farklıdır. Hz. Ali'ye kadar hilâfet görevini yürütmüş diğer ilk halifeleri de kabul eden bu Sünî anlayışın tezâhürlerini Anadolu'da farklı dönemlerde de görebilmekteyiz.¹¹⁰

Şîî hareket ve firkaların kendi imamları olarak kabul ettikleri Hz. Ali, evlatları ve soyundan gelen diğer şahsiyetler; geleneksel Şîî tutumla uyuşmayan bir anlamda Sünî kaynaklarda da sahaba, tabiîn ve sonrası neslin ileri gelenleri, fâkihleri ve âlim şahsiyetleri olarak saygı duyulan bir konumdadırlar. İmamların yaşadıkları döneme ilişkin yazılmış olan Sünî eserlerde onlar, Şîâ'nın ileri sürdüğü gibi bir hüviyete sahip olmayıp “Sünî” âlimler kategorisinde kabul ediliyorlardı. Bir farkla ki onlar Peygamber'in soyundan gelmiş olup Ehl-i Beyt'e mensuplardı. Sünîler nazarında diğer fûkaha gibi bilgili kimseler olup, bazları Ebû Hanife ve diğer alimler gibi fikh, hadis ve buna benzer ilimlerde müctehid

¹⁰⁷ Fuat Köprülü'nün, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* isimli eserini sâdeleştirmeler ve bazı notlara ilâvelerle yayımlayan Orhan F. Köprülü'nün ilâvesi. Bkz. Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 216.

¹⁰⁸ Bkz. Güllülü, 112.

¹⁰⁹ İmâmiyye'nin iddiası; imâmetin, ilahî bir nass ve tayine dayalı olması gereklidir. Bkz. Şeyh Sâduk, Ebû Câfer Muhammed b. Ali el-Kummî (381/991), *Risâletü'l-İtikâdâti'l-İmâmiyye (Şîî İmâmiyye'nin İnanç Esasları)*, çev. E. R. Fiğlalı, Ankara 1978, 111; Şeyh Müfid, *Evaliu'l-Makâlat*, 38-39, 42.

¹¹⁰ Konuya ilişkin örnekler vermek mümkündür. Bursa Eski Osmanlı Câmiinde, sembolik olarak oniki imamı temsil eden bir işaretin bulunduğu ve birbirleri ile çakışan iki vavın 12 sayısı değerinde olduğu ifade edilmektedir. Bkz. Cahen, “Osmanlılardan Önce Anadolu'da Şîîlik Problemi”, 317; Sonraki dönemde Evliya Çelebi'nin Ahi Çelebi Câmii'nde 1040/1630 yılında gördüğü bir rüyayı anlaturken, ilk halifelerle birlikte oniki imam'la ilgili ifâdeleri de konunun bir başka örneğidir. Bkz. Evliya Çelebi, *Seyhatnâme (Kısaltılmış Versiyon)*, çev. T. Temelkuran-N. Aktaş-M. Çevik, İstanbul 2006, 18-19.



makamına erişmişlerdir. Ehl-i Sünnet âlimleriyle Şîiler'in imam olarak kabul ettikleri kişiler arasında, Şîâ'nın iddialarının aksine, oldukça iyi ilişkiler vardı.¹¹¹

Sünî çevrelerde Ehl-i Beyt anlayışı, Selefîn "Ehl-i Beyt" sevgi ve saygısının bir çok örnekleri kriter kabul edilerek Şîî anlayıştan farklı telakkî edilmektedir. Selef ve Ehl-i Sünnet ulemâsının çoğu Kur'an'ı Kerim'de, Ahzâb 33. Sâffât 130. ve Şûrâ 23. âyetleri gibi bazı âyetleri Ehl-i Beyt'e ve onların faziletine dair işaret olarak yorumlamakta, pek çok mûteber kaynakta sahâbe ve selefîn büyükleri olarak kabul edilen kişilerce Ehl-i Beyt'e mensup fertlere karşı sevgi ve saygı göstermekteki hassasiyetleri ile ilgili rivâyetler bulunmaktadır.¹¹²

Bazı kaynaklarda, Hz. Ali'nin hilâfeti zamanında onun yanında yer alan, iç karışıklıklarda onun tarafını tutan ve Hulefâ-i Râşîdîne dil uzatmayan kimseleme Şîâ-i Ülâ denildiği, fakat sonradan zuhur eden Şîî gruplarla karıştırılmalarını önlemek için bunlara Ehl-i Sünnet tabiri kullanıldığı zikredilmektedir.¹¹³ Ehl-i Sünnetin selefi olarak kabul edilen ve edilmesi gereken ilk zümre, Hz. Ali'yi meşrû halife olarak kabul eden ve ona biat etmekle, Hz. Ali'ye biat etmeyenlere karşı ilk "Alevî" denilen zümreler içerisinde de yer almaktadır. Emevîlerin Hz. Ali ve çocuklarına ve soyuna karşı ortaya koyduğu tavra muhalefet eden ilk zümreler arasında da Ehl-i Sünnet'in selefi kabul edilen kişilerin bulunduğu bilinmektedir. Kaynaklarda, Abbasîlerle geçinmemeyen Hz. Ali evlâdına ve onlara destek verenler için yönetimini bu konuda hassasiyeti mağduriyetlere yol açtığı dönemde, Ehl-i Sünnetin ileri gelenlerinin uğradığı sıkıntılardan yer almaktadır.¹¹⁴

¹¹¹ Bkz. Muhammed Ebû Zehrâ, *İslâm'da Fikhî Mezhepler Tarihi*, çev. Abdulkadir Şener, İstanbul 1978, 167-172, 180-204; Moojen Momen, *An Introduction to Shi'i Islam*, New Haven, London 1985, 38; Ayrıca, Ebû Hanîfî'nin hilâfet konusunda sevgi duyduğu Alioğullarının haklılığını da inandığı ve onlara destek verdiğine dair rivayetler için bkz. İbn Hallikan, *Vefiyîti'l-Âyân ve Enbâ'u Ebnâ'iż-Zamâ'în*, thk. İhsan Abbas, Beyrut trz., V, 405-415.

¹¹² Bkz. Murat Sarıcık, *Kavram ve Misiyon Olarak Ehl-i Beyt*, İstanbul 1997, Geniş bilgi için bkz. Murat Sarıcık, *Kavram ve Misiyon Olarak Ehl-i Beyt*, İstanbul 1997, 21-180; Murat Sarıcık, "Hîzû'l-Mülük'e Göre Âl-i Resûl'ün Makam ve Mertebe Yüceliğine Delil Sayılan, Ahzâb 33. ve Sâffât 130. Âyetleri", *EKEV*, Yıl 8, S. 18 (KİŞ 2004), 284-296.

¹¹³ Mahmûd Şükrî el-Alûsî, *Muhâsâru'l-İhâfeâ'l-Îsnâ Aşerîyye*, İstanbul 1988, 3-4; Hüseyin Atay, *Ehl-i Sünnet*, Ankara 1983, 166.

¹¹⁴ İmam Şâfiî'nin Ehl-i Beyt' e sevgisini aleni olarak açığa vurması veya Abbasi halifesi Harun Resîd' e karşı ayaklanan Alevilere katılması hatta onların kendilerine imam seçtilerini kimseye biat etmesi, Ali evlâtına karşı yapılan takip ve tâzyîke karşı iktidara karşı durması, Hz. Ali'ye karşı hayranlığını her vesile gösterdiği ve ona karşı ayaklananları bağı savıyor ve onlara karşı Hz. Ali'nin tavrimi hüccet ve delil sayması gibi sebeplerle tutuklandığı ve kendisine yönelik itibâmlardan birine "Eğer Âl-i Muhammed'i sevmem Râjizilikse, ins ve cîn (veya iki cihan) tamik olsun ki, işte ben râjizim" diyecek karşılık verdiği kaydedilir. Ayrıca, Ahmed b. Flânbâl'ın dedesi Abbasi dâileri ile temas kurdugu için Emevi idarecilerince işkenceye uğraması ile ilgili bkz. Muhammed Ebû Zehrâ, 316, 317, 364.



Bu noktada denilebilir ki, Anadolu'da Sünnilikle ilgili yanlış yorumlar yapılmakta, Fütüvvetnâmelerde yer alan Ehl-i Beyt sevgisi ve onların gördükleri eziciyetler, Hz. Ali'ye bağlılık, Hz. Hüseyin ve yakınlarının şehid edilmeleri, Kerbelâ ağıtları (mersiye),¹¹⁵ On iki imama saygı ve sevgi gibi hususlar müteşeyyi' olarak nitelenen unsurlar ve bir Şiilik göstergesi halinde sunulmaktadır.

Cahen'e göre Hz. Ali ve Ehl-i Beyt imamların övüldüğü Farsça olarak İran'da, Türkçe olarak Anadolu'da mevcut *Ebû Müslim romanı* ile *Maktel-i Hüseyin*'ın Tükçe versiyonlarını ve nihâyet *Dânişmendnâme*'yi, Şii ve Abbasî eserlerin birbirlerine karışmış bir şekilde görürüz. Bu eserlerde, ilk dört halifeye-Hz. Osman'da dahil olmak üzere-sebbedilmemekle birlikte, Hz. Ali ve diğer imamlar, oniki imam yâd edilir ve meşrûiyetin seçkin temsilcileri olarak gösterilirler. Hz. Ali, Hasan, Hüseyin, hatta bazen Abbas ahirette Hz. Peygamberin yanında yer alacaklardır. Cahen bu eserlerin Ahilerin maneviyatına tesir etmiş olduğunu kabul eder.¹¹⁶

Selçuklular Dönemi Dinî hayatına ilişkin araştırmalar yapan Seyfullah Kara, Fütüvvetnâmelerde elde edilen verilere göre Ahiliğin Selçuklular döneminde hatta beylikler döneminde Sünî bir yapı arz ettiğini açıkça gösterdiğini, XV. yüzyıl ve sonraki dönemlerde kaleme alınan Fütüvvetnâmelere göre Ahilikte gayri Sünnilik lehine bir kırılma görüldüğünü belirtir.¹¹⁷

Ayrıca ifade etmek gereki ki, Safevî dönemi öncesi ve sonrasında İran'da da fütüvvet teşkilatı ve Fütüvvetnâme geleneği tasavvuf veya Şiilikle ilişkili olarak varlığını sürdürmekteydi.¹¹⁸

Çağatay'a göre Fütüvvetnâmelerde görülen Ehl-i Sünnet anlayış ve inanışına aykırı hususlar, özellikle XVI. Yüzyıl başlarından sonra İran-Safevî etkisiyle yürütülen faaliyet ve propagandalar yoluyla sokulmuş görünüyor. Daha önce yazılmış Fütüvvetnâmelerde bu kadar belirli karîf unsurlar yoktur. Fütüvvetnâmelere daha sonra giren Şii-İmâmî unsurlar¹¹⁹ belli dönem siyasi gelişmelerle ilişkili edebiyatın özellikleri olarak kabul edilmektedir. Bu bağlamda bazı Fütüvvetnâmelerde doğrudan Şiilik anlayışı, Safavî Şiiliği taraftarlığı sergilenmiş olabilir. Bu müellifler kendi mezhebi eğilimini, inanç haline getirmiş oldukları anlayışlarını fütüvvet anlayışı olarak yansıtmış olabilir.

¹¹⁵ Fütüvvetnâmelerde konuya ilgili bazı örnekler için bkz. Torun, 229, 236-238.

¹¹⁶ Cahen, "Osmanlılardan Önce Anadolu'da Şiilik Problemi", 316-317.

¹¹⁷ Bkz. Seyfullah Kara, 304-305.

¹¹⁸ Mazlum Uyar, *Şii Ulemâsının Oturitesinin Temelleri*, İstanbul 2004, 149, 155, 158, 288, 290.

¹¹⁹ Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, 15, 40.



XV. XVI. yüzyıllarda telif edilen Fütüvvetnâmelerde açık bir şekilde Şia etkisi görülmektedir.¹²⁰ *Şeyh Seyyid Gaybi Oğlu Şeyh Seyyid Hüseyin'in Fütüvvetnâmesi*,¹²¹ adetâ Safevi Devleti'nin propagandasını yapan Seyyid Muhammed'in Fütüvvetnâmesi gibi Fütüvvetnâmeler¹²² ve Bursa'da Şafîî Kadısı olarak takiyye yaparak kendisini gizleyen Şiî Seyyid Muhammed Hüseyin er-Radavî'nin 931/1524 yılında yazdığı *Miftâhu'd-Dakaâik fi Beyâni'l-Fütüvveti ve'l-Hakaâik* adlı Fütüvvetnâmesi ise Şia propagandasını daha açık bir şekilde yapmaktadır.¹²³ Her iki eserin kendinden sonraki Fütüvvetnâmelere de kaynaklık ettiği belirtilmektedir.¹²⁴ Seyyid Hüseyin'in ve özellikle Radavî'nın Fütüvvetnâmeleri yüzünden Osmanlı ülkesinde Sünî ulemânın fütüvvetin aleyhinde bulunmaya başladığı meselâ Belgrathî Münîrî (1035/1625)'nin fütüvvet aleyhinde *Nîsâbu'l-İntisâb ve Âdâbu'l-İktisâb* isimli bir kitap telif ettiği nakledilmektedir.¹²⁵ Bununla birlikte XVI. yüzyılın ikinci yarısından sonra kaleme alınan Hâcei Cân Ali Fütüvvetnâmesi'ndeki "koyu Sünî temayül"ün de Şeyh Seyyid Hüseyin ve Radavî Fütüvvetnâmelerindeki İmâmiye temâyüllerine târiz niteliği taşıdığı görülmektedir.¹²⁶

Geniş bir coğrafyada asırlardır süren bir zaman diliminde herkesin kendi mezhep, meşrep ve mesleğine uygun telif edilmiş yüzlerce farklı Fütüvvetnâmeleri bir mezhep veya meşrebe indirgeyerek yapılacak değerlendirme ve verilecek hükmün sağlıklı olamayacağı açıklar.

III. AHİ BİRLİKLERİİNDEKİ ŞİÎ-BÂTINÎ ÖZELLİKLERİN ALEVÎ-BEKTAŞİLİĞE GEÇTİĞİ İDDİALARI

İbn Battûta, Anadolu'ya yerleşmiş bulunan Türkmenlerin yaşadıkları her yerde, şehir kasaba ve köylerde üyeleri mevcut olan Ahi topluluklarından bahseder.¹²⁷ Alevilik ve Bektaşılığın Ahilikle benzerlik ve ilişkisine dikkat çeken Saffet Sarıkaya'ya göre, Ahiler XIII. yüzyılda Anadolu'nun büyük şehirlerinden en küçük köylerine kadar bütün yerleşim birimlerine dağılmışlar, hem yerleşik hem

¹²⁰ Neşet Çağatay, "Fütüvvet-Abî Miâsesesinin Alevîî Mescidi", *ÂHFD*, II/2-3 (1952), 77-84.

¹²¹ Abdulbaki Gölpinarlı, "Şeyh Seyyid Gaybi Oğlu Şeyh Seyyid Hüseyin'in Fütüvvetnâmesi", *İÜİFM*, XVII/1-4, (1955-1956), 51, 73-74.

¹²² Bkz. Gölpinarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", 57; Seyfullah Kara, 304-305.

¹²³ Bkz. Gölpinarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", 24-26; Gölpinarlı, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şîlik*, 179; Radavî Fütüvvetnâmesinin farklı nüshaları arasında ilk halifeler hakkında Sünî anlayışın izlerini gösteren bir muhteba da görülmektedir. Bkz. Torun, 226-227.

¹²⁴ Gölpinarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", 26, 31; Sarıkaya, "Alevilik ve Bektaşılığın Ahilikle İlişkisi", 95; Ayrıca bzk. Torun, 56-58.

¹²⁵ Bkz. Gölpinarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", 63-66; Gölpinarlı, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şîlik*, 180.

¹²⁶ Bkz. Torun, 55.

¹²⁷ İbn Battûta, 204.



göçeve nüfusla iç içe yaşamışlardır. XIII. asır Anadolu'sunda büyük çoğunluğu kucaklayan Ahilik, kendisinden sonra oluşumunu tamamlayan Alevilik ve Bektaşılıkla aynı kültür çevresine mensuptur. Bu itibarla da, kurumsal ilişkiler, inanç motifleri, merasim erkân ve âdâbî bakımından daha sonra Aleviliği teşkil edecek zümreleri kesin olarak etkilemiş ve onlara prototip oluşturmuştur.¹²⁸ Ahilikle Alevî-Bektaşılık arasında bir ilişki, âyin ve erkan bakımından büyük benzerlikler olduğu konuya ilgilenenlerce öteden beri ifade edile gelmektedir.¹²⁹ Fütüvvet ehlinin, Anadolu ve Rumeli'de muhtemelen Alevîler ve Bektaşîler gibi bir zümre oldukları,¹³⁰ hatta, Ahilik ve Alevî-Bektaşılığın inanç ve düşüncede hemen hemen aynı olduğu da ileri sürülmektedir.¹³¹ Ahiliğin, Aleviliğin arka planında yer alan ve Aleviliğin teşekkülünde doğrudan katkısı olan önemli bir olgu olduğu ortaya konulmuştur.¹³²

Kimi araştırmacılar tarafından, Ahiliğin esasında gizli olan Bâtinîyye mahiyyetinin, Bektaşılığın kurulmasından sonra Bektaşılık gibi tarikatlara geçtiği iddiası,¹³³ Ahilikteki ruhun zaman içinde Bektaşılıkta devam ettiği, Ahiliğin Bektaşılıkta erken bütün iyi taraflarıyla onda yeniden canlılık hatta gelişme kaydettiği iddiası,¹³⁴ birtakım benzer etkiler ve paralellikler sebebiyle Anadolu Aleviliğini Ahiliğin uzantısı ve devamı kabul eden iddialar¹³⁵ veya Anadolu Aleviliğini Ahiliğin uzantısı ve devamı kabul eden iddialar, Ahi'lerde Şii etkinin hâkim olduğu, ilk Şii tesirlerin Alevilere fütüvvet ehli tarafından geçtiği ve onların katılımıyla Şii etkinin belirginleştiği iddiasi¹³⁶ gibi iddialar farklı ifade ve yorum-

¹²⁸ Sarıkaya, "Alevilik ve Bektaşılığın Abilikle İlişkisi", 93, 110.

¹²⁹ Abdulkâbir Gölpinarlı, "İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", 58-60; Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Abilik*, 38; Bedri Noyan, VII, 261; Nejat Birdoğan, "Anadolu Aleviliğinin Bugününe Ahiliğin Etkileri", *I. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Program Ve Bildiri Özeti*, Ankara 1993, 24. Ayrıca Çağatay'ın, fütüvvetten söz eden en eski eserlerden Anadolu'da yazılmış en yenilerine dek hepsinin bahsettiği fütüvvet anlayış ve vasfinin ufak tefek farklarla birbirinin aynı olmakla birlikte, bunlara özellikle Bektaşılığın erkanlarından akîdelerinden bazı hususların dâhil edilmiş olduğu ile ilgili görüşü için bkz. Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Abilik*, 86.

¹³⁰ Abdulkâbir Gölpinarlı, "İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", 59.

¹³¹ Bedri Noyan, VII, 261.

¹³² Geniş bilgi için bkz. Sarıkaya, "Alevilik ve Bektaşılığın Abilikle İlişkisi", 95-110.

¹³³ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 215-216; Gülliü, 117; Köprülü'nün, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, eserini sâdeleştirmeler ve bazı notlara ilâvelerle yayımlayan Dr. Orhan F. Köprülü, Fuat Köprülü'nün "bu fikrinin izâhîni Ahilik hakkında uzun senelerden beri topladığı notlara dayanarak ayrı bir monoğrafide yapmayı tasarlamış ve bu hususu, *İlk Mutasavvıflar*'nın 2. baskısında belirtmişse de zamansız vefat buna imkan vermemiştir" demektedir. Bkz. Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 215-216.

¹³⁴ Bedri Noyan, VII, 261, 264.

¹³⁵ Birdoğan, 24.

¹³⁶ Gölpinarlı, "İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", 58.



larla sürdürülmüştür. Kabul etmek gerekir ki, bu iddialar üzerinde durulması gereken bazı önemli tespitleri de ihtivâ etmektedir.

Bu tespitleri ortaya koymadan önce, bazı araştırmalara göre Alevilik ile Bektaşılık arasında özellikle XVI. yüzyıldan bu yana bir farklılaşma meydana geldiğini de¹³⁷ belirtmek gereklidir.

Alevi-Bektaşı toplulukları arasındaki ortak yönlerin en önemlilerinden birisi de, uzun bir zaman dilimi içinde meydana gelmiş olan değerler sistemidir. Her iki zümrenin de zengin bir halk edebiyatı vardır; hatta edebiyatları aynıdır. Eski Türkler'in sözlü edebiyatı, bu edebiyatın temelini oluşturur. Bektaşı gibi Alevi'de Hacı Bektaş Veli'ye bağlıdır.¹³⁸ Aleviler Hacı Bektaş Dergâhı'na değil Peygamber soyundan geldiklerine inandıkları oaclara bağlıdırlar. Aslında Bektaşılık bir tarikat olduğu için, bu tarikatın yollarına uyan herkes Bektaşı olabilir. Ama Alevilik soya bağlıdır ve ancak ana-babası Alevi olan birisi Alevi olabilir.¹³⁹ Fığlalı, Anadolu Aleviliğini Bektaşı kültür ve edebiyatının yoğun olduğu bir İslâmî inanış ve yaşayış biçimini ile Türkmen kültürünün iç içe girmiş şekli olarak tanımlar.¹⁴⁰

Hacı Bektaş Veli'nin hayatı hakkında bilgi veren ve en eskisi vefatından yaklaşık iki asır sonra müridleri tarafından kaleme alınmış olan Vilayetnâmelerden¹⁴¹ bir Vilâyetnâmedeki kayıtlara göre Ahi Evran ile Hacı Bektaş Veli arasında bir dostluk ilişkisi görülmektedir.¹⁴²

Cahen'e göre, Bektaşiler, teşkilatlanmış bir tarikat haline geldikten sonra, Şii düşünceleri kabul ettiler. Bizzat Hacı Bektaş'ın birtakım Şii görüşlere sahip olduklarına inanılabilir. Ancak gerçeki söylemek gerekirse, ne öğrettiğine dair elimizde hiçbir delil yoktur. Bektaşilerin, çağdaşları olan başka tarikatlar gibi, başlangıçlarında oldukça fazla olarak, gelişerek, kademe kademe Şîleştekilerini fâzetmekte birçok haklı sebep vardır: Hacı Bektaş'ın, 1400 yıllarını, yani bir Şîleşme hareketinin başlangıç yıllarını gösteren bir kaynak sayılan *Vilâyetnâme'si*, aslında hiç de Şîlik izleri taşımamaktadır. *Vilâyetnâme*, sadece kitabın yazarına, Hacı Bektaş'a bile, Hz. Ali yanlısı bir mezhep vermek ve arada

¹³⁷ Sayın Dalkıran, "Alevi Kimliği ve Anadolu Aleviliği Üzerine Bir Deneme", EKEV, VI/10 (2002), 98.

¹³⁸ Irene Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, çev. Turan Alptekin, İstanbul 1994, 32.

¹³⁹ Mehmet Eröz, *Türkiye'de Alevilik ve Bektaşılık*, Ankara 1990, 52 İlyas Üzüm, *Günümüz Aleviliği*, 1997, 4.

¹⁴⁰ Fığlalı, *Türkiye'de Alevilik-Bektaşılık*, 215.

¹⁴¹ Abdulkadir Sezgin, *Hacı Bektaş Veli ve Bektaşılık*, İstanbul 1995, 98.

¹⁴² Bilgi için bkz. A. Gölpınarlı, *Vilâyetnâme, Menâkıb-i Hacı Bektaş-ı Veli*, İstanbul 1958, 50-54, 59, 120-123.



bir de Abbasî Hilâfetini bir nevî imâmetin koruyucusu olarak göstermekle iktifâ etmektedir.¹⁴³

Alevî-Bektaşılığın İslâm anlayışı Safevî propagandası öncesi ve sonrası dönenler olarak ele alınması¹⁴⁴ gereken dönemlerinde bir değişim yaşandığı ve Safevîlerin etkisiyle Ahiliğin de Şii etkileşime girdiği göz önüne alınırsa, Şii inançlara uygun olarak tezâhür etmiştir.

Alevî-Bektaşî şiirinde fütüvvetin etkisi,¹⁴⁵ Alevî Bektaşiler'e Ahiler'den veya Ahilere Alevî Bektaşilerden geçen âdetler bazı araştırmalara konu olmuştur. Araştırmacılar konuya ilgili değerlendirmelerinde genellikle benzer yaklaşım ve tespitlere sahip sahip olmuşlardır. Farklı zümreler olarak kabul edilen Ahilik, Alevî-Bektaşılık arasında inanç, âyin ve erkan, ahlâkî ilkeler bakımından ortaya konulan pek çok benzerlikten hareketle, bunların birbirinin devamı olduğu yahut bu zümrelerin aynı olduğu sonucu da çıkarılmıştır.

Gölpınarlı, Irene Melikof, Çağatay gibi araştırmacıların eserlerinde yer yer Ahilikle Alevî-Bektaşılık ilişkisi çerçevesinde temas ettikleri hususlara burada yer vermek tekrardan öte gitmeyecektir. Konuyu özetle ifade etmek gerekirse, Fütüvvetnâmelere göre Alevîlik ve Bektaşılığın Ahilikle ilişkisini müstakil araştırma konusu yapan bir makalede, müsterek unsurlara yer verilmekte ve bu hususlardaki etkilenme ve benzerliklere dikkat çekilmektedir: Bu araştırmada, dört kapı kırk makam, iman, İslâm ve ibadetler, Hz. Ali, ilk halifeler, sahaba, on iki imam ve ondört masum hakkındaki ortak anlayışlar, tevellî ve teberrî, kırklar meclisi, yol atası ve yol kardeşi edinme/İkrar Cemi, şedd/kuşak bağlama, hırka ve tac, on iki görev, gülbanklar ve dualar, âdâp ve erkan konularıyla ilgili tespit edilen benzerlikler ortaya konmaktadır.¹⁴⁶ Konuya ilgili bir başka çalışmada yine fütüvvette elin, alnın, sofranın açık, dilin, gözün ve belin kapalı olması esasıyla Bektaşılıkta eline, diline, beline hâkim olma düsturu, şed kuşanma, nasip alma töreni ile Türkçe Tercümanlar arasında benzerlikler ifade edilmektedir. Ayrıca, Fütüvvetnâmelerde fütüvvet ehlinin Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'i sevdiği ama Bektaşilerin sevmediği sahaba hakkında kötü söz söylemedikleri, Ahilerin Bektaşî akidelerine sahip ve bağlı oldukları belirtilmektedir.¹⁴⁷

¹⁴³ Cahen, "Osmanlılardan Önce Anadolu'da Şiilik Problemi", 313-314.

¹⁴⁴ Bkz. Ahmet Yaşar Ocak, "Alevîliğin Tarihsel, Sosyal Tabanı ile Teolojisi Arasındaki İlişki Problemine Dair", *Türkiye'de Aleviler, Bektaşiler ve Nusayriler*, İstanbul, 1999, 387.

¹⁴⁵ Geniş bilgi için bzk. İsmail Özmen, *Alevî-Bektaşî Şiirleri Antolojisi*, Ankara 1998, I, 17-28.

¹⁴⁶ Geniş bilgi için bzk. Sarıkaya, "Alevîlik ve Bektaşılığın Ahilikle İlişkisi", 93-110, 96-110; Ayrıca bazı Fütüvvetnâmelerde dikkat çeken benzerlikler için bzk. Torun, 51, 110-111, 404-405, 411

¹⁴⁷ Bedri Noyan, VII, 251, 262-263; Şed kuşanma töreninde okunan dua ve Tercüman benzerlikleri konusunda geniş bilgi için bzk. Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, 38-40; Fütüvvetnâmelerde konuya ilgili bazı Tercüman örnekleri için bzk. Torun, 226-238.



Bugünün Anadolu Aleviliğinde var olan yol kardeşliği (musahiplik) ve Cem törenlerinin biçimi¹⁴⁸ gibi pek çok konuda etkilenme söz konusu edilmiştir.

Bununla birlikte şu hususta muhtemeldir ki, bazı Fütüvvetnamelere yansıldığı şekli ile muhtelif Şii fikirler yoluyla yer yer Sünnîliğin bir nevi Şîleşmesi, bu değişimin tezâhürlerinin itikâdî bağılılığı oldukça müphem olan bazı topluluklarda ortaya çıktıgı ve ileride kendilerini tarihî süreçte farklı bir kimlikle veya Alevî-Bektaşî olarak ta ifade ettikleri düşünülebilir.

IV. SONUÇ

Fütüvvete mezhebî köken bulma çabasına giren bazı yazarların, belli dönenlerde özellikle Irak ve Fars bölgelerinde etkinliği olan Şîliğin, fütüvvet üzerinde görülen izlerini, fütüvvetin kaynağı olarak iddia etmeleri ve fütüvvet hareketini Şîlige nispet etmeleri ne derece doğru kabul edilebilir? Sünnî Müslümanlarda da müsterek bir anlayış olan ve kesinlikle Şîlik olmayan Hz. Ali ve Ehl-i Beyt ile ilgili bazı yaklaşımlar kimi yazarlar tarafından Şîlik olarak değerlendirilmişdir.

Fütüvvet teşkilatları yayıldıkları coğrafyada tabîî olarak bölgesel faktörlerin tesiri altında kalmıştır. Fütüvvet, toplumun bütün kesimlerine açık bir müessesese olarak içerisinde Sünî, Şîî, Bâtinî vb. nitelikli farklı unsurları barındıran bir kurum olarak görülmektedir. İslâm toplumunun bütün eğilimlerine açık ve kuşatıcı bu kurumunu, farklı coğrafya ve farklı dönemlerde fütüvvet anlayış ve yaşayış yelpazesinin de birbirinden farklı özellikler taşıdığı gerçeğini göz önünde bulundurduğumuzda, belli bir mezhebi menşee veya münhasırın muayyen bir etkiye bağlamak yanlıştır.

Fütüvvet anlayışının Müslümanların mezhebî, meşrebî ve meslekî farklılıklarını çatıştırmadan, kendi ahlâkî ilkeleri ve düsturlarına uygun bir hoşgörü atmosferinde bir arada yaşıtan kurumsal kimliği, çeşitli unsurların birbirleriyle kaynaşmasına, kültürel ve diğer ilişkilerin çoğalmasına vesile olmuştur. Ahilikte de farklı mezheplerden izler taşıyan kültürel bir mahiyet, bu ilişkilerin sonucu olmalıdır. Bu durum, aynı zamanda Ahiliğin Anadolu'da mezhebî anlayışları etkileyen yönüne de işaret etmektedir.

Muslimanların hayat tecrübelerinin zenginliğinin ürünü olarak ortaya çıkan kurumlar ve usûller, toplumsal barışı sağlayarak yeni bir medeniyete kapı açabilirdi. Ne var ki bazı tespitlere göre, yaşadığı değişim süreciyle son dönemlerinde Ahilik, Bâtinî-Şîî mezhebî eğilimler yoluyla tarihî şartların hurâfe ve batıl inançlarının etkilerine maruz kalmış ve bu inançların yeşermesi için uygun bir zemin

¹⁴⁸ Birdoğan, 24.



olmuştur. Bununla birlikte tarihî dönemde Ahiliğin, Şii fikirlerin bazı çevrelerde yayılmasında, özellikle Safevîlerin Şii propagandası için yararlı bir zemin oluşturmasında işlevi olabileceği düşünülmektedir.

Anadolu'nun dini-siyâsi, iktisâdî, içtimâî, kültürel ve ahlâkî hayatı ile tarihî üzerinde çok etkili olmuş bu oluşum, özellikle Sünnet-Alevî farklılaşmasında öne çıkartılması gereken ortak geçmişin, bir geleneğin ve kültürel köken birliğinin ve müşterek bir kimliğin uygun örneklerinden de birisidir.

Bu bağlamda Ahilik; Anadolu coğrafyasında sosyal ve kültürel yapıya zarar veren ayışmalarda, Alevî-Sünnet karşılığı olarak konumlanmaya çalışılan farklılıklar, mezhebî farklılık olarak görülen ayrıllıklarını derinleştirmeden her zaman bir arada yaşamadan, bir "suhûcizgisi"nde buluşmanın, bir kaynaşma ve uzlaşmanın tarihî adreslerinden biridir ve bir tarihî tecrübe olarak önemli bir referanstır. Ahilik anlayış ve kültürünün birleştirici, bütünlendirici özellikleriyle de keşfedilmesi, Alevî-Sünnet bütünlüğesinde temel taşı teşkil edebileceğini ve günümüzün birtakım sorunlarına çözüm noktasında katkı sağlayabileceğini düşündürmektedir.

Sosyo-kültürel değişimlerin ve siyâsi gelişmelerin olumsuz etkileriyle çözülen toplum barışı açısından, Ahilik kültürünün izlerini taşıyan sosyo-kültürel ve tarihî ortak değerler önem arzettmektedir. Bu anlamda çağımızda da toplumumuz için Ahiliğin özlem duyulabilecek bir işlev sahip olduğu anlaşılmaktadır.

OSMANLI'DAKİ AHİLİK KURUMU İLE İNGİLTERE'DEKİ FARMASON LOCALARININ KARŞILAŞTIRILMASI, FARKLILIKLARI VE BENZERLİKLERİ

**THE COMPARISONS, DIFFERENCES AND
SIMILARITIES BETWEEN OTTOMAN'S AKHISM
INSTITUTION (ORGANIZATION) AND
FREEMASONRY LODGE IN ENGLAND**

Yrd. Doç. Dr. Durdu Mehmet BURAK

Ahi Evran Üniversitesi

Eğitim Fakültesi

Sosyal Bilgiler Öğretmenliği Bölümü

dmburak@gazi.edu.tr



ÖZET

Bu çalışmada Osmanlı'daki Ahilik ile İngiliz Farmasonları Locasını mukayese edeceğiz. Ahilikle ve Farmasonlukla ilgili olarak sosyal, siyaset, ekonomik, kültürel, dinsel, gizemli yaşam biçimlerini, prensiplerini, organizasyonlarını, toplum hayatı ile devlet kurumları üzerindeki rollerini ve etkilerini içeren sorulara cevap vermeye çalışacağız.

Ahi mütevazıdır, insan haysiyeti ve onuru söz konusu olunca oldukça kibirlidir, onurludur. Ahi misafirperverdir, dürüsttür, mesleğini her şeyin üzerinde tutar ve kendini meslegine adar.

Farmasonlar niçin farklı ve özeldir? İngiltere'deki Büyük Mason Locası farklıdır. Çünkü normal yaşam biçimlerinde kendilerini, üyeliklerini, gayrederini, mükafat almak için afişe etmezler. Diğer normal insanlar gibi yasalara saygılıdırlar. Alın teriyle çalışır, aileleriyle, çevrileriyle, toplumla ilgilenir spor yapar ve tiyatroya giderler.

Mason zeki, dürüst, uyumlu, kibar, hoşgörülü, adil, sadık, vatanını seven maddi ve manevi olarak açık fikirli bireydir. Yukarıda bahsedilen tamimlar arşiv belgelerinin, seçkin kitapların, makalelerin ve ünlü yazarların eserleri ışığı altında incelenerek özetlenmeye çalışılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Ahi, Kardeşlik, Masonluk, Cemiyet, Loca

ABSTRACT

In this study we will discuss and compare the akhism in the Ottomans with the Freemasonry Lodge in England. We will try to answer some vital questions related to the “akhis” social, political, economical, and cultural and highly secrecy life, principles, organizations and their roles and effects on the public’s life and also on the governmental institutions. An “ahi” is humble by nature but on the question of human dignity he is haughty.

An “ahi” is a friendly, honest, devoted to his profession and holds it above every thing else

Why are Freemasons different or special? Masons from the Grand Lodge of All England are different because in their ordinary lives they do not advertise their membership or seek reward for their endeavors. They go about their private lives and do the same things as any other law-abiding citizens. They work, take care of their families, their



communities and their environment, play sports, go to the theater etc. Mason has: Intelligence, Honesty, Integrity- Kindness, Tolerance Justice, Loyalty, Patriotism, and Spiritual and Intellectual open-mindedness.

The above mentioned descriptions have been outlined in the light of archive documents, selective books, articles and the studies of unique authors.

Keywords: Akhi, Fraternity, Masonry, Society, Lodge

میتیناز ارمنیا

کفالتی نون او غلابیا چبا وله او غلابین که زن ایل
 و خوش
 او غلابیلله لیلی وله بعمری لد او غلابیه خشنه وله
 سو و میان میان میان میان میان
 لب اسیم برادر او غلابیلله سنایلیلکار بعمری لغایلیلکار
 جهادیلله و خوش
 شکر کوز او غلابیم برادر کل سنتیپنه او غلابیم
 بر او غلابیم شر طاخنلور وله او غلابیلکوز حاصیلله
 بر اسیم بکارو حضر وله و بیع او غلابیلکن عوصی وله زید
 دام غلابیم شهادتیلله خلد ایل علاوه بالیشلیلکن بالیشلیلکن
 او غلابیمشه بابس

حاجه سورج ۳۰ خریج ۱۴۲۰



1. THE ORGANISATION OF AKHI AND AKHISM.

Akhism often is traced to the word *Akhi* meaning brotherhood in Arabic. In addition, others claim that this concept has its roots in the word *aki*, which means open handed, 'unsparring', 'courageous' in Turkish. (Kaşgarlı 1986: 90)

The term Akhism signifies an alliance that showed an influential existence for the progress of Turkish tradesmen and craftsmen in terms of professionalism and ethics between the thirteenth and the nineteenth centuries. (Şimşek 2002:5) The main purpose of the foundation of this alliance may be seen as intending to acquire jobs for craftsmen among the Turcoman, a member of a traditionally nomadic Turkish people inhabiting Turkmenistan and neighboring areas in Iran and Afghanistan, who have migrated from Central Asia to Anatolia, while urging them to compete with the local Byzantine craftsmen in Anatolia and maintaining the quality of goods in the market, regulating production as to demand, establishing an ethics of art in the craftsmen, making the Turkish community economically independent, helping the one in need in every field, defending the country along with the armed forces against foreign invaders, and spreading the Turkish-Islamic culture through the settlements (Çağatay, 1974:62). In this respect Akhism is the greatest and most organized non-governmental organization instituted in the Ottoman state. In Akhism, where Turkish traditions are melded with the values of an Islamic life, human life is bound to some specific rules. The significant moral rules of Akhism may be summarized as follows: Ülger (2005:50)

1. having a good temper and good morals;
2. being truthful and trustworthy both impersonal and business life;
3. telling the truth without any hesitation; avoiding hatred and envy;
4. being faithful to the contract, to the promise and to love the human;
5. acting in generosity, treating others with respect and honor;
6. helping neighbors;
7. staying away from conceit and prejudice;
8. being fair and just;
9. not expecting return for any goodness, working with sincerity and a smiling face for the people;
10. showing goodness to even those who act in evil;
11. giving importance to friendship, never forgetting a friend and the brotherhood;
12. protecting and taking care of the ones under the servitor;
13. giving by being satisfied with the less and thanking for the plenty;
14. avoiding wicked talk and behavior;



15. educating oneself, gaining new abilities;
16. being knowledgeable and using this knowledge for the benefit of society;
17. keeping in peace with society;
18. and treating people in the way that you want to be treated.

These principles that implicate an ideal order for the society when considered overall show in a way how Akhism supports solidarity and sharing, as well as self-sacrificing. These principles have resulted in naming Akhism as a ‘school of morals’ (Güllülü 1997: 71). These values may also be directly related with the moral philosophy. The method of goodness in the foundation of moral understanding and links it with a collectivist philosophy and directs our attention to some of the conceptual details that should be realized for achieving an ideal society. First of all, happiness is the greatest aspiration for the right path to the happiness passes through achieving the ‘good’. Second, the concept of state is the greatest notion in regard to life in society (Timuçin 2000); so being without a state means disorder. Since people spend their lives in pursuit of happiness, only as long as the state is powerful will they attain power and happiness.

One of institutions which have been effective in attaining Anatolia’s cultural unity as referred before the **Organisation of Akhi** (*Akhilik*). The Akhis who came in Anatolia together with Yesevi Dervishes settled in urban areas rather than rural areas since they had a profession to work on. Koşay (1979:102)

Entrance into the Organization is performed through a special ceremony. In this ceremony a special kind of belt is worn by candidate of Akhi and advised that he must show love and respect to all humanity, and be true and honest. The organization requires that all members have absolute loyalty and endless obey towards the Organization. As was the case in the Organization of Bektashi, members are subjected to such phases as to get knowledge, patience, purification of soul, loyalty, friendship, tolerance, etc. Bayram (1986:32) In addition to have such features six important principles of Akhism are as follows:

- Keep your hand open,
- Keep your dining-table open,
- Keep your door open,
- Keep your eyes tied,
- Control your waist,
- Hold your tongue.

Certain phases are applied in Akhism. One who chooses a profession is accepted first as an apprentice and later on proceeds in the profession as an assistant master and master. The apprentice chooses one of the masters as father akhi and two of the assistant masters as brothers of the way. In this way an ap-



prentice starts to work under the continuous help and supervision of three persons who are already the members of the convent.

1. Valiant,
2. Assistant,
3. Apprentice,
4. Foreman,
5. Master,
6. Akhi

1.1. WHAT IS AKHI INSTITUTION?

The Akhi Institution is an organization established by the Turkish nations living in Anatolia, in the Balkan regions and Turkestan between the 13th and 19th centuries. The Akhi institution contributed to the training in various arts and professions and to the development of moral values of Turkish nations. Ekinci (1987:105)

The Akhi is Institution played an important role in attraction of the Turkish immigrants into Anatolia and in creating new lands for them. The Akhi convents provided guest houses for these immigrants and opened work places for the skilled ones. In time, the houses and guest houses built around them by the Akhi Convents formed new slavery. It also requires being honest at work without cheating people and it stresses tolerance. Ekinci (1987:109)

A person who is called an “Akhi” should either involved in science or in a professional activity. Therefore, the Akhi institution acted as a school of moral values together with taking responsibility in the development of professional education of all people.

In the “Akhi” convents, lectures were given aimed to train “Akhis” as perfect people and Muslims. Without exception all of them were taught to read and write. In addition to these, each of them was trained according to his ability in the field of fine arts: Like an ornamental writing, illumination of books and music. Worshipping bore a great importance as well. Assistant masters were trained in military subjects like dueling (düello), riding and shooting arrows. Each convent operated like people's training board. Koşay (1979: 103)

1.2.MAIN PRINCIPLES OF THE AKHI INSTITUTION

The male students of the Akhi organizations were taught the following principles. Be attentive to: 1- your hand, 2- your waist, 3- your tongue. Burak (2004:204)



The Akhi institution is an organization encouraging all these principles and it is an organization of good people, the doors of whom open to anyone without any condition.

According to the Akhi principles, an Akhi must always have an occupation. He must not work only for this world. He must be generous, graceful, honest, modest and not to be greedy. He must help the poor, try to increase his knowledge and respect the scholars.

The Akhi institution created its own values in four main areas. These are the moral, economic, social and political areas. The values in all these areas have basic functions. Among these areas, the function of the moral values in professional and trade activities are very important. Moral values originally developed during old nomadic periods of the Turks and integrated with Islamic values of urban life.

1.3. THE SIGNIFICANCE OF THE AKHI INSTITUTION

The Akhi institution was a well balanced and productive socio-economic system which activated the resources of the society in the most rational and humanistic way. It was a system based on equitable distribution of income, on a peaceful way of life, on brotherhood and solidarity among people. With these features, the Akhi contributed to the formation of economic foundations of national unity.

In the Akhi system of organization, solidarity of people, rather than conflicts between them, is important. Peaceful relations between the rich and the poor, the producer and the consumer, the labor and the capital, the nation and the state are basic aspects of Akhi social system. According to Akhi belief system, there is no discrimination between rich and poor. However, an Akhi person is severely against the oppression of the weak by the powerful ones and also against unjust and illegal gains. Karacabey (1967:16)

The Akhi institution has played an important role in the settlement of Turkish immigrants in Anatolia, in the foundation of Seljuk and Ottoman States. Existence of the Ottoman State for a long period of about 600 years can be explained by the existence of Akhi organizations and the principles that spread throughout the society. Turan (1971: 87)

The Akhi Organization defended and spread the principles of indiscrimination towards people, of different religions, languages and races. Virtues of honesty, benevolence, charity as well as the principles like brotherhood of people, hospitality, and faithfulness and also principles relating to professional ethics were spread, too. The Akhi organization transformed the principle of solidarity into almost a new capital source. In fact, Akhism, which has guided craftsmen



and tradesmen for centuries, shows a more traditional viewpoint by pointing out its principle of discipline and authority, and in comparison to the maximum.

The Akhi organization system is the result of a national culture integrating socio-economic and democratic principles. This organization aimed to develop a professional system of education which emphasized creation of productive individuals. In this way, the socio-economic and technological problems could be solved more easily.

In the organization of human relations within a society, moral values are as important as laws, customs and traditions. A society which has not created its own moral values cannot continue its existence and the individuals of that society cannot live happily and prosperously. It should be accepted that every powerful and prosperous society which is developed in art, sciences and techniques has also a well established system of moral values, no matter what kind of socio-economic and political system it adopts. Demir (2001:77)

2. FREEMASONRY

Freemasonry is the world's *oldest* and *largest Fraternity*. While its traditions look back earlier, Masonry in its current form appeared when its public events were noticed by the residents of London, England in 1717. Although Masonry, particularly in its earliest days, had elements of secrecy, the first 'exposure' of the supposedly highly-secret Masonic ritual actually appeared in 1696! Egeran (1992:22)

That exposure marked the beginning of (now) more than 300 years of objections to the organization. Why Jealousy, fear of the unknown, superstition, bigotry, or a dozen other causes? The objections can be generally grouped into three categories and clicking on the hyperlinks below will bring you to additional pages which amplify what charges are being (or have been) made. Gün-Celiker (1968:7-8)

2.1. WHAT IS FREEMASONRY?

It is generally accepted that Freemasonry evolved from the guilds of stonemasons and cathedral builders of the middle Ages. As cathedral building declined, some lodges of working masons began to accept honorary members. This led to the development of symbolic or speculative Freemasonry. Some Masonic historians maintain that its origins go back much further, to the ancient Egyptians and their Book of the Dead, or the sacred mysteries of the Mayas, or even the building of Solomon's Temple. There is evidence that there were Masonic lodges in Britain from the 14th century onwards. But it seems to be generally agreed that modern Freemasonry dates back to 1717 with the for-



mation in England of the first Grand Lodge, an association of lodges. Since then it has spread to many other countries. The Grand Lodge of Scotland was founded in 1736. There are estimated to be some two million Freemasons in the world of which nearly one million are in the British Isles. (Masonluk 2008:1)

The stated ideals of Freemasonry are, Universal Brotherhood, tolerance of diverse religious “denominations and persuasions” and avoidance of political controversy.

Freemasonry follows an elaborate mythology and complex rites, involving oaths of secrecy. Elements in these are drawn from many sources, including the Bible, other religions, ancient religious orders and chivalric brotherhoods.

These are often used symbolically in a way which bears little or no relation to the original context. The three basic degrees of Freemasonry are, entered apprentice, fellow of the craft, and master mason. Most Masons earn only these three. Beyond these, there are many more advanced degrees, each with its own rituals and secrets. At each stage, further secrets are revealed, safeguarded by solemn oaths. Masons of the lower degrees may often be quite unaware of the nature and wording of these advanced rituals. Some aspects of the movement which are of the greatest concern to Christians are to be found in these higher degrees. Although the Grand Lodge of Scotland regulates Freemasonry only within the first three degrees, the questions raised are still implicit in the movement as a whole. (Gün-Çeliker 1968:9-10)

There are certain differences between Freemasonry in Scotland and the movement in England or America. The Grand Lodge of Scotland which regulates some 1100 lodges is the largest of six groups. The Royal Arch chapter is an administratively separate group in Scotland. The Grand Lodge informs us that certain of the other groups will admit only professing Trinitarian Christians. (Masonicinfo.com 2008:1)

Freemasons are known for their generous giving to charitable causes. In 1986, it is estimated that donations from British Freemasons totaled some 12 millions pounds, and benefited a wide range of organizations, including schools, old people's homes and a private hospital. Although most of these are set up from the benefit of Masons themselves and their families, the Grand Lodge of Scotland supports the work of a number of charitable organizations outside the movement.

Although Freemasonry is an exclusively male society, women may join the order of the Eastern Star. This contains similar rituals and symbolic elements to Freemasonry and its members share in the charitable work of the Brotherhood.



Whether Freemasonry is itself a religion may be a matter for debate. Masons themselves deny that it is. To them it is a society of men concerned with spiritual and moral values or a brotherhood with religious overtones. Whatever they may say, the movements bear all the marks of an organized religion, with its own theology, worship and rituals and its demand for irrevocable commitment. The fact that religion is never discussed is neither here nor there. The whole movement is shot through with religious and mystical elements. The lodge is a model of a temple, Masonic hymns are sung, and the volume of the sacred law is open and prominent. There is a chaplain and an altar. Prayers are offered, though not in the name of Jesus Christ. It is the religious elements in the movement, some of which are felt to be inconsistent with the Christian faith, which most of all concern those who have pressed for an enquiry. The following are the main points which have emerged in the course of our enquiry. (Qualities of a Freemason 2008:3)

2.2. BELIEFS AND PRACTICES OF FREEMASONRY

Beliefs and practices of a group of linked national organizations open to men over the age of 21, united by a common code of morals and certain traditional 'secrets'. Modern freemasonry began in 18th-century Europe. Freemasons do much charitable work, but have been criticized in recent years for their secrecy, their male exclusivity, and their alleged use of influence within and between organizations (for example, the police or local government) to further each other's interests. Freemasons believe in God, whom they call the 'Great Architect of the Universe'.

2.4. HISTORY

Freemasonry is descended from a medieval guild of itinerant masons, which existed in the 14th century and by the 16th was admitting men unconnected with the building trade. The term 'freemason' may have meant a full member of the guild or one working in freestone, that is, a mason of the highest class. There were some 25 lodges in 17th-century Scotland, of which 16 were in centers of Masonic skills such as stonemasonry.

The present order of Free and Accepted Masons originated with the formation in London of the first Grand Lodge, or governing body, in 1717, and during the 18th century spread from Britain to the USA, continental Europe, and elsewhere. In France and other European countries, freemasonry assumed a political and anticlerical character; it has been condemned by the papacy, and in some countries was suppressed by the state. In Italy the freemasonic lodge was involved in a number of political scandals from the 1980s.



2.5. STATEMENT OF PRINCIPLES

Regular Freemasonry requires adherence to the Ancient Landmarks: Masonic ritual, modes of recognition, and the administrative proceedings of the Craft are all secret ; a belief in the existence of God and the immortality of souls is an unalterable and incontestable cornerstone of the Craft and this tenet cannot be abolished; the Lodge must be properly styled and secured against encroachment; the Holy Book must be open in the Lodge whilst it is at work; Masonic rites and rituals are unalterable and the ritualistic character of Freemasonry must remain inviolate; the Lodge must be governed according to the Ancient Laws, Rules, Regulations and Traditions of the Craft; the Grand-Master Mason is ultimately responsible for the government of the Fraternity and his prerogatives to make Freemasons, grant dispensations, warrant Lodges to meet, and to preside over every assembly of the Craft are inviolate; the equality of the Brethren is an unalterable principle; Freemasonry is based upon the doctrine of Brotherly Love, Relief and Truth; these Landmarks cannot be changed and are inviolate; The Grand Lodge of All England at York is the guardian of the Ancient Landmarks of Freemasonry.

Therefore, before any man may be made a Mason he must profess and declare a belief in God without mental reservation of any kind; the three great lights in Freemasonry, the Holy Book, the Square and the Compasses must be present in the Lodge and the Holy Book open before any ceremony takes place or degree conferred; there must be no discussion of denominational religion or party politics in the Lodge.

In addition, any Mason who is a member of The Grand Lodge of All England at York must: belong to a Lodge and abide by its by-laws and regulations; be at least 21 years of age, or 18 years of age and the son of a Mason, or admitted by dispensation of Grand Lodge; be a man of honor and integrity and free from felony; not transgress the just laws of any country or state in which he works or resides; pay due allegiance to the Sovereign Power of his native land; not seek to gain any unfair pecuniary advantage due to his membership of the Fraternity; never reveal the name or description of a brother Mason without his permission; never reveal any of those Masonic secrets entrusted to his care or communicate them to anyone who is not entitled to receive them, **and should:** to the best of his abilities, and without detriment to himself, his family or his connections, assist Brother Masons in times of sickness or distress; at all times behave with due decorum within the Lodge; when the Lodge is over, carefully exercise due moderation; generally remain a reputable, valuable and charitable member of society. (Grand Lodge 2006:1)



3. SIMILARITIES BETWEEN AKHISM INSTITUTION AND FREE-MASONRY LODGE

1. both of the organization are employees or employers organization.
2. both of the organization encourages friendship, brotherhood, social activities, social support and improve relations' among their members.
3. both of the organization aims to built a valuable and qualified master in his field of specialization.
4. both of the organization have internal job of description, internal organization and some specific titles and degrees. Such as entered apprentice, fellow of the craft, and master mason.
5. both of the organization aims to create an excellent master and excellent members for its benefit in the future.
6. both of the organizations aims to provide and equip the members with the nationalist, morality, professionalism, patriot, honesty, loyalty, helpfulness, respectfulness, devoted, citizens in his community.
7. Akhism is the greatest and most organized non-governmental organization instituted in the Ottoman state.
8. Freemasonry is the greatest and most organized non-governmental organization instituted in England.
9. Freemasons and Akhis believe in God, whom they call the ‘Great Architect of the Universe’.
- 10 An “Akhi” is humble by nature but on the question of human dignity he is haughty. An “Akhi” is a friendly, honest, devoted to his profession and holds it above everything else. He leads a democratic and friendly way of living in his town and community. When he first joins the organization, the first thing he has to do provide the help of a guardian master and friends of the way. They will be with him on his good and bad days, extend their help on sickness and will not reveal his absence to his household when he is away.
- 11 Freemasonry is -character building. What makes a Mason different and special is that when he is at work, or with his friends, or at home with his family, or anywhere else, he puts into practice those truly essential Masonic precepts so amply illustrated in his Lodge: Intelligence, Honesty, Integrity, Kindness, Tolerance, Justice, Loyalty, Patriotism, Spiritual and Intellectual open-mindedness.



4. DIFFERENCES BETWEEN AKHISM INSTITUTION AND FREEMASONRY LODGE.

1. Freemasonry is extremely secret, very developed and expanded secretly among its members.

2. In order to be an assistant in the Akhi organization male person should be 12 years old. Before apprentice period there is a valiant period for the new candidate.

3. In Freemasonry beliefs and practices of a group of linked national organizations open to men over the age of 21, united by a common code of morals and certain traditional 'secrets'.

4. Why are Freemasons different or special?

Masons from the Grand Lodge of All England are different because in their ordinary lives they do not advertise their membership or seek reward for their endeavors. They go about their private lives and do the same things as any other law-abiding citizens. They work, take care of their families, their communities and their environment, play sports, go to the theater etc.

5. Freemasonry is the world's *oldest* and *largest Fraternity*. While its traditions look back earlier, Masonry in its current form appeared when its public events were noticed by the residents of London, England in 1717.

6. The Akhi Institution is an organization established by the Turkish nations living in Anatolia, in the Balkan regions and Turkestan between the 13th and 19th centuries. The Akhi institution contributed to the training in various arts and professions and to the development of moral values of Turkish nations.

7. there are three symbols in Freemasonry, these are, the Square, the Compasses and Scale

8. According to Akhi understanding and philosophy:

"Whoever praying patience with devout in God Came to us is our member. Whoever working with wisdom and moral Exceeded us is our member".

9. Freemasonry still exists in the world, but akhism has abolished itself in the 18th century without causing any problem in the territory of Ottoman Empire.

CONCLUSION

An "Akhi" is humble by nature but on the question of human dignity he is haughty. An "Akhi" is a friendly, honest, devoted to his profession and holds it above everything else. He leads a democratic and friendly way of living in his town and community. When he first joins the organization, the first thing he



has to do provide the help of a guardian master and friends of the way. They will be with him on his good and bad days, extend their help on sickness and will not reveal his absence to his household when he is away.

Akhism acts as the basis of contemporary management techniques, including individual focus, standardization in quality, continuous training, motivational needs, self-control awareness, social responsibility, corporate union and solidarity. However, besides all these, Akhism reminds us of the fact that greed for money has always been a widespread moral degeneration throughout centuries. Akhism is as a Non-Governmental Association Model in the History of the Turkish Nation. Therefore, perceiving the lessons we may learn from these paths of past civilizations may be related to the conditions of our day that have a crucial implication.

“Akhilik” (Friendship) aimed to bring together all the individuals as brothers without taking into consideration whether one is poor or rich, to prevent possible disorders that may happen during economic or social activities and to take the necessary actions in time. Akhilik (Brotherhood) united al the small businessmen and artisans and in the course of time gained an economical aspect and turned into a trade’s corporation. We can look at “Akhilik” as a syndical organization in this respect. All the small businessmen without discrimination whether they are employees or employers could enter or even had to enter this organization. (Ankara Ticaret Dergisi 1972:34-38)

Freemasonry is -character building. What makes a Mason different and special is that when he is at work, or with his friends, or at home with his family, or anywhere else, he puts into practice those truly essential Masonic precepts so amply illustrated in his Lodge: Intelligence, Honesty, Integrity, Kindness, Tolerance, Justice, Loyalty, Patriotism, Spiritual and Intellectual open-mindedness.

These are essential requirements for the leaders within freemasonry lodges, nations, states and communities.

“If he wishes to partake of Masonry in its Original Purity, he will turn his attention to that source, where it has been Inviolably maintained and continued for Successive Ages to this Day, and where the Legislature of Masonry for this Kingdom stands fixed by its true Title 'The Grand Lodge of All England, Established at the City of York'.”



REFERENCES

Abilikte Eğitim <http://www.Ahilik.gen.tr/egitim/index.html>, 07.07.2008

Bayram, Mikail (1986), *Anadolu Selçukluları Zamanında Ahi Teşkilatının Kurufluğu ve Gelişmesi*, Ahilik ve Esnaf, İstanbul Esnaf ve Sanatkârlar Derneği Yayımları.

Biyıklı, Yaşar (tarihisiz), *Ahilik Nedir?* <http://www.tesob.org.tr/Ahi.htm>. 01.07.2008

Burak, D. Mehmet (2004), "Ahilik Eğitim Anlayışının Cumhuriyet Dönemi Mesleki Eğitime Yansımı" *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyum Bildirileri*, Kırşehir, s.201-212.

Bütün Yönüyle Ahilik (1972), Ankara Ticaret Dergisi.

Çağatay, Neşet (1974), *Bir Türk Kurumu Olarak Ahilik*, Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, No: 123.

Demir, Galip. (2001), 'Ahilik ve Yükselen Değerler' *Görü* , Ocak, 76–82.

Ekinci, Yusuf (1987) *Ahiliğin Işığında Türkiye'de Cumhuriyet Dönemi Meslek Eğitimi*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, İnkılap Tarihi Enstitüsü.

Gün İzzet-Çeliker Yalçın (1968), *Masonluk ve Masonlar*, İstanbul, Yağmur Yayınları.

Güllülü, Sabahattin. (1977), *Ahi Birlikleri* İstanbul, Ötüken Yayıncıları.

<http://www.masonicinfo.com>. 11.06.2008.

Karacabey, Hüseyin (1965) *Orta Anadolu'da Ahi'ler Devri ve Ahlâkı*, İstanbul.

Kaşgarlı, Mahmut (1986), *Divan-ı Lügat't-Türk*, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayıncı.

Koşay, Hamit (1979), "The Organization of Ahilik" *III rd Congress of the South-East and Europe Studies*, Bucharest, Sofia, p. 101-102.

Masonluk (<http://odevcity.blogspot.com/2008/01/masonluk.html>) 02.07.2008.

Şimşek, Muhittin (2002), *Toplam Kalite Yöntemi ile Ahilik Teşkilatının Karşılaştırılması*. İstanbul, Hayat Yayıncıları.

Timuçin, Afşar (2000), *Düşünce Tarihi I*, İstanbul, Bulut Yayıncıları.

Turan, Osman (1971), *Selçuklular ve İslamiyet*, İstanbul, Turan Neşriyat Yurdu.

Qualities of a Freemason <http://www.co-masonry.org> 01.06.2008.

Ülger, Gürdal-Billur (2005), "Akhism as a Non-Governmental Association Model in the History of the Turkish Nation and an Assessment of Today's Business Ethics: A Relationship or a Contradiction?" *Journal of Human Values* 11:1, New Delhi, s. 50-61.

AHİLİK TARİKATININ AZERBAYCAN'DA İZLERİ

THE TRACE OF THE AKHISM
ORDER IN AZERBAIJAN



Arş. Gör. Dr. Ferah CELİL

Bakı Slavyan Üniversitesi
Türk- Slavyan Alakaları
Elmi-Tatlıkat Laboratuvarı
farah.calil@rambler.ru



ÖZET

İslam dünyasında geniş yer alan bir çok tarikatlar Halvetilik, Sühreverdiye, Za-hidiyye, Hurufilik gibi Ahilik tarikatı da Azerbaycan kökenlidir. Mesleki tarikat olan Ahilik Abbasi hilafeti döneminde esasen Türkler tarafından kurulmuş, daha sonra Selçuklar tarafından des-teklendiği için İran, Orta Asya, Anadoluda geniş yayılmıştır.

Ahi Evren adıyla tanınan Şeyh Nesreddin Mahmud Azerbaycanın Hoy kentinde doğmuştur. Ahi Evren Abbasi halifesi Nasirlidinillah tarafından Anadolu'ya gönderilir. Ahi Evren Kayseri'ye yerleşir ve burada dabbaklık imalathanesi kurar. O burada şeyhi Kirmaniyle birlikte Ahiliği yayamaya başlar.

Ahilik XI-XV asırlarda Azerbaycan'da mevcut olmuştur. Ahi Ebülferec Zencani, Ebülkasim Tebrizi, Ahi Mehemmed, Ahi Yusuf de bu teşkilatın devamlıları ve şeyhleri olmuşlardır.

Ahilik tarikatının Azerbaycan'da en ünlü şahıslarından biri Şeyh Nizami'dir. Dünya edebiyatının evezsiz şairlerinden olan Nizami Gencevi öz eserlerinde emeğe, mesleğe büyük değer verirdi. 'Mahir bir palançı olsada insan, yaxşıdır yaramışq papaqcılıqdan'- diyen şair bu kelamı ile Ahilik tarikatının mesleği değerlerini öne çıkarmıştır.

Anahtar Sözcükler: Azerbaycan, Ahi Evren, Nizami

ABSTRACT

Akhism order have Azerbaijan origin like Halvetihk, Suhreverdiye, Zahidiyye, hurufihik locating in Islamic world. Akhism, is commercial order, it is established actually by Turks in Abbasid Caliphate period. Period of the Seljuks spreaded widely in Iran, East Asia and Anatolia. Akhi Evran named Sheikh Nesreddin Mahmud born in Hoy City in Azerbaijan.

Akhi Evran is send in Anatolia by Abbasid Caliphate Nasirlidinillah and is locating in Kayseri and building leather workshop This city- He is spreading Akhism with Sheikh Kirmani.

Akhism does exist in Azerbaijan in XI-XV centuries. Ahi Ebülferec Zencani, Ebulkasim Tebrizi, Ahi Mehemmed, Ahi Yusuf is sheikhs of the this order. One of the most famous person of the Akhism order in Azerbaijan is Sheikh Nizami. Nizami Gencevi who is world poet was appreciating work, craft himself opus. He said 'Mahir bir palancı



olsada insan, yaxşidir yaramçıq papaqcılıqdan He emphasizes work value of the Akhism order with this expression.

Keywords: Azerbaijan, Ahi Evren, Nizami

GİRİŞ

İslam dünyasında geniş yer alan bir çok tarikatlar Halvetilik, Sühreverdiye, Zahidiyye, Hürufilik Azerbaycan gökenlidir. Bazı tarikatlar da vardır ki, onlar Azerbaycanda yaranmaya da sonradan burada gelişmiş ve buradan İslam dünyasına yayılmıştır. Ahilik de böyle tarikatlardandır. Türk dünyasının büyük tasavvuf araştırmacılarından olan Enver Behnen Şapolyo araştırmalarında Ahilik tarikatına da geniş yer vermiş ve bu tarikatı mesleki tarikatlar sırasına almıştır.

Enver Behnen Şapolyo, elmi esaslarla Ahilik tarikatının Türkler tarafından kurulduğunu isbat etmiştir. O, "Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi" eserinde yazıyor ki, mesleki tarikat olan Ahilik Abbasi hilafeti döneminde esasen Türkler tarafından kurulmuş, daha sonra Selçuklar tarafından desteklendiği için İran, Orta Asya, Anadoluda geniş yayılmıştır.

Azerbaycan da bir türk toprağı olduğu için ve aynı zamanda Selçukların daha sonra Selçuk devletinden intişar eden ve bir nevi onun devamı olan Atabeğler devletine ait olduğu için Ahilik tarikatının Azerbaycanda geniş yayılması şübhesisizdir.

Malesef Sovetler döneminde suflığın Azerbaycanda yeteri kadar araştırılması imkansızdı. Aynı zamanda sovetler döneminde bir çok sufi ocakları dağıtılmıştır. Bununla da bir çok sufi şeyhlerinin mezarları dağıntılar altında kalmıştır.

Lakin hala Ahilik tarikatı ile bağlılığı olan bazı ocaklarımız korunarak bu günümüze kadar varlığını sürdürdü bilib. Azerbaycanın ünlü şarkünas alimlerinden olan Akademisyen Meşdihanım Nemet "Azerbaycanda Pirler" adlı eserinde Bakı civarında Nardaran adlı kasabada yerleşen Nardaran pirinde araştırma yaparken bu piri XII-XIII asırlara ait etmiştir. Meşdihanım Nemet burada Ahi teşkilatına ait şeyxlerin mezarlarına da rastlamıştır. O burada defn olunmuş Şeyx Sedi, Şeyh Xoda Polad, Şeyx Nureddin Mahmud ibn Şeyx Zahid Ebu Yusuf adlarını çekse de bunlardan hansının Ahi şeyhi olduğunu yazmamıştır (2, s.30). Bu gün ahilikle ilgili bu erazide geniş tatkikat işinin yapılmasına büyük ihiyac var.

Önce de söylediğimiz gibi Sovetler döneminde Azerbaycanda tasavvufla ilgili belli nedenler yüzünden yeteri kadar araştırmalar yapılamamıştı. Lakin son devrlerde Azerbaycanda tasavvufla ilgili geniş tatkikat işleri yapılmaktadır. Hazırda Azerbaycan'da fealiyetde olan Kavkas Üniversitesinde çalışan dr. Mehmet



Rıhtım Seyid Yahya Bakuvi ve Halvetilik adlı eserinde Ahilik tarikatına da geniş yer ayırmıştır. Onun tatkikata celb etdiği şahsiyetlerden biri de Ahi Evrendir.

M. Rıhtımın araştırmalarından söz açmadan önce şunu söylemeliyiz ki, orta çağ türk dünyasının ünlü şahsiyetlerinden olan, Ahi Evrenle ilgili bugüne kadar bir çok tatkikatlar yapılmıştır. Hatta bazı ortacağ belgelerinde Ahi Evrenin Hz. Muhammet Peykamberin zamanında yaşaması ve onun akrabası olmasının gibi malumatlara da rastlanılmakdadır. Mesala ‘Türk dünyası araştırmaları’ dergisinde Ferhat Ecer ve Arif Yıldırım birge ‘Ahi Birlikleri Ve Bir Belge’ adlı makale derc etmişler. Bu makale Erzurun eşrafından Sıddık Tuzcuayın evinde bulunan elyazması belgesi ile ilgilidir. Belgede Ahi Evranın asıl adının Ahi Sultan Mahmud Ibni Abbas olduğu, Evran isminin bir savaşda Hz. Peygamber tarafından ona verildiyi yazılıdır. ‘Ahi Evranın Hz. Muhammed (AS)den aldığı icazetle ‘elvan elvan, dürlü dürlü’ renge deri işleyerek şed kullandığı ve böylece debbağ esnafının piri olduğu da bu belgede yazılır’ (6, s.171). Metni tatkik etmiş araştırmacılar belgenin ‘tecdiden’ 1230 yıllarında yazıldığını düşünüyorkar. Tabii ki, Ahi Evren’in Peygamberimizin zamanında yaşaması imkansızdı. Bu hal yani Sufi şeyxinin seceresinin peygambere bağlanması ve ya hamen kişinin peygamberle aynı devirde yaşaması meşhur mutasavvıfların biyografisinde pek sık rastlanılmaktadır. Çok zaman bunun hiç bir tarihi esası olmuyor. Meşhur suflilerimizden olan Ahi Evren’i de halk mukaddes mertebeye kaldırırmak için onu Muhammed peygamberin devrine ve onun seceresine bağlamağa çalışmıştır. Ahi Evrenle ilgili ciddi bilgileri veren bilginlerimizden biri de Enver Behnan Şapolyo olmuşdur.

Malesef Enver Behnan Şapolyo “Mezhebler ve Tarikatlar Tarihi” eserinde Ahi Evrenden anlatırken onun Güney Azerbaycan erazisinden olduğunu söylemiyor ve onun Horasan erenlerinden olduğunu yazıyor (7, s.221)

Lakin sonraki araştırmalarda Prof. Muhittin Şimşek ‘Ahilik’ eserinde elece de Mehmet Rıhtım kendi kitabında Ahi Evrenin Güney Azerbaycan’dan olduğunu yazıyor. Mehmet Rıhtım Ahi Evrenle ilgili yazıyor ki, Ahiligin esas teşkilatçısı olan Ahi Evren adıyla tanınan Şeyx Nesreddin Mahmud Azerbaycan’ın Hoy kentinde doğmuştur. İlk tasavvuf dersini Horasan ve Mavereünnehrde Yasevilik dervişlerinden alan Ahi Evren bir müddet sonra Abbasi halifesı Nasır-lidinillah tarafından Anadolu’ya gönderilir. Ahi Evren Kayseri’ye yerleşerek burada dabbaklık imalathanesi kurar. O burada şeyhi Kirmanıyla birlikte Ahiliği yaymaya başlar.

Ahi Evren Mogol - Tatarlara karşı çıkmaya korkan Kırşehir emiri Nureddin Caca tarafından 93 yaşında şehit edilir.



Ahilik, XI-XV asırlarda Azerbaycan'da da mevcut olmuştur. Ahî Ebûlferec Zencani, Ebûlqasim Tebrizi, Ahî Mehemmed, Ahî Yusif de bu teşkilatın devamçıları ve şeyxleri olmuşlar (5, s.77).

Ahilik tarikatının Azerbaycan'da en ünlü şahıslarından biri de dünyaca ünlü şair Şeyx Nizami'dir. XX asırın ortalarında Rus bilim adamı büyük tasavvuf araştırmacısı Bertels Nizami adlı eserinde Nizami Genceviyi geniş şekilde tatkik etmekle yanaşı onun Ahî tarikatından olabileceğini ve bu düşüncenin onun eserlerinde yer aldığı yazmıştır. Hemen hemen Bertelsle aynı devrde Azerbaycan Demokratik Cumhuriyetinin ilk prezidenti M. E. Resulzade, "Azerbaycan şairi Nizami" adlı eser hazırlamıştır. O da araştırmalarında Nizami Gencevi'nin Ahilik tarikatının şeyxlerinden olması fikrini ileri sürmüşdür.

Nizami Gencevi'nin yaşamış olduğu tarihi devre ve aynı zamanda geçirmiş olduğu hayatı tarzına baktığımızda onun gerçekten de ahilik tarikatıyla bağlı olduğu ortaya çıkıyor. Önce şairin yaşamış olduğu devre nezer salalım. Nizami Gencevi, 1141 yılında Gence şehrinde doğmuştur. Asıl adı İlyas babasının ismi Yusifdir. Arabca mirvari veya selis nitk anlamında olan nezm kelimesini Nizami şeklinde kendisine texellüs seçmiştir. Hakimiyetle hiçbir zaman bağlılığı olmayan şair hakim dairelere karşı iradlarını her zaman eserlerinde bildirir. O şehir ehalisini hep savunmuş hakimlerin edaletsizliğini ise eserlerinde her zaman bildirmiştir. Şairin "Sırılar Hazinesi" eserinde yer alan 'Karı ve Sultan Sencer'in hikayesi'nde Nizami kadının diliyle Sutlan Sencer hakimiyetinin edaletsizliğini, onun halka yaptığı zulmü göz önüne seriyor.

*Bela çekmiş bir kadın bağıri kan, gözü yaşlı
Bir gün Sultan Sencerin eteginden yapıdı
Dedi-Ey Sultan, senden görmemişem yaxşılık,
Fakat nice zülme şahid olmuşam artik (3. s.153)*

Sözleriyle başlayan hikayede şair hakim dairelere karşı şu şekişlide isyan ediyor.

*Bu devrede edalet erşe çekilmiş inan
Asılmışdır o yalnız Simruğın kanadından
Daha bu toprak üste neşeden bir eser yok
Bu göy kubbe altında heyadan bir haber yok
Kalk ey dertli Nizami, bu dünyayı kucakla,
Yürekler kana döndü, ele sen de kan ağla*

Nizami'nin son kelimelerinden belli oluyor ki, halkın düşdürü durum onu da mutsuz ediyor. O da halkıyla birge bu duruma ağlıyor. Şair yalnız eserlerinde edaletsizliği göstermiyordu. Ona karşı çıkışının da gerektiğini bildiriyor.



du. Yani Nizami, halka inkilabi ruh aşlıyordu. "Leyli ve Mecnun" poemasının "Sakiname" bölümünde şair yazdı

*Ne vaxtadek buz kimi durmak donuk
Suda ölü faredek olmak uyuk
Çekeşleme gül kimi yumşak olma
Menekşetek ikiyüzlü bulunma
Yeri vardır delikanlı olmak yektir
Delikanlı çılgin olmak gerektir
Tikan gibi sıvri bulun sert davranış
Başına gülden çelengler örsün davranış*

Bertels, Nizami'nin bu fikirlerini şöyle izah ediyordu 'Böyle mesleheti hiçbir derviş şeyhi kendi müridlerine vermedi.' Bu düşünce İbni Batuttanın Ahilerle bağlı verdiği malumatlara uygundur. Batutta ise Ahilerle bağlı yazıyordu ki, onlar dervişlerin passivliginden farklı olarak kendi haklarını müdafaa ediyor, gerektiyi zaman ise silaha sarılarak hakın haklarını ezen hakimiyet memurlarına karşı çıkyorlardı. Enver Behnan Şapolyo da Ahiliği anlatırken Ahilikdeki Yigit alaylarından söz açmışdı. O Ahi Yigit alaylarını şöyle anlatıyordu: "Ahilige giren çıraklar kültür derslerini görüp, teknik öğretime de tabi tutulduklarından başka ayrıca askeri talim de görürlerdi. Ahilik sanatkarlar ordusu haline getirilmişti. Türk illerini kasıp kavuran Emevi araplara karşı (Gaziler) teşkilati ve bunu müttakaibde Ahiler (Yigit Alaylarını) kurmuşlardır. Bunalar bir nevi akınçılardır. Bunnalar etrafta töreyen eşkiyalara hücum ederek mahfederlerdi" (7. s.242).

Böyle açıklamadan sonra Nizami enenelerindeki savaşkanlık ruhunun nereden kaynaklandığı belli oluyor.

Bildiğimiz kimi çalışkanlık, sanatkarlık Ahilik ideyasının esas prinsipi idi. Nizami'nin 'Sırlar Hazinesi' eserinin "Kerpicesen gocanın hekayeti" bölümünde Ahiligin bu prinsipleri yüksek şekilde ifade olunub. Esesin süjesinin esasında kerpiç kesmekle halal ekmeyini kazanan ihtiyar adamlı genç delikanlinin sohpetti durur. Zahmetiyle ekmeğin kazanan ihtiyarı gören delikanlı ona bu yaşta çalışmasının ayıp olduğunu, işten uzaklaşmasını, ihtiyarlarla oturup durmasını tavsiye ediyor. İhtiyarsa delikanlıya "hazine yiğmiram ki, meshereye koyulum, elimin zahmetiyle geçiniyorum oğlum" cevapını veriyor.

Hikayedede dikkat çeken hallerden biri de kerpic kesen ihtiyarın hayat tarzıdır. Nizami adamın halini şöyle anlatıyor



*Şam şeheri tarafta goca bir kişi vardi
Uzaklaşışb beşerden melek gibi yaşardı
Toxuyardı öziüne otdan encerden köynek
Dolanardı minnetsiz hir gün kerpic keserek (3. s.158)*

Kerpic kesen kişinin tesvirinden aydın olur ki, o mütevazi hayatı ve zahmete büyük önem veriyor. Bu hal de ahiliyin önemli prensiplerinden biriydi.

Hikayenin sonunda şair şöyle anlatıyor

*Yeter dünya kapısın çok döydün ey Nizami
İndi din kapısın döy çatib daha makamı*

Bu satırlar da Büyük Azerbaycan şairi Nizami'nin dine bağlılığını ifade ediyor. Nizami Gencevi gerçekten bir ahi idimi? Bu soruyu Bertels böyle cevaplıyor. "Nizami Gencevi'nin hayatıyla bağlı malumatlardan yalnız XV asra ayit bir antolojide onun Ahi Farrux Zencanı'nın müridlerinden olduğu anlatılıyor. Böyle bir şeyxin olması kesindir. Lakin o, 1064 yılında vefat etmiştir. Buyuya Nizami'nin doğusunda 70 yıl önceye tesadüf ediyor. Bu bir kadar şaşkınlık yaratıyor. Ama bunun yalnız bir açıklaması vardır. Nizami şeyhini görmeden de ona bağlanabilirdi ve kendisini şeyhinin manevi devamçısı sayı biliirdi. Bu hallerde sufilikte rastlanlıyor" (1. s.74) Nizaminin eserlerini tahlil etdigimiz zaman onun eserlerinin fütüffet ideyalarından kaynaklandığını görüyoruz. Şairin 'İskendername' eseri ise tam bir ütopik Ahi devletinin ideyalarının göstergesidir.

Tahlillerimizden aydın olur ki, Türk dünyasının mental bakışlarından kaynaklanan ve sonra İslamlı sintez olunarak sufizmın bir kolu olan Ahilik tarikatının yaranmasında ve inkişafında Azerbaycan'ın da evezgis rolü olmuşdur. Lakin tabii ki, bu araştırmalar yeterli değildir ve Azerbaycanda bu yönde akademik araştırmaların yapılmasına büyük ihtiyaç vardır.

KAYNAKLAR

E. E. Bertels, *Nizami*, Moskva, 1958.
Nizami, Lirika Sırılar Hazinesi Şerefname, Bakı, Yayıçı, 1988.
 Resulzade M.E., *Azerbaycan şairi Nizami*, Bakı, 1991 232 s.
 Rihtım M. Seyid, *Yehya Bakuvi ve Halvetilik*, Bakı 2005.
Türk Dünyası Araştırmaları, İstanbul, Nisan, 1998.
 Şapolyo, E.B., *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul, 1964.
 Şimşek, M., *Ahilik*, İstanbul, 2002.

SEYYİD İZZÎ-İ MERVÎ'NİN MANZUM FÜTÜVVETNÂMESİ

SEYYID IZZI-I MERVİ'S
“FUTUVVETNAME” WRITTEN IN VERSE

Doç. Dr. Ömür CEYLAN

İstanbul Kültür Üniversitesi

Fen-Edebiyat Fakültesi

Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

o.ceylan@iku.edu.tr



ÖZET

Fütüvvet ve fütüvvet ehlîne dair prensipleri düzenleyen “fütüvvetname” geleneği Türk, Arap, Fars kültür ve edebiyatlarının ortak konuları arasındadır. Bu gelenek, manzum, mensur kaleme alınmış türlü metinler aracılığıyla ana hatları çizilen bir gelenektir. Fütüvvet ehlînin uyması gereken kurallar bu metinlerde sistematik olarak anlatılmıştır. Türk kültür ve edebiyatındaki “fütüvvetname” geleneginin karakteristik özelliklerini tam olarak ortaya koymak biraz da diğer kültürlerdeki “fütüvvet” anlayışının metinler aracılığıyla izah edilmesine muhtaçtır. Örneğin, Paris Millî Kütüphanesinde S.P. 113’te kayıtlı bir el yazmasında bulunan ve “Seyyid” mahlaslı bir şaire ait Farsça fütüvvetname'de fütüvvet ehlînin uyması gereken kurallar manzum şekilde sıralanmıştır. 62 beyitlik bir mesnevîyi takiben kaleme alınan 44 beyitlik bir kaside aracılığıyla Farsça'da “fütüvvet-dâr” kavramıyla karşılanan fütüvvet ehlînin uyması gereken ilkeler anlatılmıştır. Bu bildiride, Seyyid'in manzum fütüvvetnamesinden hareketle fütüvvet ve fütüvvet ehlînin Fars sahasındaki genel özellikleri ortaya konmuştur. Böylece Türk kültüründe “ahilik” olarak bilinen fütüvvet geleneğiyle Fars kültüründeki “fütüvvet” geleneginin karşılaşmasına zemin hazırlanmıştır.

Anahtar Sözcükler: Seyyid, fütüvvet, fütüvvetname, fütüvvet ehlî

ABSTRACT

The “futuvvetname” tradition which systematizes the principles related to geneorosity-honesty (futuvvet) and possessors of geneorosity-honesty are among shared subjects in Turkish, Arabic and Persian cultures and literatures. This tradition is a tradition that its main lines are through various texts which have been written as verse or prose. The rules for possessors of geneorosity-honesty are systematically explained in these texts. To bring up exactly the special characteristics of “futuvvetname” tradition in the Turkish culture and literature is which is in need of explanation of geneorosity-honesty intelligence in the other cultures through texts. For example, rules for possessors of futuvvet are classified a “futuvvetname” written in Persian as verse belonged to poet “Seyyid” in Paris National Library enrolled as S.P 113. In this text, the rules for possessors of geneorosity-honesty which so called “futuvvet-dâr” in Persian are explained through one mas nawi (62 couplets) and one panegyric (44 couplets). In this paper, acting from Seyyid's “futuvvetname” in verse main characteristics of geneorosity-



honesty and possessors of geneorosity-honesty in Persian field are bringed up. In this way it is layed the groundwork to be compared Turkish geneorosity-honesty tradition which known as ‘Akhism’ with Persian geneorosity-honesty tradition.

Keywords: Seyyid, geneorosity-honesty, the principles of Akhism (futuvvetname), possessors of futuvvet

GİRİŞ

Fütüvvet kavramı, tasavvufa dahil erdemlerden biri olarak anıldığı H. I. asırдан, tam bir müesseseseleşme gösterdiği H. V-VI. asırlara dek, İslâm coğrafyasının büyük bir bölümünde irfânî, ahlâkî, siyâsî, ictimâî ve iktisâdî hayatın önemli gündem maddelerinden biri olmuştur. Abbâsî halifelerinin elinde bir siyâsî nüfuz aracına dönüştükçe birlikte, fütüvvetin uzun asırlara yayılan tarihçesi, bugün pek çok bilim dalı için incelenmeye değer bir bilgi alanı hüviyetindedir. Fakat fütüvvet tarihini bu denli zengin kılan özellikler, bu alanda çalışanlar için aynı zamanda güçlükler de barındırır. Arap yarımadası, İran, Orta Asya, Orta-Doğu, Anadolu, Balkanlar ve hatta Kuzey Afrika coğrafyalarında siyâsî ve kültürel izler bırakmış bulunan fütüvvet, bütün bu iklimlerdeki yerel detaylardan tarihî-toplumsal dönüşümlere uzanan ve ancak çok dilli okumalar, çok yönlü karşılaşışmalarla çözümlenebilen karmaşık bir yapı arz etmektedir. Arapça, Farsça ve Türkçe yazılan özgün kaynakların etüt edilmesinin yanı sıra Arap, Fars ve Türk dünyası ile birlikte başta Avrupa olmak üzere dünyanın farklı pek çok ülkesinde yürütülen fütüvvet araştırmalarının hakkıyla takip edilebilmesi, insan ömrünü ve imkânlarını zorlayan çetin bir süreç anlamını da taşıır. Dolayısıyla hemen her araştırma alanında olduğu gibi Fütüvvet araştırmalarında da çeviri ve karşılaşışmaya dayalı çalışmalar büyük önem kazanmaktadır.

İran, fütüvvetin tarihî açılımlar kazandığı coğrafyalardan biridir. İran'daki fütüvvet araştırmaları da bizdeki mütevazı seyrini kıskandıracak sayıda ve niteliktedir. İranlı fütüvvet araştırmacılarından Mehran Afşari'nın (h.s. 1382) 2003 yılında yayınladığı “Fütüvvetnâmehâ ve Resâ'il-i Hâksâriye (Si Risâle)” adlı eseri, hiç şüphesiz bu meyanda anılması gereken yeni ve önemli bir çalışmadir¹. 30 adet yazma fütüvvetnâme ve Hâksâriye risâlesinin karşılaşışmalı biçimde yaymlandığı bu eserde, Sayın Afşari tarafından kaleme alınmış doyurucu bir inceleme bölümü de yer almaktadır.

¹ *Fotovratnâmehâ va Rasâ'il-e Khâksâriyeh (30 Treatises)*, Introduction, Compilation & Explanation by Mehran Afshari, Institute for Humanities and Cultural Studies, Tehran 2003. (Yazılı boyunca FRH kısaltmasıyla anılacaktır)



Afşari, Dîbâcc'sinde Safevî dönemine ait Kalenderî-Hayderî metinlerinin ve Kaçarlar devrinden kalma Hâksâriye risâlelerinin de -İran'daki- eski yazma fihristlerinde "fütüvvetnâme" adıyla kaydedildiğini, üslup ve muhteva bakımından önemli ortaklıklar taşıyan bu metinlerin "fütüvvetnâme" cümlesinden kabul edilmesinin çok da yanlış olmadığını, hatta bu durumun Hayderî Kalenderlerinin ve Hâksâriye dervişlerinin fütüvvet ülküsünden etkilenmiş olduklarını da belgelediğini söyleyerek konuya girer (FRH, deh). Aslında Afşari'nın incelemesi, İran fütüvvetini ayyâr-sipâhî geleneğinden başlayan ve kalenderî-hâksâri çizgisine ulaşan bir düzlemden ele alır ki bu görüş İran'daki folklor araştırmacılarının da ortak kabulünü yansıtır. Türkiye'deki araştırmalarda da yankı bulmuş olan fütüvvet ayinlerinin Zerdüştî geleneklerle taşıldığı benzerlikler, Afşari tarafından da vurgulanır². Yazar, bülüغا eren Zerdüşt'e sedre giydirilip kemer bağlanması âdetini hatırlatarak cüvanmerdlikteki şalvar kuşanma ve kemer bağlama ayının de bir anlamda "bülûğ-ı mânevî" nişanesi olduğunun altını çizer (FRH, şânzdeh).

Fütüvvet ehlini "Seyfi" ve "Kavlı" olarak iki ayıran Afşarı, bu iki usulün ayyârlılıkla münasebetleri üzerinde uzun uzun durur. *Cüvânmerdân-ı Seyfi* başlığı altında daha çok geleneğin tarihi gelişimi aktarılır ve İran, Irak, Suriye, Anadolu coğrafyalarındaki yayılmanın kültürel haritası çizilmeye çalışılır. Afşarı'ye göre en eski ayyârlar aynı zamanda cüvânmerdîrlir ve *hâksârân*, *pehlevânân* ve *lûtîyân* da İslâm öncesinde başlayan bu geleneğin günümüze ulaşan son halkalarını temsil ederler. Birbirlerine bağıllıkları ve himayeleriyle dikkat çeken ayyârların; ışık, ateş, güneş ve Zend ü Pâzend üzerinde yemin edişleri; bir tür sapan kullandıkları için kendilerini *kemend-eşken* ve *nâvek-endâz* sıfatlarıyla anıları (Arap fütüvvetinde *remy-i bunduk*, Osmanlılarda *bunduk-endâzî*), Bağdat ayyarlarının da Halife Nasır döneminden beri İranlı meslektaşları gibi güvercin besledikleri (*kebûter-bâzî*) gibi detaylar, İslâm öncesine uzanan bu ilginin delillerindendir (FRH, hicdeh).

Afşarı, "Lâ fetâ illâ 'Alî..." hadisi ile temellendirerek fütüvvetin İslâm öncesi Arap ananelerinden kaynaklandığını savunan Arap kaynaklarına da bir ihtaraz kaydı koymayı ihmâl etmez. Ona göre Arap asillerinin erdemleri her ne kadar inkar edilemezse de Bağdat cüvanmerdlerinin kendilerini Farsça bir kelime olan ayyâr ile tarif etmeleri ve bu meslegenin İran'da kesintisiz sürmesi, fütüvvetin İslâm öncesi Arap yarımadasında pek çok kez görülmüş bulunan Sâsânî aînlarının bâkiyesi olabileceğini düşündürmelidir³ (FRH, bîst ü yek-bîst ü du).

² Abdülbaki Gölpinarlı'nın 1949'da yayımlanan kapsamlı makalesinden sonra pek çok çalışmada bu benzerliklere deñinilir. Gölpinarlı, bu yazısının 'Zertüslilikten Geçtiğini Sandığımız Bazı Esaslar' başlığı altında, *kustî* adlı kemere Zerdüşterin aynı zarnanda *bend-i dîn* demeleriyle Bektâsilikte *tîg-bend* geleneği arasındaki benzerlige de dikkat çeker (Bkz. Abdülbaki Gölpinarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", *İktisat Fakültesi Mecmuası*, XI/1-4, 1949-1950, s.83).

³ Pek çok araştırmacı gibi Taeschner de aynı görüstedir: "Fityan teşkilatının menşeyini, İslamiyet'ten önceki İran'da; Irak gibi yahut o zamanlar Hristiyanlaşırılmış olan Arap sınır memleketleri gibi kültür



Eflâkî ve İbni Battû'a'dan yaptığı alıntılarla Anadolu ahilerine de değinen Afşarı, onların en bariz özellikleri olarak yolculara yardım etmeleriyle konukseverliklerini gösterir ve bu özelliklerle de İran cüvanmerdligine tabii biçimde bağlandıklarını söyler. Çok sayıda Türkçe fütüvvetnâme yazılmasını fütüvveten Anadolu'daki siyâsi ve sosyal gücüne delil olarak gösteren Afşarı, eseri boyunca Türkiye'den yararlandığı tek araştırmacıyı da ilk olarak burada zikreder (FRH, bîst ü penc-bîst ü şes). Abdülbaki Gölpınarlı adı fütüvvetnâme bahsi için son derece isabetli olmakla birlikte merhum Gölpınarlı'nın doğurulan fütüvvete hasredilmiş önemli ve hacimli makaleleri yerine "Yüz Soruda Tasavvuf" adlı genel ve küçük kitapçığının -Farsça çevirisinden- kullanılması Afşarı'nın çalışması adına ciddi kayıp olmuştur.

Cüvânmerdân-ı Kavâlî bölümü ise ana hatlarıyla âdâb ve erkân bahislerine ayrılmıştır. Yola girmek için haiz olunması gereken şartlar, temel düsturlar, fütüvvet hiyerarşisi, şed merasimi, libas türleri, ritüellerdeki Kalenderî ve Melâmetî izler, Kalenderî ve Melâmetî önderleri, Hâksâriyye âyinleri ve kuralları, Kalenderî ve Melâmetî karakterli fütüvvet grupları gibi pek çok mevzu bu başlık altında ele alınır⁴ (FRH, bîst ü nûh-heftâd ü nûh).

Mehran Afşarı'nın kısaca tanıttığımız bu inceleme bölümünden sonra yayinallyağı 30 fütüvvetnâme arasında belki de en ilgi çekici olanı Seyyid İzzî-i Mervî'nin Fütüvvetnâme'sidir. Metin, nûshalarla göre en az 80, en çok 84 beyitren olmuş bir mesnevîdir ve aruzun hezec bahrinden mefâ'ilün / mefâ'ilün / fe'ülün kalıyla yazılmıştır. Söz konusu metni ilgi çekici kılansa muhtevası ve üslubundan ziyade eserin kime ait olduğu ile ilgili bir asra yakındır süregelen tartışmalardır. FRH'nin beşinci risâlesi olan İzzî Fütüvvetnâmesi, Afşarı'nın diğer metinlerde de yaptığı gibi metin ve nûshalarına dair bilgiler veren bir Dîbâce ile başlar. Bu Dîbâce'den öğrendiğimize göre metin, ilk olarak 1339 hş. (1959) yılında Saïd Nefîsi tarafından yayınlanan Musahhah Attâr Divâni içerisinde yer almış ve o tarihten bu yana da İran'da "Fütüvvetnâme-i Attâr" adıyla tanınmıştır⁵. Aslında Prof. Dr. Franz Taeschner'in 1932 yılında yayınladığı

bakımından İran'a bağlı olan memleketlerde aramak lazımdır." (Franz Taeschner, "İslamda Fütüvvet Teşkilatının Gelişimi ve Tarihi Ana Çizgileri", *TTK Belleten*, Çeviren: Semahat Yüksel, C. 36-142, 1972, s. 214).

⁴ Hem verdiği değerli bilgiler hem de İran kaynaklı modern araştırmaların fütüvvet yaklaşımını görebilmek için söz konusu inceleme bölümünün dilimize aktarilarak yayımlanması son derece faydalı olacaktır.

⁵ Biz Said Nefîsi'nin bu neşrinin henüz göremedik. Fakat merhum ustâd, adı geçen musahhah Attâr Divâni'ndan 5 senice sonra kaleme aldığı değerli edebiyat tarihinde Attâr'a ait olduğunu düşündürüdü eserler arasında bu küçük fütüvvetnâmeyi de sayar (Said Nefîsi, *Târih-i Nazm u Nesr der-İran ve der-Zebâün-i Fârisî*, Kitâbsîrûş-ı Fûruji, Tehran 1344 hş., Cild-i evvel, s. 115). Bununla birlikte ansiklopedilerin eski-yeni Attâr maddelerinde, on ait olmayıp adına izafe edilen eserler listesinde dahi fütüvvetnâmeden bahsedilmez (Bkz. Helmuth Ritter, "Attâr" mad., *İA*, C. 2, s.7-12; M. Nazif Şahinoğlu, "Attâr Ferîdüddin" mad., *DIA*, C.4, s.95-98).



makalesiyle Harcirdli Hâtîfî'ye⁶ (ö. 1521) isnad ettiği metin hakkında “Fütüvvetnâme-i Attâr yâ Hâtîfî” başlıklı bir makale kaleme alan Pakistanlı bilim adamı Muhammed Riyâz ise bu fütüvvetnâmenin dil ve üslup bakımından ne Nişaburlu Attâr'a, ne Hâtîfî'ye, ne Attâr-ı Tûnî'ye ne de diğer Attârlardan birine ait olabileceğini söyler. 1969 tarihli bu makalesinde M. Riyâz, Tahran Üniversitesi Merkez Kütüphanesi 3528 numarada kayıtlı bulunan, 12 Temmuz 1441 istinsah tarihli bir mecmuaya istinaden fütüvvetnâmenin Seyyid İzzî-i Mervî'nin olduğunu iddia eder ve metni tekrar yayarlar. Gerçekten de üniversite nüshasına Fütüvvetnâme-i Attâr ibaresi geçen beyit yerine bir nûsha farkı sayesinde İzzî mahlası kaydedilmiştir. Mehran Afşarî, istinsah tarihlerinden hareketle 14. yüzyılda yaşadığı tahmin edilen Seyyid İzzî-i Mervî hakkında onca araştırma yapmasına rağmen herhangi bir bilgiye rastlamadığını belirtir. Fakat Afşarî'nın araştırmaları, onu iki yeni nûshaya ulaştırır. Romanya Doğubilimleri Akademisi Kütüphanesi'nde bulunan “Fütüvvetnâme-i Şeyh Attâr” serlevhalî iki nûshadan birisi (M 178) tahminen 15. yüzyıl istinsahı diğeri ise daha erken dönemlere aittir. Afşarî, işte bu bilgileri verdikten sonra saydığı beş nûshayı (S. Nefîsi, M. Riyaz, Üniversite, Rum 1, Rum 2) karşılaştırarak metni yayarlar ve nûsha farklarını da aparatlarda gösterir.

Afşarî'nın ve sayılan araştırmacıların görmediği bir nûsha ise şu an İstanbul'da bulunmaktadır. 194 beyitlik bu nûshanın ilk 80 beyti, bizim de şimdilik ihtiyat kaydı ile İzzî-i Mervî'ye ait olduğunu düşündüğümüz metni içermektedir. İstinsah tarihi ve müstensih kaydı bulunmamakla birlikte edisyon kritikli Afşarî neşrine ciddi katkılar sağlayabilecek nitelikteki bu nûsha aynı zamanda üç çeyrek asırdır süregelen Attâr Fütüvvetnâmesi tartışmalarına da hayatı açılımlar kazandırabilir.

Seyyid İzzî-i Mervî Fütüvvetnâmesi, fütüvvetnâme geleneğinin Sühreverdî (Risâletü'l-Fütüvve) ile başlayan II. dönemine (Ocak 1996: 264) ait metinlerden biri olarak kabul edilebilir (XIII-XIV. yy). Bu dönem fütüvvetnâmeleri, fütüvvetin müstakil bit teşkilat ülküsü olarak benimsenerek fütüvvet umdelerinin sayıldığı nizamnâmeler hüviyetindedir. Fütüvvet terminolojisini yeni yeni kurulmaya başlanması da bu döneme rastlar. Âdab ve erkâna dair ayrıntılı bilgilerin verildiği metinlerse daha çok ahi loncalarının tesis edilmesinden sonra kaleme alınmış III. dönem fütüvvetnâmeleridir⁷.

İzzî-i Mervî'nin mesnevîsi, nazım tekniği bakımından şairinin olgunluk döneminde kaleme alınmış bir manzume olduğunu ihsas ettirir. Dili sade ve akıcı,

⁶ Hâtîfî'nin biyografisi ve eserleri hakkında özet bilgi için bkz. Cl. Huart, “Hâtîfî” mad., *İA*, C. 5/1, s. 370; Müsel Öztürk, “Hâtîfî” mad., *DIA*, C.16, s. 468 (Her iki maddede Hâtîfî'ye ait bir fütüvvetnâmeden söz edilmez.).

⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Yaşar Ocak, “Fütüvvetnâme” mad., *DIA*, C. 13, s. 264-265.



üslubu rahat, samimi ve gösterisizdir. Geleneğin tüm ürünlerinde olduğu gibi “pendnâme” karakteri öne çıkmakla birlikte, İzzî’nin muhatabı yalnızca fütüvvet taliplisi (terbiye), ahi adayları değildir. Doğrudan ahiyi hedef alan ve onun terbiyeleriyle münasebetlerine dair öğütler veren 3 beyit (beyit no: 40, 49, 65), onun en az *zaîm* veya *kebir* mertebesine ulaşmış bir cüvanmert olduğunu düşündürmektedir ki bu mertebeler Anadolu geleneğinde *ahi*, *yol ata*, *nakîb*, *nakîbü’nukebâ*, *şeyh* vb. makamlara denk gelir.

Mesnevi, -İzzî'nin ifadesiyle- fütüvvetin 72 (Tahran Üniversitesi nüshası: 82) şartını ortaya koymak için nazmedilmiştir. Bir kısmı aynı erdemlere işaret eden bu şartların sayısı fütüvvetnâmelerde göre değişiklik gösterir⁸. Aslında anlatılan erdemlerin muayyen bir sayı ile belirlenmesi, metnin didaktik gücünü artırmak için başvurulan bir anlatım metodundan başka bir değer taşımaz. Önemli olan maddelerin sayısı değil içerikleridir. Bizim görebildiğimiz Türkçe fütüvvetnâmelerde dikkatimizi çekmeyen; “çok terbiye/yol oğlu” sahibi olmaya tamah etmemek” ve “libâsi herkesle paylaşmamak” gibi birkaç madde dışında fütüvvet ve fütüvvet ehli için İzzî'nin saydığı şartların hemen tamamı Türkçe fütüvvetnâmelerle örtüşür. Metnin içerisinde dağınık bir şekilde bulunan 72 fütüvvet şartı, birkaç başlık altında tasnif edilebilir:

İtikada ve muamelata dair:

1. Her daim dindarlık yolunu gözetmek.
2. Çırkin nefsin zincirinden kurtulup huzurlu olmak.
3. Nefsin arzularını Allah'ın arzularından önde tutmamak.
4. Bâkî Allâh'a layıkıyla kulluk etmek.
5. İbadetlerini eksiksiz yerine getirmek.
6. Riyazet kılmak.
7. Sahip olunan nimetler için Tanrı'ya daim şükretmek.
8. Samimiyet.

İrfâna ve tasavvufa dair:

9. Mürüvvet sahibi olmak.
10. Kendini bir karıncadan bile daha küçük ve degersiz görmek.
11. Bürdbâr (hırkapuş, dervîş) olmak.
12. Yoklukla yol almak.

⁸ Karşılaştırma için bkz. Ali Torun, *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler*, KBY, Ankara 1998, s. 101-11.

⁹ Fars fütüvvet geleneğinde nakibe “peder-i Ahdullâh” ve terbiyeye “serzend” de denir. M. Afşarı'nın terminolojîc ayırdığı inceleme bölümünde bulunmayan bu bilgiyi Abdülbaki Gölpinarlı, Molla Hüseyin Kaşifî'ye (ö. 1504-1505) ait Farsça *Fütüvvetnâme-i Sultânî*'yi incelediği makalesinde veriyor (Bkz. Abdülbaki Gölpinarlı, “Fütüvvetnâme-i Sultânî ve Fütüvvet Hakkında Bazı Notlar”, *İktisat Fakültesi Mecmuası*, XVII/1-4, 1955-1956, s.134).



13. En sadık yol arkadaşı olarak “aşk”ı bilmek.

Âdâb ve erkâna dair:

14. Fütüvvet yolunda kendi başına yürümemek.
15. Libâsı her önüne gelen (layık olmayan) kimse ile paylaşmamak.
16. Terbiyetlerin kemerini bir an evvel bağlamak.
17. (Haddinden fazla) yol oğulu (terbiye, cüvanmerd adayı) sahibi olmaya tamah etmemek.
18. Fütüvvet içerisinde gayri şeylere bağlanmamak.

Ahlâk ve muâserete dair:

19. Doğruluğu karakter haline getirmek.
20. Herkesi dost olarak kabul edip kimseye bu bizdendir, o bizden değildir dememek.
21. Gözü ve eteği, dost-düşman içerisinde her zaman tertemiz olmak.
22. Vefalı olmak.
23. Gönlünü dosta da düşmana da ardına kadar açmak.
24. Kendisi için istediği herkes için de dilemek.
25. Kendisine kötülük etmiş olanla dahi kötü olmamak, aksine asıl onunla iyi olmak.
26. Kendisine ilgi ve muhabbet bağını kesmiş olana dahi candan ve gönülden bağlanmak.
27. Dilini kötü sözler söylemeye alıştırmamak.
28. Muhtaç kimselerin dileklerini yerine getirmek.
29. Asla bir işi yapacağım dememek, eğer gücü yetiyorsa onu tam da olması gerektiği gibi yapmak.
30. Hayâ sahibi olmak (değilse fütüvvet asla o kimse için uygun değildir.)
31. Gönül kirıcı olmamak.
32. Kendini beğenmişlik yapmamak.
33. Ekmegini paylaşmak.
34. Dili ve gönülü herkes için bir kılmak. (Öncesinde ne isen sonrasında da o olmak!)
35. Görmeye dezmeyecek şeye bakmamak; işitmeye layık olmayan sözü dinlememek.
36. (Settâr) bir tabiatı sahip olmak.
37. Hiç kimseye yalan dolan ve kovuculukla yaklaşmamak.
38. Yüreğini kindarlıktan temizlemek.
39. Eğer biri (yardıma) çağrıdıysa bahane bulmamak.
40. Kibri zihinden tamamen boşaltmak.
41. Tüm yaratılmışlara alçak gönüllülükle muamele etmek.
42. Ufak tefek, degersiz, (maddî) şeyler için canını sıkmamak.
43. Yumuşak, latif ve özgün sözlerle konuşmak; haddini aşan sözler söylememek.
44. Gönüldeki sırları herkese açmamak.



45. Kışkançlık yapmamak.
46. Eğer bir söz verildi isen onun gereğini yerine getirmek.
47. Çağırılmadığı yere gitmemek.
48. Dostlara şehvet gözüyle bakmamak.
49. Eğri nazarlı olmamak.
50. Kendi mutluluğunu her şeyin üzerinde görmemek.
51. Zamane ehlîne mürüvvetle davranışmak (ki adın sonsuza dek yaşasın.)
52. Cömert kimseden başkasını dost edinmemek.
53. Biçare yaşlılardan güler yüzü esirgememek; yaramaz gençleri dahi bağışlamak.
54. Geveze olmamak.
55. Halka adaletli davranışmak ve her fırسatta yardımsever olmak.
56. Mağrur olmamak.
57. Saygılı olmak.
58. Her yerde edepli olmak.
59. Elinden geldiğince hizmeti yerine getirmek.
60. Şikayet etmemek.
61. İyiler dışında kimsenin adını anmamak.
62. Kendini isyana kaptırılmamak.
63. Yaşlılar ve gençler bir araya getirildiğinde ne bir kesimi ne de diğerlerini utandırmamak.
64. Öğüdü gizlice vermek.
65. Kanaat sahibi olmak.
66. Zorluklarla karşılaşıldığında sabırlı olmak; böyle anlarda dahi cömertlikten uzaklaşmamak.
67. Konuklara karşı tatlı dilli olmak.
68. Konuklarla aradaki tekellüfü kaldırırmak.
69. İhsan sahibi olmak.
70. İnsafsız olmak.
71. Eğer birine teşekkür edilmesi istenirse/icap ederse, “ne zaman? (bu da nereden çıktı?)” dememek.
72. Bütün bu öğütleri lafta bırakmayarak hayat tarzı haline getirmek.

Yeni ve farklı bir bilgiye ulaşana dek Seyyid İzzî-i Mervî'ye ait olduğunu kabul ettiğimiz fütüvvetnâmenin metnini ve tercumesini, Türkçe fütüvvetnâmlerle yapılacak karşılaşmalı araştırmalarda kullanılabilmesi için bildirimimize ekliyoruz. Ayrıca metnin ve çevirisinin yayımlanmasıyla, şu an için hakkında hemen hiçbir şey bilmemiğimiz İzzî-i Mervî'nin biyografisine dair araştırmalar yapan İranlı meslektaşlarımıza Türkiye'den de katkılar sağlanabileceğini ümit ediyoruz.



فتوات نامه از گفتار سید عزی مروی رحمت الله عليه

Seyyid İzzî-i Mervî'nin (Allâh'ın rahmeti üzerine olsun) dilinden FÜTÜVvetnâme

الا اي هوشمند خوب كردار
بگويم با تو رمزى چند ز اسرا

1. Ey iyi yaradılışlı, akıllı kimse! Sırlardan birkaçını sana remizlerle söyleyeyim.

چو دانش داري و هستي خردمند
بياموز از فنوت نكته اي چند
2. Akıllı ve bilgili ol ki fütüvvete dair birkaç nükteyi (önemli meseleyi) öğrenesin.

كه تا در راه مردان ره دهندت
کلاه سروری بر سر نهندت
3. Böylece başına serverlik külahı konulup mertlerin (fütüvvet ehlinin) yolу sana açılsın.

اگر خواهی شنیدن گوش کن باز
زمانی باش با من محرم راز
4. Eğer benimle bir süre sırdaş olacak ve dinleyeckesen kulak ver.

چنین گفتند پیران مقدم
كه از مردی زدندي در جهان دم
5. Bu yolun önderleri mertlikten/fütüvvetten yaşarken dem vurarak söyle de diler:

كه هفتاد و دو شد شرط فتوت
يکي زان شرطها باشد مروت
6. Fütüvvetin şartları yetmiş ikidir ve o şartlardan biri de “mürüvvet”tir.

بگويم با تو يك يك شرطرا باز
كه تا چشمت شود روشن بدین راز
7. Sana bu şartları tek tek söyleyeyim ki bütün sırları açıkça göresin.

نخستين راستى را پيشه كردن
چو نيكان از بدئ انديشه كردن
8. İlkincisi “doğruluk”u karakter haline getirmek; iyi kimseler gibi kötülük yapmaktan çekinmektir.



همه کس را به یاری داشتن دوست
نگفتن کین یکی مغز است و آن پوست

9. Herkesi dost olarak kabul edip kimseye bu bizdendir, o bizden değildir dememektir.

ز بند نفس بد ازاد بودن
به نیک مردمان دلشاد بودن

10. Çirkin nefsin zincirinden kurtulup iyi insanlar gibi huzurlu olmak-tur.

اخی را در میان دوست و دشمن
همیشه پاک باید چشم و دامن

11. Ahi'nin gözü ve eteği, dost-düşman içerisinde her zaman tertemiz olmalıdır.

اگر اهل فتوت را وفا نیست
همه کارش به جز روی و ریا نیست

12. Eğer fütüvvet ehlinde vefâ bulunmazsa onun hiçbir işi riya ve iki-yüzlülükten kurtulmaz.

کسی کورا جوانمردیست در تن
ببخشاید دلش بر دوست و دشمن

13. Bir kimse ki civanmertlik iddiasındadır; gönlünü dosta da düşmana da ardına kadar açmalıdır.

به هر کس خواستن [می] باید آنت
که گر خواهی به خود نبود زیانت

14. Kendin için istedığını herkes için de dilemelişin ki zarar görmeyesin.

مکن بد با کسی کو با تو بد کرد
تونیکی کن اگر هستی جوا نمرد

15. Sana kötüülük etmiş olanla dahi kötü olma, aksine asıl onunla iyi ol ki civanmert olasın.

کسی کز ههر تو بیرید پیوند
بمردی جان و دل در مهر او بند

16. Bir kimse ki sana olan ilgi ve muhabbet bağını kesmiş olsun, sen ona mertlikle candan ve gönülden bağlan.

زبان را در بدی گفتن میاموز
پشیمانی خوری ترسم یکی روز

17. Dilini kötü sözler söylemeye alıştırma, korkarım bundan bir gün pişman olursun.



ترا آنگه برآرد مردی و زور
که بینی خویشتن را کمتر از مور

18. Kendini bir karıncadan bile daha küçük ve degersiz görmelisin ki
güçlü bir insan (olarak yaratılmış olman) sana yakışsın.

مراد نامرادان را برآور
که تا یابی مراد خویش یکسر

19. Muhtaç kimselerin dileklerini yerine getirmeye bak ki sen de tüm
dileklerine ulaşasın.

مگو هرگز که خواهم کردن این کار
اگر دستت دهد می کن به کردار

20. Asla bu işi yapacağım deme, eğer gücün yetiyorsa onu tam da olma-
sı gerektiği gibi yap.

کسی کو را به چشم اندر حیا نیست
فتوت در جهان او را روا نیست

21. Bir kimsenin ki gözüne “hayâ” görünmez, fütüvvet asla o kimse için
uygun değildir.

فتوت دارچون باشد دل آزار
نباید در جهانش هیچ کس یار

22. Fütüvvet ehli ol, çünkü gönül kırıcı insanla hayatı boyunca kimse
dost olmaz.

درین ره خویشتن بینی نگجد
به جز خاکی و مسکینی نگجد

23. Kendini beğenmişlik bu yola sıgmaz; hatta miskinlik ve toprak ka-
dar mütevazılık dışında bir şey (bu yolda) yakışmaz.

فتواتای برادر بردباریست
نه تیزی و بدی و بانگ زاریست

24. Ey birâder! Fütüvvet, büरdbârlıktır (hırkapuşluktur, dervişliktir).
Kızgınlık ve kavga-gürültü değil belki (mağdurluk ve) sizlanmadır.

بده نان تا برآید نامت ای دوست
چو خوشترا در جهان از نام نیکوست

25. Ekmeğini paylaş ki namın yürüsün. Dünyadan iyi namdan daha gü-
zel ne var ?!



زبان و دل یکی کن با همه کس
چنان کز پیش باشی باش از پس

26. Dilini ve gönlünü herkes için bir kıl. Öncesinde ne isen sonrasında da o ol!

مبین چیزی که دیدن را نشاید
و گرگوئی شنیدن را نشاید

27. Görmeye dezmeyecek şeye bakma; işitmeye layık olmayan sözü dinleme.

چواندر طبع ستاری نداری
مزن دم از طریق بردباری

28. Eğer sende eksikleri tamamlayan, ayıpları örten (settâr) bir tabiat yoksa
bürdârlık (dervişlik) yolundan dem vurma.

طریق پارسایی ورز مادام
که نیکو نیست فاسق را سرانجام

29. Her daim dindarlık yolunu gözet. Zira Allah yolundan sapmışların sonu iyi olmaz.

مکن با هیچ کس تزویر و دستان
که حیلت هست کار زبرستان

30. Hiç kimseye yalan dolan ve kovuculukla yaklaşma. Çünkü hile aciz kimselerin işidir.

درون را پاک دار از کین مردم
که کین داری نشد آین مردم

31. Yüreğini kindarlıktan temizle; kin tutmak insanlığa yakışmaz.

اگر خواندت برو زنهار بی پیچ
اگر خود نیم جان باشد مگو هیچ

32. Eğer biri seni (yardıma) çağrırdıysa bahane bulma, yarılm ekmekten gayri bir şeyin olmasa dahi hayır deme.

به جان گر بازمانی اندرین راه
نباشد از فتوت جانت آگاه

33. Bu yolda samimiyetinle eğer geride kalırsan canın fütüvvetten haberdar olmaz.

دماغ از کبر خالی دار پیوست
نه شیطانی چه گیری عجب در دست

34. Zihnini kibirden tamamen boşalt. Bu sahip olduğun kendini beğenmişlik şeytanlık değil midir?



تواضع کن تواضع با خلائق
تکبر جز خدا را نیست لایق

35. Tüm yaratılmışlara alçak gönüllülükle muamele et. Büyüklenme, Allah dışında kimseye layık değildir.

به کمتر چیزگی خود را منجان
که‌هاز خشم است افزون کاهش جان

36. Ufak tefek, degersiz, (maddî) şeyler için canını sıkma; bedeninin gelişmesi ruhunun zayıflığı demektir.

سخن نرم و لطیف و تازه می گوی
نه بیرون از حد و اندازه می گوی

37. Yumuşak, latif ve özgün sözlerle konuş; haddini aşan sözler söyleme.

مگورا ز دلت را با کسی باز
که در عالم نیابی محرم راز

38. Gönlündeki sırları herkese açma. Çünkü dünyada gerçek sırdaş bulamazsun.

حسد را در فتوت ره نباشد
حسود از کار حق آگه نباشد

39. Kışkançlığın fütüvvette yeri yoktur. Kışkanç kimse Hakk'ın yolunu idrak edemez.

اخی را چون طمع باشد به فرزند
بر زنهر از وی مهر و پیوند

40. Ahi (haddinden fazla) yol oğlu (terbiye) sahibi olmaya tamah ederse, onunla olan muhabbet ve alakanı hemen kes!

اگر گفتی زدی آن را به جا آر
اگر خود می روید سر کار

41. Eğer bir söz verdi isen onun gereğini yerine getir; yoksa, daha işin başında kaybedenlerden olursun.

به خود هرگز مرو راه فتوت
به خود رفتن کجا باشد مروت

42. Fütüvvet yolunda kendi başına asla yürüme, kendi başına yürümek mürivvet sayılır mı?

ریاضت کش که مرد نفس پرور
بود از گاو و خر بسیار کمتر

43. Riyazet kil! Çünkü nefsinin emrinden çıkmayan kişi öküzdendir ve eşekten bile çok daha aşağıdır.



مرو ناخوانده تا خواری نبینی
چو رفتی جز جگر خواری نبینی

44. Çağırılmadığın yere gitme ki zelil olmayasın; eğer gidersen sıkıntıdan başka bir şey görmezsin.

به چشم شهوت اندر دوست منگر
که دشمن کام گردی ای برادر

45. Ey birâder! Dostlarına şehvet gözüyle bakma. Bu ancak düşmanları sevindirir.

ز کژ بیان فتوت راست ناید
که کژ بین خود فتوت را نشاید

46. Eğri nazarlılardan gerçek anlamda fütüvvet beklenemez. Eğri nazarlıya fütüvvet yaraşmaz.

به کام خود منه زنهار یک گام
که ناکام است دائم مرد خود کام

47. Kendi mutluluğunu her şeyin üzerinde görme sakın. Zira bencil kimselerin sonu ancak hüsrandır.

مروت کن تو با اهل زمانه
که تا نامت بماند جاودا نه

48. Zamane ehline mürüvvetle davranış ki adın sonsuza dek yaşasın.

هزاران تربیه گر هست اخی را
ندارد دوست زیشان جز سخی را

49. Ahi'nin binlerce terbiyeti (tabisi, öğrencisi) olsa da cömert kimseden başka değerli dostu yoktur.

مدارا کن تو با پیران مسکین
بیخشا بر جوانان بد آیین

50. Zavallı yaşıtlardan güler yüzü esirgeme; yaramaz gençleri dahi bağışla.

مزن لاف ای پسر با دوست و دشمن
که باشد مرد لافی کمتر از زن

51. Geveze olma ey oğul! Zira geveze kimse dost-düşman arasında kandından aşağıdır.

فتوت چیست داد خلق دادن
به پای دستگیری ایستادن

52. Fütüvvet; halka adaletli davranışmaktan ve her fırsatта yardımsever olmaktan başka nedir ki?!



هر آنکس کو به خود معزور باشد
به فرستنگ از مروت دور باشد

53. Her kim ki mağrurdur, o kimse mürüvvetten fersah (lar)ca uzak olur.

به عزت باش تا خواری نبینی
چو باری کردی اغیاری نبینی

54. Saygılı ol ki hakaret görmeyesin; dostluk göster ki düşmanlık bulmayasın.

ادب را گوش دار اندر همه جای
مکن با بی ادب هرگز محبابی

55. Her yerde edepli olmaya gayret et; edepsizden de asla korkma!

به خدمت می توان این ره سپردن
بدین چوگان توانی گوی ربودن

56. Elinden geldiğince hizmeti yerine getir. Bu güyu ancak bu çevaganla çelebilirsin.

مبند اندر فتوت بند با خود
جز این یک پند داری بند با خود

57. Şu biricik öğüt dışında seni bağlayacak başkaca bağ yok: Fütüvvet içerisinde gayri şeylere bağlanma!

گر آید از درت سیلاب خون باز
بپوشانش به زیر پرده راز

58. Kan selleri (büyük zorluklar) kapına dayansa da sir perdesinin altın-da gizlen (şikayet etme).

مبر نام کسی جز در نکویی
اگر اندر فتوت نام جویی

59. Fütüvvet yolunda ad bırakmak istiyorsan iyiler dışında kimsenin adını anma.

به عصیان در میفگن خویشتن را
مجو آخر بلای جان و تن را

60. Kendini isyana kaptırma ki sonunda ruhun ve bedenin belalara duçar olmasın.

هوای نفس خود بشکن خدا را
مده ره پیش خود صاحب هو را

61. Nefsinin arzularını kır! Onları Allah'ın arzularından önde tutma.

چنان کن تربیت پیر و جوان را
که خجلت بر نیفتد این و آن را



62. Ne zaman ki yaşları ve gençleri bir araya getirsen ne bir kesimi ne de diğerlerini utandırma.

نصیحت در نهان گیراتر آید
گره از جان و بند از دل گشاید

63. Öğüdün gizlice verileni en iyisidir; can düğümünü ve gönül ukdesi ni böylesi ögütler açar.

لباس خود مده هر نا سزا را
به گوش جان شنو این ماجرا را

64. Şu söylediğimi can kulağıyla dinle: Elbiseni her önüne gelen/layık olmayan kimse ile paylaşma!

میان تربیه را زود در بند
که باشد در کنارت همچو فرزند

65. Terbiyetlerinin kemerini bir an evvel bağla ki sadık bir oğul gibi yanından ayrılmazınlar.

فتوت دار اگر دارد قناعت
همه عالم برند از وی بضاعت

66. Fütüvvet ehli eğer kanaat sahibi olursa bütün âlem halkı gelip sermayesini ondan alır.

به طاعت کوش تا دیندار گردی
که بی دین را نزیبد راه مردی

67. İbadetlerini eksiksiz yerine getirip iyi ir dindar ol, zira dindar olmayan kimseye fütüvvet yakışmaz.

پرستش کن خدای جاودان را
مطیع امر ا و کن عقل و جان را

68. Bâkî Allâh'a layıkıyla kulluk et; aklını ve ruhunu onun emrine bağla.

قدم اندر طریق نیستی زن
که هستی بر نمی آید درین فن

69. Bu meslekte yoklukla yol al; çünkü bu sanatra varlık beklenmez.

چو سختی پیشت آید کن صبوری
در آن حالت مکن از جود دوری

70. Zorluklarla karşılaşlığında sabırlı ol; böyle anlarda dahi cömertlikten uzaklaşma.

به نعمت در همی کن شکر یزدان
چو محنت در رسد صبرست درمان

71. Sahip olduğun nimetler için Tanrı'ya daim şükret. Bir dertle karşılaşlığında (bil ki) dermanı sabırdır.



چو مهمان آیدت شیرین زبان شو
به صد الطاف پیش میهمان شو

72. Konukların olduğunda onlara tatlı dilli ol; yüzlerce ikram ve cömertlikle ağırla.

تكلف از میان بردار [و] از پیش
بیار آنچه خداداد از کم و بیش

73. Öncelikle (konuklarla) aradaki tekellüfü kaldır; az-çok Allah ne verdiyse onlara ikram et.

به احسان و کرم دلها به دست آر
کزین بهتر نباشد در جهان کار

74. Gönüller cömertlik ve karşılık beklenmeden yapılan iyiliklerle alınır; dünyada bunda daha iyi (önemli) bir iş yoktur.

چو انصاف از تو خواهد مرد هشیار
چو مردان راه خود مردانه بسپار

75. Ey akıllı kimse! Senden beklenen insaflı olmandır. (Civan)mertler, yollarında (civan)mertçesine yürürlر.

و گر شکرانه ای خواهد مگو کی
بباید گشتنت تسلیم در وی

76. Eğer birine teşekkür etmen istenirse/icap ederse, ne zaman? (bu da nereden çıktı?) deme. Senden beklenen herkesin hakkını teslim etmektir.

فتوت دار چون شمع است در جمع
از آن سوزد میان جمع چون شمع

77. Fütüvvet ehli meclis içinde mum gibidir. Onun içindir ki meclis içinde mum gibi yanar/çevresini aydınlatır.

ترا با عشق باید صدق همراه
که تا گردی از این احوال آگاه

78. Sana en sadık yol arkadaşı “aşk” olmalıdır ki bütün bu hallere vakıf olasın.

چو چشمت روی این معنی ببیند
سخنهای منت در جان نشیند

79. Benim sözlerim ta yüreğinde yer etsin ki bu manaları görebilesin.

به گفتن این سخنهای راست ناید
ترا گفتار با کردار باید

80. Bu sözler yalnızca söylemek için değildir. Sen bunları kendin için hayat tarzı haline getirmelisin.



مکن زنهار این معنی فراموش
همی کن پند عزی حلقه در گوش

81. Bu anlattıklarımı sakın unutma; İzzî'nin öğütleri daima kulağında
küpe olsun.

گر این معنی به جای آری ترا به
به شرط این راه بسپاری ترا به

82. Senin için iyi olan bu manaların gereğini yerine getirmen ve bu yo-
lun şartlarına uyarak yürümendir.

اگر خواهی که این معنی بدا نی
فتوت نامه عطار خوانی

83. Eğer bu manayı/fütüvveti (gerçekten) kavramak istiyorsan Attâr'ın
Fütüvvetnâmesi'ni okumalısın¹⁰.

خدا یار تو باشد در دو عالم
چواز مردان این ره می زنی دم

84. Fütüvvet erlerinin izlerini takip ettiğin sürece Allâh her iki alemden
de yârin olsun.

¹⁰ Tahran nüshası hariç tüm nüshalarda bulunan bu beyti biz de metne dahil etmemeyi uygun bulduk.

BİR MACAR TÜRKOLOG GÖZÜYLE AHİLİK VE BEKTAŞİLİK

AKHISM AND BEKTASHISM
AS UNDERSTOOD BY
A HUNGARIAN TURKOLOGIST

Prof.Dr. Éva CSÁKI

Péter Pázmány Katolik Üniversitesi
Dilbilgisi Enstitüsü
csakieva@btk.pph.hu



ÖZET

13-14'üncü asırda Avrupa'nın birçok yerinde ortaya çıkan, Hristiyanlar arasında görünen confraternitas denilen dini-mesleki yardımlaşma guruplardan olduğu gibi Ahilik'ten Avrupada pek kimsenin haberi yoktur. Birlik ve beraberliğin güç kaynağını olduğunu anlatan eski Bulgar Türk hanedan Quwrat'tan sonra, 13üncü asırdan kalmış Moğolların Gizli Tarihinde de okuyabilmekteyiz. Yalnız ne var ki, merkezde hep egoizm bulunan çağımızda bu öğretileri unutmaktayız. Bektaşiler arasında hala beraberliğin ne olduğundan, ortaklaşa hazırlanmış muhabbetlerden yabancılar da ders alabilmektedir. Ahilik kültürünü yaşatabilen herkese düşen pay büyütür.

Anahtar Sözcükler: Bektaşılık, Ahilik, Eski Türk Macar ilişkileri

ABSTRACT

Confraternitas were religious Christian organizations of guilds as present in 13-14th europe. Independent from the aforementioned, Ahilik was similiar organization of the same era in Anatolia, but most probably they were unknown to each other. Unity as the major source of strength was accepted by Quwrat the ruler of the Bulgar Turkic Empire in the 7th century as well as by the Mongols as attested in the Secret History of the Mongol sin the 13th century. These important teachings seem to be forgotten in our age full of egoism in the first line. Yet Bektashis living in Thrace are aware of the importance and value of community. Any of us who can transmit the teachings of Ahilik is responsible to do so.

Keywords: Bektashism, Ahism, Old Turkish Hungarian connections

Ahilik genel olarak Anadolu'ya yeni yerleşmiş çeşitli mesleklerle uğraşan Türk halkın her günü hayatında da uygulanmış ahlaki prensipleri de içeren bir öğreti ve pratik idi. Yeni nesilleri kendi kural ve güzel düşünceleriyle hep güzelliklere doğru yönlendirip yetiştirebilmek, hem eğitmek amacıyla bir örgütleme şeklinde bilinen bu dalı Bektaşiler de benimsemiştir. Ahiliğin prensiplerini yaşatan, onun bugünkü devam edicisi olarak da kabul edilen Bektaşiler özellikle bu bakımdan önem taşımaktadır. Bektaşı esnaf ve tüccarlar da bu yoldan hoşlanıp yardımseverliğin, kardeşliğin bugüne dek temel ilkelerinin arasında bulunduklarına tanık olduk. Ahiliğin de Bektaşılığın de Osmanlı İmparatorluğunun teşkilatlanmasında tartışılmaz bir rolü vardır.



Tespit genel olarak bir araştırmmanın sonunda ortaya çıkar. Biz araştırmamızı bitirmiş değiliz, hala önmüzde kat etmemiz gereken uzun yollar var. Bunun için simdiye kadar elde ettiğimiz izlenimlerimizden birkaç şeyden bahsedeyim. Ne gibi? Kim olarak bunları söyleyeceğim?

Aynı konu üzerine birçok bakış açısından yapılabilecek araştırma kimin tarafından yapılrsa değişebilir. Bu yüzden de açıkça söylemem gereken bir nokta kendimi belirtmem, benim bakışımı açıklamam lazımdır.

Etnomüzikolog ve Türkolog olan eşim Janos Sipos'la beraber Türkiye'de Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesinde görev yaptığımız zaman, eşim Janos Sipos'un Toros'ların ücra köylerinde, yaylaların çadırlarında gerçekleştiği derlemelerinden kağıda döktüğümüz metinlerin çevirisiyle yola koyuldum. Binbir zahmetle çevirdiğim türkülerin metinlerinden Türk geleneklerini, Türk kültürüne derinlerinden, özünden öğrenmeye başladım. Seksenli yıllarda bir Toros'daki derlemesinden eşim semahlarla dönmüştü. O zamandan beri arzumuz gittikçe artmaktadır. Mümkün olduğu kadar bu gelenekten görmek, anlamak istemekteyiz. Nedenini Hacı Bektaş-ı Veli Araştırma Dergisinde açıkladığım gibi özetleyebilirim: Madem Bektaşılık en eski Türk geleneklerini içinde saklı olduğundan dolayı ve asırlar boyu eski Türk ve Macarlar beraber kaldıkları için eski Macarlar'ın gelenekleri ile eski kültüründe ortak noktalarını bulmak mümkün olabilir. Ve ortak bir Türk - Macar atasözümüze göre *arayan bulur...*

1. Bektaşılık'den John Kingsley Birge'in yirminci asırın otuzlu yıllarda anladıkları eksiksiz bir temel oluşturmuştu. Kendisi de İslam Ansiklopedisi'ndeki talimatlara dayanarak şöyle yazmıştır: "Herhangi bir Müslüman ülkede tarikatların oranı bütün toplumda yüzde üç gibi, oysa Türkiye ile Arnavutluk'takilerin oranı çok daha yüksek olmalı." (Birge, 1937:13) O zamana kadar bilinen, yazılılan kitap ve makalelerin hatta zamanın en önemli düşünürleriyle yaptığı fikir teatisinin sonucunu da kitabına dahil etmiştir.

Hem Osmanlı Devletinin oluşumunda, hem savunmasında Bektaşilerin rolü eşsiz olmakla beraber belki de Türk kültürü bakımından en önemlisi Türk dilinin ve kendi inanç sisteminin duraklamadan yürümesinde bir devamlılık sağlanmasıdır.

2. Yirminci asırın son senelerinde başlatılmış olan kendi araştırmamızda hangi sonuçlara varıldı?

Araştırmamız, Kasım 1999 Marmara denizi çevresinden, Trakya'dan bir araya gelen Babaların bir toplantısında Çorlu'da başlamıştı.

Toplantıda görüşüğümüz tanıştığımız, bize kalbini, kapısını açan, birçok Bektaşı önderini buradan da minnettar olarak hatırlamam bir saygı meselesi ve şereftir. 13 Kasım 1999 Çorlu'da gerçekleştirilmiş toplantıdan not ettiğim def-



terimi tekrar tarayıp okudum. Katılan tüm baba ve dedelerin bir nevi tedirginliğinin sebebi, sırf toplantı boyunca lambaların durmadan sallanması, bir gün önce meydana gelen Düzce depremi sonucundan başka, biz iki Macaristan'dan gelmiş yabancı ve yanında oturan seksen yedi yaşındaki emekli avukattan Sivas – olaylarından öğrendiklerim olabilir diye düşündüm.

Toplantının sunucusu İ. Doğan, tarih boyunca Alevi – Bektaşı – Mevlevi zümrülerin ne kadar çok baskı altında kaldıklarından söz etmişti. Ancak yine de olumlu düşündük, sevgiden konuşmuşlar onların felsefesinde ortaya insan köylenmiştir. Verdikleri derste insan, Allah'ın benzeri, bu yüzden eksiklerinin aranmaz olduğunu öğrendik. Osmanlı arşivlerindeki birçok belge bu tarikatların temel haklarından söz ettiği için bunlar daha ciddi araştırmalıdır.

Sünnilere parlamento'da çoğunlukta oldukları için bunlara yüksek eğitim, üniversite kurma niyetinde değilse de, Sünnilere ile Alevi-Bektaşiler arasındaki ilişkiyi bozamazlar. Dedeler kurulu birçok bakımından kurulmalıdır. Kendileri tanıtmaya ihtiyaç duyduğunu o salonda açıkça anladık.

Birbirimize yaklaşmadan birbirimizi anlamayız. Hem Hacı Bektaş-ı Veli Araştırma Dergisinden hem katıldığım muhabbetlerden Batılı insanlara karşı bir tür yanlış anlama, az da olsa nefret, bir antipati ortadadır.

Bunun sebeplerinden konuşmadan belki 2003 muharrem ayında Hasan Yıldız baba tarafından davet edildiğimde birçok aşure ve nevruz törenine katılıp, çekimler yaptım. Canlarla beraber oturup televizyon haberlerinde nasıl Amerikanın Bağdad'ı bombalamaya başladığını seyrettik. Her ne kadar ne Amerikalı ne de taraftarı değilsem de, o zamanki hisslerim ve utancımdan hala konuşamam. Ev sahibimiz beni sürekli korumuştu, oysa ona "Evinden at bu bayan!" diye telefonlar gelmişken bana bunları anlatmıştı.

Ne mutlu bize ortak mirasımızın peşinde olup birçok şey açıklığa kavuşmuş olmaktadır. Onlardan birçok makalem ve tebliğimde bahsetmiştim.

3. Bektaşilerle yaptığımız röportajlardan

İstanbul'da 13 Aralık 2002 sabah saatlerinde bir Bektaşı baba ile gerçekleştirdiğim röportajda Bektaşilerin yükseltmesinin 1826'da sona erdiğini söyledi. Oysa tehlike olarak kabul edilebilen Batılışmanın engel olabileceği tek tabaka onlardı. Mustafa Kemal'dan yola çıkıp İngiliz veliahtı Prens Çarls'a kadar Turgut Özal'ın annesiye kadar birçok bilinen kişi Bektaşı olmuştu

20. asırın başlangıcında Türk siyaseti ikiye bölünmüştü. Talat Paşa, Enver Paşa (Alman ve Fransızlar tarafından desteklenmişti ve hep Batı'yi yücelten bir kol idi) Osmanlı hanedanı Prens Sabahattin ise İngilizlerden destek görmüş, liberal bir parti oluşturmuştur. Bu durumda Bektaşiler ne ilkini ne de ötesini desteklemiştir. Bektaşiler bir üçüncü yol, - bugünkü postmodern dediğimiz felsefeye bir benzesmesi var, ama



terimleri bambalı – Türklerde özgün bir felsefe oluşturmuştur. Osmanlı Devletinin kurulmasında her ne kadar büyük bir rol oynamışlarsa da Bektaşilerin asıl amaçları demirkilereinden çok farklı olup, onlarla temas bile kuramazlar.

Diğer önemli bir şahsiyetle İzmir'de yaptığım bir söyleşide, Bektaşilerin her-günkü siyasete karışmasının mümkün olmadığını öğrendim. Bektaşiler bu tür fani olaylardan hoşlanmaz, karışmak istemez, daha değerli şeylere zamanlarını ayırtmaktadır. İsteyen karışın, kendilerinin hakkındaki iftiralara bile ne cevap ne de kulak verirler. Kendileri arasındaki olay – ki birbirleri için her Bektaşı sorumluluk taşımaktadır, onlar için çok daha önemlidir.

Hasan Yıldız adlı Bektaşı babasından öğrendiğim gibi en büyük sorunları şimdiki gençlerin tarikata girmemesidir. Halbuki her Bektaşı ancak ergin olarak, kendi isteğiyle, özgür bir kararla zorlatmadan tarikate girer. Yalnız insanlar para ve diğer önelsiz ve fani şeyler için, aynı zamanda küreselleşme yüzünden birbirinden gittikçe yabancılasmaktadır. En büyük korkuları ise yüzyıllar boyunca gizli tutulmuş Bektaşı nefes ve semahlarını yaştan kimse kalmaz. Onlardan dünyada kimsenin haberi olmayabilir.

4. Ahilik teşkilatının ve Ahiliğin onde gelen altı ilkelerinden

Elini açık tut, sofranı açık tut, kapını açık tut, gözünü bağlı tut, beline sahip ol, diline sahip ol – ilkelerini Bektaşilerde hep gözetleyebildik. Bütün bunlar ahlak bakımından yüksek meziyet, üstün kalite, ender niteliklerdir. Elini açık tutan kişi kendi ihtiyaçlarından başka diğerlerinkini gidermek ister. Sofrasını açık tutanlar dünyada her gün aç olanların büyüyen sayısına cevap vermek, ilk elden yardım etmek isterler. Kapısını açık tutanlar herkese karşı saygılı oluyor. –

Bektaşiler bana hep demokrasi öğretmektedirler. Kendi aralarına bütün herkesi alırlar, zenci ve çingeneler hariç, demişlerdi.

2003 Matem ayı beni misafir ettiğleri soğuk bir gün erken sabah ağlayan bir Çingenе zile basmış. Önceki gece karısını kaybettigini, geride kalan küçük çocukların ise soğuktan öleceğinden koktuğunu söyledi. Ev sahibimiz hemen yatağıma yaklaştı ve ağlayarak benim battaniyemi isteyip onu hiç tereddüt etmeden kapıda bekleyen Çingeneye verdi.

Başka bir örneğimde Bektaşı babası olan can dostumuza bizim için müzisyen Çingenelerini kiralamasını rica ettim. Kendisi ise oturdukları mahalleye gidip birileriyle anlaşmış, parasını ödemmiş, eve dönmüş. Ancak Çingeneler anlaşıkları zamanda bize ulaşmamış, haber de vermemiş. Evdekiler hemen „vah, vah, yazık paraya, niçin önceden ödedin“ gibi babayı eleştirip konuşmaya başlamış.“ Çingeneler ise ancak iki buçuk saat gecikme ile gelebilmiş, bir engel çöküp, onu gidermeye çalışmışlardır. Bektaşı Baba dostumuz ise sonuna kadar öfkelenmeden, çok rahat bir şekilde onlara güvenip beklemekteydi.



5. Hristiyan Avrupa'da ise 13-14. asırlarda yaygın olan dini teşkilatların (confraternitas) ortaya çıkışlarından ögrenemeyiz. Tarihçilere göre Avrupa'da ilk mesleği örgütlenmiş esnaflar 10cu asırda Ravenna balıkçıları olmuştu. Bunların başlıca amacı koruma ile ilgiliydi. Daha sonra Macaristan'da 14cü asırda Alman¹ veya Fransız örneklerde göre esnaflar arasında dini-mesleki-ahlaki teşkilatlanma 1761-e kadar neredeyse hiç değiştirilmeden pek yaygın olmuş. Her mesleğin başka bir koruyucu imami olmuştu. Koruyucu patronun seçmesi tipik bir Katolik, Ortodoks ve Müslüman gelenektir.

Ahiliğin 21ci asırda yeniden güç kazanmasını çok isteriz. Her ulusun güvenlikte gelişmesi için kendine özgü değerlere değer vermesi şarttır. Bu değerler arasında kültürün birçok sahası (dil, din, ahlak ve saire) yer almaktadır. Kardeşlik ve yardımlaşma, disiplin, eğitim ve buna benzer şeyleri vurgulayarak hep diğer insanlara faydalı olabilmeyi isteyen göz önünde bulunduruyor. Onları koruma altına almak ve gelecek nesillere aktarmak Türklerin vazifesi, dünyanın mirası oluyor.

KAYNAKÇA

Birge, J.K. (1937): *The Bektashi Order of Dervishes*. London – Hartford.

Niray, N. (2002): "Anadolu Ahiliği'nin Sosyo-ekonomik Yönleri", *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. 8:24. pp. 7-14.

Ocak, A.Y. (1996): *Babaileri İslami. Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslam-Türk Heterodoksinin Teşekkülü*. Genişletilmiş İkinci Baskı. İstanbul.

Ördög F. (2008): *A magyar céhek patrónusválasztásának hagiográfiai, ikonográfiai és művelődéstörténeti indítéka*. In: Ördög F.: Válogatott tanulmányok. Nagykanizsa. Pp. 217-229.

Urbánne Kuba C.É. (2008): *A (keresztény) vallásos nyelvhasználat néhány sajátosságának bemutatása a baptista felekezet példáján keresztül*.

¹ A Jacob Hutter tiroli anabaptista lelkipásztor nevéhez fűződő irányzat követői a hutteriták, vagy hutteri testvérek, illeret habánok amolyan őskereszteny módra vagyonközösségen alapuló közösségeket hoztak létre, melyek együtt éltek s dolgoztak: fajanskerámiák készítésével tartották fenn magukat. E mozgalom követői a Magyar Királyság és Erdély területén az 1540-es években tűntek fel, elsőként a Felvidéken és Nyugat-Magyarországon, majd 1621-22-ben a kolozsvári országgyűlésen Bethlen Gábor adómentességet és vallásszabadságot biztosított számukra, valamint kiváltságlevéllel nekik adományozta az erdélyi Alvinc községet. A 18. sz-ig voltak jelen, közösségeik Mária Terézia uralkodása alatt szűntek meg. E közösségek eltünéséhez a háborús időszakok és a velük járó gazdasági válságok, valamint a pestisjárványok is hozzájárultak (Urbánne 2008:36).

AHİLİK: MESLEKİ KURULUŞ MU, DİNİ-KÜLTÜREL BİRLİK Mİ?

AKHISM: A PROFESSIONAL INSTITUTION OR
A RELIGIOUS-CULTURAL ASSOCIATION?



Doç.Dr. Lokman ÇİLİNGİR

Kırıkkale Üniversitesi

Fen-Edebiyat Fakültesi

Felsefe Bölümü

lcilingir@hotmail.com



ÖZET

Ahilik teşkilatı iktisadi olduğu kadar, aynı zamanda dini, siyasi ve askeri bir boyuta da sahiptir. Ancak günümüzle mukayese edildiğinde Ahilik doğrudan ekonomik bir kuruma daha doğrusu, meslek birliğine karşılık gelir.

Bu bildirinin temel sorunu da tam bu noktada başlamaktadır. Acaba Ahi Birlikleri bugün anladığımız anlamda bütünüyle (ahlaki boyutıyla iş hayatını düzenleyen) iktisat temelli bir kuruluşun adı mı, yoksa daha çok dini, ideolojik ve askeri hedefleri olan kültürel bir kuruluşun adı mıdır? Buna bağlı olarak grubun amaç veya sosyal hedeflerindeki farklılaşmalar toplumsal yapı açısından ne gibi sonuçlar doğurmaktadır? Bu sorulara aranacak cevaplar hem Ahi Birliklerinin daha iyi anlaşılmasına hem de günümüzdeki bir çok grup ve teşkilatin sağlıklı bir şekilde çözümlenmesine katkı sağlayacaktır.

ABSTRACT

The Ahi organization has economical as well as religious, political, and military dimensions. Viewed from current condition, it appears to be the old model of modern economical institution, or better, professional union.

The basic problem which this paper deals with rises at this point: Is the Ahi Unions the name of an economic-based institution (which organizes professional life with ethical dimension), or a cultural institution which has religious, ideological, and military purposes? Upon this situation, what kind of results does its differentiation in its social and economical purposes yield within social structure? The answers which are to be searched for these questions can make contribution to both understanding better the Ahi Unions and analyzing a great number of modern groups and organizations.

Keywords: Akhism, employement moral, employement institutions, grouops and troops



GİRİŞ

Güncel siyasi bir tartışma şapkaların karışmaması, kimsenin kimseye gölge etmeden herkesin kendi işini en iyi şekilde yapması gerektiği telkinıyla son bulur. Benzer bir değerlendirmeyi asırlar öncesinden Platon, farklı sınıfların birbirlerine müdahalelerini kötü yönetimin örneği sayıp, her kurum veya sınıfın kendisine düşen görevi hakkıyla yerine getirmesini en yüksek toplumsal erdem kabul ederek yapar.

Ahilik teşkilatı iktisadi olduğu kadar dinî, siyasi ve askerî bir boyuta da sahiptir. Ancak günümüzle mukayese edildiğinde ahilik doğrudan ekonomik bir kuruma daha doğrusu, meslek birliğine karşılık gelir. Bu bildirinin temel sorunu da tam bu noktada başlar. Acaba ahi birlikleri bugün anladığımız anlamda bütünüyle (meslek ahlakını önceleyen) iktisat temelli bir kuruluşun adı mı, yoksa daha çok dini, ideolojik ve askerî hedefleri olan kültürel bir kuruluşun adı mıdır? Bu bağlamda grubun amaç veya sosyal hedeflerindeki farklılaşmalar toplumsal açısından ne gibi sonuçlar doğurmaktadır?

Ahilik başlangıçta işlevleri yeterince farklılaşmamış olan bir “sosyal birlik” olarak karşımıza çıkar. Ahi lideri önceleri hem aşiret reisi hem dinî lider ve eğitici hem de işveren durumundadır ama sonraları statü ve rollerinde değişiklikler olur. Hakikaten ahi teşkilatı ilk aşamada ideolojik birliktir ancak toplumun değişen ihtiyaç ve koşullarına göre kendisini yenileyip sonunda yalnızca esnaf ve sanatkar gruplarını içeren bir birlik olmuştur.

Ahi birliklerinin oluşumunda etkin olan *tarihi-kültürel* öğeler olarak “fütüvvet”, “Bâtinilik”, “Melamilik”, “Şamanizm” ve Türk geleneklerini; *sosyo-ekonomik* öğeler olarak da Bizans londalarının kalıntılarını ve yerleşik yaşama biçiminin doğurduğu zorlukları sayabiliriz.¹ Ancak oluşumunda farklı unsurların etkili olmasına rağmen ahilik tümüyle kendine özgü bir yapı oluşturmasını bilmıştır.

Anadolu'ya yerleşen geniş kitlelerin milli örf ve adetlerini yaşatabilmeleri veya meşrulaştırmalarının yolu İslami bir yapı içeren fütüvvet² anlayışını kabul etmekten geçmektedir. Göçeve halkta sosyal dayanışmanın gelişmiş olmasına

¹ Krş. S. Güllülü, *Ahi Birlikleri*, Ötüken Y., İstanbul 1977, s. 60 vd.

² “Feta” kelimesinden türemiş olan “fütüvvet” kavramı yiğit, eli açık, iyi huylu anımlarına gelir. Fütüvvet bir akım olarak konukseverlik, cömertlik gibi aşiret değerlerinin yerlesik hayat tarzına taşınmasını öngörür. Bu bağlamda “ahi” sözcüğünün kaynağılarındaki değerlendirmelere, özellikle Türkçede “eli açık, cömert” anımlarında kullanılan “aku” sözcüğünün taşıdığı anlama bakmakta fayda var (bkz. A. Y. Ocak, “Fütüvvet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XIII, s.261-263; S. Ülgener, *İslâm, Tasavvuf ve Çözikme Devri İktisat Ahlaklısı*, İstanbul 1981, s. 90; Güllülü, a.g.e., s. 25 vd.; N. Çağatay, *Ahilik Nedir*, Kültür B. Y., Ankara 1990, s. 3 vd.; T. Gülensoy, “Ahi mi, Aku mı?”, *G.Ü. I. Ahi Eşvan-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, C1, Kırşehir 2005, s. 451-452).



karşılık dinin kurumsallaşması mümkün olmamıştır. İşte yerleşik Arap toplumda fütüvvet ne anlama geliyorsa, yerleşik hale geçen Türk toplumunda da ahi birliği aynı anlama gelir yani dinin kurumsallaşması yönünde bir işlev sahiptir. Bu süreç dikkate alındığında ahi birlikleri, yüksek ahlaki değerlere sahip zengin ve karizmatik lider etrafında toplanmış silahlı grupların oluşturduğu, yemekten yatmaya çeşitli sosyal ihtiyaçların karşılandığı birlikte yaşam alanını içeren bir sivil toplum kuruluşudur.

Resmi din anlayışı Türklerin eski örf ve âdetlerine veya Anadolu'daki adet ve geleneklere karşı kesin bir tavır alınca tepki ya *Babailerde*³ olduğu gibi doğrudan doğruya fiziki çatışma ya da ahilikte olduğu gibi hoşgörülü ve çatışmadan uzak sentezi bir tavır şeklinde gelişmiştir. Ahi birlikleri bu anlamda merkezce temsil edilen İslami değerlerle uzlaşma çabası içinde olmuştur.

Tarikat yapılanması içerisinde ortaya çıkan ahilikte evrensel olan iktisadi ve kültürel değerlerin yöreselleştirilerek içselleştirilmeye çalışıldığına tanıklık ediyoruz. Öte yandan merkezî otoritenin vakif yoluyla tarikatları kendine tabi kılma girişimine karşı Horasan bölgesinde yaygınlaşan ve kişisel emeğin yükseltiliği *melamet*⁴ ideolojisi herkesi kendi emeğiyle geçinmeye davet ediyor. Bu anlamda ahilik tasavvufun bireysel ruhu üzerine toplumsal bir yapı kurmanın başarılı bir örneğini oluşturur.⁵

Ahi birliklerinin oluşmasında önemli sebeplerden biri de toplumsal hayatın gerekleridir. Selçuklu İmparatorluğu göçebe kitleleri Anadolu'ya yerleştirirken, merkezî otoritenin korunması amacıyla onları toprağa yerleştirip aşiret yapılarını parçalayarak milli bir birlük oluşturmaya çalışan bir politika izlemiştir. Parçalanmış aşiret yapısı kitlelerin birtakım birlikler halinde organize bir şekilde yerleşik hayat tarzına geçmesine yol açmış, böylece halk tarım üretimine yönelik ve el sanatları alanında kendini geliştirmeye mecbur kalmıştır. Öte yandan, Selçuklunun Anadolu'ya yerleşmesi sürecinde gelen ilk Türk toplulukları göce-

³ Bir yandan İran kültürünün ürünü ilkel bir komünizm olan Mazdekcilik, öte yandan milli istiklali peşinde koşan İran'ın Şiilik anlayışı Bâtinilik adı altında yeni bir ideolojiye yol açmıştır. Bâtinilik XIII. Yüzyılda Babaâlik olarak karşımıza çıkıyor. Bu bağlamda Bâtinilik yerleşik düzen başkaldırmış bazı sosyal birliklerin ideolojisi olarak da anlaşılabılır.

⁴ Melamilik inanç ve uygulamada Kur'an merkezli dinamik bir bakış açısı ve tavrı benimseyen tasavvufı bir anlatıstır. Bireysel olarak koyduğu hedef ise kâmil (olgun) insandır. Bâtinilik sosyo-ekonomik eşitsizliklere yönelik reformist bir ideoloji iken, Melamilik vakif aracılığıyla devlete bağlanan tarikatların temel İslami anlayışa göre yeniden yapılanmasını sağlayan sosyal bir akımdır (bkz. A. Gölpinarlı, *Melamilik ve Melamiler*, Pan Y., İstanbul 1992).

⁵ Ahi birliklerini tümüyle Bizans'tan beri gelen loncaların devamı sayan görüş ile onları esasta İslam dünyasında görülen esnaf teşkilatlarının devamı sayan yaklaşımı doğru bulmuyoruz (bkz. F. Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Akçağ Y., Ankara 2003).



be-asker niteliğinde iken, 13. asırda Moğolların önünden kaçip gelen Türk kabileler ağırlıklı olarak esnaf ve zanaatkâr sınıfı ait idiler ve bunların ahi tarzında bir teşkilatlanmada başat rolü oynadığı muhakkaktır.

Ancak ahi birlikleri doğrudan siyasi bir güç konumunda değildir, siyasi gücü yardımçı durumdadırlar. Başlangıçta merkezî otoritenin etki alanına girmeyen yerlerde kendini gösteren bu durum zamanla Anadolu'nun her yerine yaygınlaşmış ve etkinlikleri de o derece artmıştır. Osmanlı'nın kuruluşunda ahi birlikleri merkezî otoriteyi temsil eden Selçuklulara karşı Osmanlıyı desteklemiştir. Yerleşik hayat tarzı ve henüz tam işlerlik kazanmayan merkezi otoriteye karşı ahi birlikleri yerel otoritenin temsilcisidir ve siyasi işlevi ahlaki işlevine nazaran daha etkin bir yapıdadır.

Yerleşik hayat tarzı, Ortaçağ şehir ekonomisinin gerekleri ile kendi emeğini kendin kazan şeklindeki melâmet ideolojisi ahi birliklerinin esnaflaşma sürecini hızlandırmıştır. Kısaca, bir yandan örfî ve Şamanist öğeler ile yandan fütûvvet ve melamet anlayış bir yandan da resmi dini normlar bir uzlaşı arayışı içinde olmuş, Bâtinî ideoloji ile Bizans'ın lonca kalıntıları ve yerleşik hayatın gerekleri ahi birliklerinin yeni rotasını belirlemesine yol açmıştır.

Kardeşliğin, diğerkâmlığın, hâkim kılinmasından, bireysel girişimin desteklendiği ilk sivil toplum kuruluşu olmaya, siyasi birliğin sağlanmasıından dini ahlaki ilkeleri iş hayatına taşımaya degen pek çok olumlu yönü içinde barındıran ahlilik, olumsuz diyeboleceğimiz özelliklere de sahiptir.

Bugün itibarıyla ekonomik bir sivil toplum kuruluşu olarak değerlendirebileceğimiz ahlilik teşkilatı zamanla belli başlı bütün toplumsal sınıf ve kurumların işlevini üstlenmeye başlayınca, otoriter, indirgemeci bir anlayışa kapı aralamıştır. Yani yükseliş esnasında öteki kurumlara destek olan böylece dönemin sağlanması adına katkıda bulunan bir kurum zamanla öteki kurumları tümüyle kendine bağımlı kılıp, onların özerk bir şekilde gelişmesine imkân tanımayarak kurumsallaşmalarının önünü kesmiştir. Sonuçta mesleki eğitimin asıl işlevi iyi bir vatandaş yetiştirmek değil, iyi bir "ahi" yetiştirmek; dinin amacı inanç sahiblerini ebedî mutluluğa eristemek değil, ahlere sosyo-ekonomik imkânlar sunarak bireysel mutluluklarını garanti etmek; askerliğin hedefi vatanı korumak değil, ahlilik veya ahileri korumak olmuştur. Hedeflerindeki bu sapmaların sosyal yapıda zincirleme sorunlara yol açacağı aşıkârdır. Kendi alanında yetkinleşen kurum veya değerler başka alanlara da model veya lider olmaya başlarlar ve sonrasında bu kaçınılmaz tarzda totaliter belirleyiciliğe kadar varır. Total indirgemecilik yalnızca sosyal hayatı değil aynı zamanda düşünce ve ideolojide de kaçınılmaz bir sonuç gibi görünür. Eğer gerekli eleştirel uyanıklık ve sağlıklı kontrol mekanizmaları geliştirilmmezse, sosyal yapının harçını oluşturan kurum bu sefer tam tersinden bir işlev görmeye başlar.



Ahilik teşkilatı, bir kısmını yukarıda vermeye çalıştığımız faktörlerin etkisiyle Osmanlıda kan kaybetmeye başlar ve zamanla siyasi ve kültürel açılardan çeşitli ve çoğalan toplumun ihtiyaçlarını gidermede yetersiz kalır. Öte yandan, devletin artan etkinliği karşısında ahi teşkilatının kültürel ve askeri işlevleri tehdit olarak algılanmaya başlar ve nihayet on sekizinci yüzyılın başlarında bu teşkilatın yerini daha sınırlı ekonomik amaçlar güden “gedik” diye bir kuruluş alır.⁶

Toplumsal kurumlar açısından benzer sorunlar günümüzün de önemli problemleri arasında yer alır. Türkiye gibi demokratikleşmesini tam olarak gerçekleştiremeyen ülkelerde sorun daha derin bir şekilde hissedilir. Örneğin güvenlik sorunlarının artmasına paralel olarak bütün kurumlar “savunma” merkezî bir yapıya yönelirler. Keza ekonomik değerlerin başat bir hal olması, dini, siyasi ve eğitimle ilgili kurumların büyük çapta ekonomik faydayı öncelemeleri sonucunu doğurur. Bir kısım dini cemaatlerin lonca teşkilatı gibi çalışmasının altında yatan neden de bu olsa gerek. Kısaca, her kurum sosyal hayatın gelişmesine paralel olarak belli bir alanda uzmanlaşır ve etkinlikte bulunursa kurumlar arasındaki denge korunmuş böylece de sosyal düzen sağlıklı bir yapıya kavuşturulmuş olur.

⁶ Geniş bilgi için bkz. Sıdkâ, *Gedikler*, Haz. K.A. Giynaş, G.Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi Y., Ankara 2004.

NÜZHET ERMAN'IN ŞİİR DÜNYASI VE ŞİİRLERİNDE AHİLİK KÜLTÜRÜNÜN İZLERİ

THE POETRY WORLD OF
NÜZHET ERMAN AND TRACES
AKHISM CULTURE IN HIS POETRY

Arş. Gör. Fatih DİNÇER

Ahi Evran Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
fatihdincer51@hotmail.com



ÖZET

1941 yılından itibaren *Varlık*, *Hisar*, *Ülkü* gibi dergilerde yayımlanan şiirleriyle edebî faaliyetleri başlayan Nuzhet Erman, geleneğe bağlı ve ondan beslenen bir şiir anlayışı benimsemiştir. Şiirlerinde ağırlıklı olarak sosyal adalet, hürriyet gibi temaları işleyen şair, Anadolu insanını şiirle anlatmaya çalışmıştır.

Millî tarih şuuruna erişmiş olan Nuzhet Erman, şiirlerinin konularını çoğunlukla bu bilinçle ele alır. Özellikle Yunus Emre, Dede Korkut, Pir Sultan gibi tarihî ve edebî şahsiyetleri şiirlerine taşıyan şair, Anadolu'nun hem kültürel hem ekonomik inşasında önemli bir yere sahip olan Ahilik kültürünün izlerini de şiirlerinde barındırır. Aynı zamanda bu şiirlerle okuyucuya biliçlendirme görevini üstlenir.

Hazırlanan çalışmada hem Nuzhet Erman'ın şiir dünyası üzerinde durulacak, hem de etkilendiği Ahilik kültürünün, şiirlerinde nasıl tezahür ettiği incelenecaktır.

Anahtar Sözcükler: Nuzhet Erman, Ahilik, Hisarcılar, Şiir

ABSTRACT

Nuzhet Erman have assumed a poem intelligence supporting from tradition and tradition bound which start literary activity like Varlık, Hisar, Ülkü in the reviews with publishing poems from 1941. Poet who process generally matter like social justice, liberty to poems study to explain Anatolia people with poetry.

Nuzhet Erman, to have reached national history conscious takes from mostly the matter of the poems with this conscious. Poet who carry poems particularly national and literary characters like Yunus Emre, Dede Korkut, Pir Sultan shelters his poems the traces of the Akhism Culture which has important place the construction of both cultural and economic the Anatolia. In the same time He is loaded with a charge the became conscious of the reader with this poems

To making study Both it will considered The Poetry World of Nuzhet Erman and it will inspected how Akhism culture that He has effected has reflected in his poems.

Keywords: Nuzhet Erman, Akhism, Hisar group, Poetry



GİRİŞ

Tanzimat Edebiyatı'ndan Cumhuriyet dönemi kadar, sekilden başlayarak temada da halk edebiyatının birikimleriyle Türk şiirinin yeniden yapılandığı görülür. Bu değişim Cumhuriyet sonrasında güçlenerek memleket şiiri adıyla anılacak olan romantik bir bakış gelişmesine sebep olur. Kurtuluş savaşının epik havası içinde ele alınan şiirlerin ardından Anadolu, tarih ve halk kültürüne bakışın 1950'li yıllarda değiştiği görülür. Özellikle Garip Hareketi'nin geleneği yip-ratıcı tavrı, geçmişin değerleri ile edebiyatı, bunun içinde şiiri işlemek isteyen şairler tarafından yadırganır. Hisarcılar olarak tanımlanan eğilim de bu tavırın önemli bir cephесini oluşturmuştur. Hisarcılar geleneği, geçmişi, doğrusu halk kültürünü, içinde yaşanan coğrafya ile şiirlerinin konusu haline getirmişler, şekilde de ayrım gözetmeden geleneğe sarılmışlardır. Değişimi reddetmeyen fakat yozlaşmaya karşı duruşlarıyla ön plana çıkan bu şairler, hürriyet kavramını ve öz şiir arayışını sanat anlayışları içine almışlardır.

Dönemin öz şiir arayışı içinde halk kültürünü ve yaşamını kendine özgü üslubu ile aktaran gelenekçi diyebileceğimiz şairlerimizden biri de Nüzhet Erman'dır. Gerek şiir arayışı ve gerekse ele aldığı konu bakımından şairin, Hisar çevresinde oluşan ortak arayışı benimsediği görülmektedir. Şiirleri 1942 yılından başlayarak *Yedigün*, *İnkılapçı Gençlik*, *Millet*, *Kaynak*, *Ülkü*, *Varlık*, *Hisar* ve *Türk Dilî* dergilerinde yayımlayan şairin, *Yeşil* (1948), *A Benim Canım Efendim* (1958), *Anadolu 1970* (1970), *Gazi Mustafa Kemal Atatürk* (1973), *Hem Hürriyet Hem Ekmeğ* (1974), *Türk* (1990), *Halk Haktır* (1990), *Her Gün Yeni Doğarız* (1996) adlı şiir kitaplarının yanında ölümünün ardından yayımlanan ve Nasrettin Hoca'nın hayatını, fıkralarını nazma dönüştürerek aktardığı *Nasreddin Hoca - İpe Un Seren Adam* (2000) başlıklı bir kitabı da mevcuttur. Bu şiir kitapları Erman'ın uyguladığı bir özellik olarak muhteva, doğrusu tema bütünlüğüne sahiptir. Yani şair, kitaplarını meydana getirirken aynı meseleyi farklı yönleriyle ifade etme amacı taşımaktadır. *Anadolu 1970*'de tanık olduğu Anadolu fakirligi ve sefaletinin şiirlerine taşıdığı görülür. *Gazi Mustafa Kemal Atatürk* adlı şiir kitabında Atatürk'ün Gençlik yıllarından başlayarak kronolojik bir biçimde yaptıklarını nazma döker. Keza *Halk Haktır*'da Ahilik'in temel ve kai-delerinin manzumlaştırılması söz konusudur. *Her Gün Yeniden Doğarız* Türk tarihinin adeta şirle özetiştir. Bu tavır, bütüncül bakışın bir tarafını oluşturur.

Yazın yaşamıyla birlikte Erman'ın idareci kişiliğine de degeinmek gerekir. Şair, 1947 mezunu bir mülkiyelidir ve devletin alt kademelerinden başlayarak pek çok görevde bulunmuştur. Emekli olduğu 1980 yılına kadar sırasıyla Nevşehir, Antalya, Rize, Muğla ve Tekirdağ illerinde valilik yapmıştır. İşte şairin şiirlerinin şekillenmesinde bu bürokrat yaşamının büyük tesiri olmuştur. Kaymakamlıktan, valiliğe uzanan süreçte, Anadolu'nun en ücra köşelerini görme



imkânı bulan şair, idareci bilinç ve sorumluluğunu şiirlerine yansımıştır. Onun geleneğe dayanarak inşa ettiği şiirinin sac ayaklarından biri, Anadolu insanının sıkıntı ve çaresizliğine dikkat çekmek istediği şiirleridir. Şairin odaklandığı bir diğer mesele de, Türk tarihidir. Fakat şiirlerinde işlediği bu tarih, salt didaktik kayğıdan kurtulup kültürün diri kalmasının sağlayan bir atmosfer meydana getirme amacı taşıır. Şairin üzerinde durduğu kavrama bakıldığından hürriyet fikriyle karşılaşılır. Hürriyet sosyal devletin bir gereği olarak var olmasını istediği bir idealdır ve bu fikri Anadolu insanı ile bütünlüyor. Didaktik anlayıştan uzak bir şiir amaçlayan şairin kendi 'ben'inden bahsettiği şiirleri ise diğerlerinin yanında az sayıdır. Bir Kaza Kaymakamı, Dilenci Vapuru, Dört Baş Mamurluk bu türden şiirlere örnek verilebilir.

"Hisar şairleri hecenin yanı sıra aruzla ya da serbest ölçüyle yazıkları şiirlerde lirik ve destansı bir tonda Anadolu sevgisini işlemişlerdir." (Alparslan, 2007, s. 405) Bu anlayış içinde Nüzhet Erman'ı nereye koymak gereklidir? Bu sorunun yanıtını Erman'ın şiirlerinde işlediği temalardan çıkarmaya çalışmak doğru bir davranış olacaktır. Ama bu bahse geçmeden önce vezin ve biçim şairin nasıl kullandığına değinmek gereklidir. Vezin konusunda tarafsızlığını koruyan şair, biçimde beyit ve dörtlükler kullanmakla birlikte, çoğu zaman bu düzeni bozar. Aynı şekilde ölçüde hecye başvursa da şiirlerinin büyük bir bölümü vezinsizdir. Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere şairin vezin ve biçim konusunda serbestliğe kaydığı görülür. Bunun sebebi şiirinin muhteva değerine ağırlık vermesinden kaynaklanıyor olabilir. Çünkü o, tanık olduğu yaşanmışlıkların bir sorumluluk bilinci dâhilinde kayda geçmek ister. Şiirini meydana getiren, belki de farklı bir üsluba sahip olmasının kapılarını aralayan yegâne güç budur. İfade kabiliyeti asıl önemdediği şeydir. "Nüzhet Erman, halka değerini vermiş, toplum adına yüklenmiş olduğu görevini yerine getirmiştir. Türkçenin inceliklerini bilen şair, yaşayan Türkçemizi ustalıkla kullanmıştır. Özellikle şiirlerinde kelime değerine ve ifade güzelliğine gereken önemi vermiştir." (Bildirki, 1969, s. 24) Toplumu ve içinde yaşadığı kültürü anlatma arzusu şairin şiir anlayışında bu kadar öne çıkışmasına rağmen ifadelerinde, temalarında didaktik amacın kuru havasına rastlanmaz. Erman'ın şiirlerinde tavsiyelerden, öğretlerden ziyade bir durumun bütün çiplaklııyla tespiti ve anımsatma vazifesi söz konusudur. Ayrıca bir idareci olarak politikaya yakınlığı malum olsa da bunu şiirine taşımadığı görülür. Oyhan Hasan Bildirki, Hisar dergisindeki 1969 tarihli bir yazısında şairin bu yaklaşımıyla ilgili söyle bir yargıda bulunur:

"Günümüzün sözüm ona edebî dergilerinde yayınlanan propaganda kokulu şiirlerden uzak bir şíirimiz var. Şíirimizin ustaları var. Ama onlar, öz şíirimizin ustaları olan kişiler, şiirlerini propaganda aracı yapmadıkları için gözden uzak kaldılar.



Bunlardan biri, yıllardır şiir serüvenini sürdürden, öz şiir alanında yörüngebine oturmuş olan Nüzhet Erman'dır. O, şiirinde politika yapmaz. Sonu çürük doktrinlere sapmaz. Halka eğilir, halkın diliyle, yine halkın dertlerini söyler. Halkın özlemi, arzuları, acıları, dertleri ve şikayetleri Erman'ın şiirlerinde ifade-sini bulur." (Bildirki, 1969, s. 23)

Nüzhet Erman'ın şiirlerinin temasını oluşturan en önemli unsur, içinde yaşayan insanıyla birlikte Anadolu coğrafyasıdır. Yukarıda da bahsedildiği gibi Erman'ın idareci kimliği Anadolu'yu şiirlerine taşımrasında etkili olmuştur. Bu kimliği, aynı zamanda belki de kimsenin bakamadığı bir gözle Anadolu'ya Anadolu insanına bakmasını sağlamıştır. Bu nedenle şiirlerinde çoğunlukla bütün gerçekliğiyle aç, fakir, yarı çıplak bir halk çarpıcı bir biçimde gözler önüne serilir. "... şair, sert ifadesiyle dikkat çeker. İdareci olarak Anadolu'da görev yapan Nüzhet Erman, işlenmeyi, hizmet görülmeyi bekleyen yurt topraklarına sevgi ile yaklaşır ama gördükleri karşısında duyduğu şiddetli isyan da, bu şiirlerde hissedilir." (Enginün, 2004, s. 102.) Özellikle Çarıklı Erkâniharp şiiri bu öfkenin dışavurumunu göstermesi bakımından önemlidir:

(...)

*Düştü mü Karadeniz'e hamsi ve kar yine ilkyaza kadar
Bu dünyada değil Türkiye'de yok sanki İspir köyleri
Ve savaşmak zorunda yine kör karanlıkta her sabah güneş
Zira bu memleket % 90 elden çıkar geceleri
Çok gördük kan ve terinden artığından geçinip onun
Ardından (Çarıklı Erkâniharp) diyenleri
İster çamur ister tezek ister motor yağrı
Korkulmaz el kirinden ama ya alın kiri
Siz onu okutmayan okuyacak diye ödü kopan siz
Ve sonra siz ona çarıklı diyen yeter be çok oldunuz gayri*
(Hem Hürriyet Hem Ekmek, s. 60)

Bir başka şiiri Yaz Günlüğü'nde halkın çilesinin somutlaştırıldığı görülür ve aynı zamanda bir aydın-halk ayrılığını varlığına dikkat çeker:

*900 üçüncü yıldönümünde Malazgirt zaferinin
O kadar uzak ki zafer
(Klorlanması mecburidir şize sularının)
Hiç sordun mu Cizre'de millet ne içer
Anadolu köylüsü ey binlerce defa düşmana değil
Aydın'a aldanmış iklime yenilmiş asker*



(...)

Şiirinin sonuna doğru bu kötü hava yumuşar, cesaret verici bir hale bürünür.

Ama kara toprak var Âşık Veysel'in yarı

Yüz yapsın bin yapsın sen ona bir ver

Ve dostunu sev düşmanla barış

Her kahir hürriyet için çekilmeye değer

(Hem Hürriyet Hem Ekmek s. 62-63)

Bu şiirin okuduğum ilk kısmı Erman'ın aydınlar hakkındaki düşüncelerini barındırır. Şair, şiriyle halktan kopmuş aydın vurgu yaparken, halkın yalnızlığını dikkat çeker ve Anadolu'nun kendi kaderine terk edildiğini vurgular. İkinci kısmı ise halkın hürriyetini kendinde bulacağı vurgulanır. Erman, Anadolu'ya bakışı açısını şiirlerinin yanı sıra söylemleriyle de ortaya koyar. Şöyledir: "Yeryüzünde hürriyet ve sosyal güvenlik içindeki tok, sağlıklı ve okumuş insan özlemiyle dolu olan eserlerimde, akvaryum aydınlarının keyfini kaçırın sanat anlayışının tam bir kesitini, özellikle ep-eski ve taftaze Anadolu'yu bulmak mümkündür." (Kabaklı, 1991, s. 311) Şairin son cümlesi gerektiğinde şiirinin bütünlüğünü yapısını en güzel şekilde ifade eder. Erman, Anadolu'nun yaşanan meselesinden geçmişé uzanarak oradan bu toprakları yüzyıllarca tımar etmiş olan erenlerden beslenir. Aşağıdaki Gönülsüz Köpek şiirinde insanların özellikle, köylünün sindirilmiş halinden daha önce kurtuluşunun delillerini gösterir. "Şair, Anadolu insanı gibi fazla konuşmaktan hoşlanmamaktadır." (Kaplan 2007, 464. s.) diyor ki, Mehmet Kaplan bunda baştan aşağı haklıdır. Bu şiirde de görüleceği üzere, Erman millî hafızamızda bir yeri olan kişi ve kelimelerden yararlanarak istediğini anlatır.

Bir kez kesilmeye görsün iflâhi kul tayfasının

Her gün bulgur aşısı ve yılda bir çariktan

Ergeç bir Körôğlu çıkar bir Pir Sultan Abdal

Doğar oy niyetine

Sus pus ağzı var dili yok kalabalıktan

Egil karın tokluğu değil varsa yoksa hürriyet

Zira bir yere kadar eğler adamı masal ve destan

İşte Hacı Bektaş Pîr Dervîş Yunus ve yiğit Mustafa Kemal

Oba diye siğın ocak diye ısin ve dağ niyetine yaslan

(Hem Hürriyet Hem Ekmek, s. 20)



Bir başka şiiri, Egemenlik Kayıtsız Şartsız Ulusundur'da –ki bu başlık bile gönderme içerir- benzer bir biçimde Anadolu'nun bir yarasından yola çıkarak geçmişten geleceğe uzanır:

Bir kavruk ağaçtır Anadolu yaşı unutulmuş

Kökü köylere meyvesi okullarda

(...)

Karanlığa korkuya kana batmış

Gün olmuş kelleler sallanmış dallarda

Ama sevgiler ölesiye imiş doyasıya imiş dostluklar

Hacı Bektaş Veli'yi kucaklayan yıllarda

Ve ustalar Ustası Ahi Evren ulu debbağ

Yirmi dört ayar kardeşliği ile akillarda

Bir Yunus Emre gelmiş eğlenmiş göçmüş

Taptaze rivayeti tam dokuz şarda

(...)

Haramzadedir aslını inkar eden

Samurda değil keramet aşiret çadırındaki çullarda

Yüzlerce kral ve imparator 37 padişah

Ve derken (egemenlik) kayıtsız şartsız kullarda

(Hem Hürriyet Hem Ekmek, s. 25)

Kültür tarihimiz diğerlerinde olduğu gibi bu şiirde de gözümüzün önünde aniden parlar ve söner. Şair yine Türk-İslam kültürünün mühendislerinden bahsetmeden geri durmaz. Şiirlerinin bütününe kaplayan Anadolu sevgisi ve bu topraklara, insanlarına karşı sahip olduğu duyarlılık, sanarçda bir çıkış yolu bulma isteği doğurmıştır denilebilir. Şiirlerinin sert yanının karşısında bu nedenle yaşadığımız bu toprakları inşa eden dervişler, erenler yer alır. Çünkü yukarıdaki bir şiirde değindiği üzere aydın diye tabir edilenler görevlerini lâykîyla yerine getirememişlerdir.

Şair şiiryle geçmişle şimdîyi bütünlâştırmak önemli bir şey daha yapar. Şiirleriyle insanları sarsmaya çalışır. Bu yüzden şiirlerinde hem tarihi, hem gözlerden irak Anadolu coğrafyasının unutturmama, hatırlatma çabası hissedilir. Öyle ki Bin Yıllık Buğday adlı şiirinde Anadolu köylüsünün çaresizliğinden kurtulması için ona yalvarır:

Beni sen doyurdun bunca yıl, bana sen baktın

Ama çok oldun de gayrı, gayrı yeter de



*Düşündükçe adama daha fazla kor
Kursağımızdaki bin yıllık buğdayın
Ne olur bir gün olsun hesabını sor*

(Hem Hürriyet Hem Ekmek s. 97)

Bütün bunların yanında Erman'ın şiirlerindeki lirizme dikkat çekmek gereklidir. Şiirlerindeki sert tavırının şiirin bütününe hâkim olduğunu söylemek yanlış olacaktır. Şair birçok şiirinde Anadolu coğrafyasına ait dekorlara başvurur. Bir arının yaptığı petek, içde ağaç, bir ağaç gölgesi veya bir çardak şair için o coğrafyaya açılmak anlamına gelir. Örneğin *Ak Nergisin Eşi* Adlı şiirinde Bir Türkmen güzelinden bahsederken bir anda onun yaşadığı mekân, ön plana geçer.

*Gönlümde bir emel yeşerdi yine
Yaylanın güneşini Türkmen güzeli
Bir ışık uzanmış sanki ekine
Ak nergisin eşi Türkmen güzeli
(...)*
*Kıvrak yapısı ver onda ceylanın
Dağları dumanlı karlı yaylanın
Aydınlık pınarlı, yarlı yaylanın
Kokulu yemişi Türkmen güzeli*

(A Benim Canım Efendim, s. 48))

İğde Çiçeği adlı şiirinde de aynı atmosfer yani tabiatla yoğunmuş Anadolu'nun portresine şahit olunur. Bir bakıma bu şiirleri tema açısından halk şiirindeki güzellemeleri andırır. Amaç yönüyle ise farklıdır. Çünkü Nüzhet Erman yeniden keşfedilmiş bir Anadolu'yu zor yaşam koşullarıyla olduğu gibi güzellikleriyle de zihinlere kazımak ister. Tabii bu tür şiirlerin ilk yıllarda yazılmış olduğu dikkate alınırsa gerçek Anadolu'yla bir idareci olarak karşılaşmamış Nüzhet Erman'dan söz etmek gerekir. Bu yıllarda şairin Çoban Çeşmesi nev'inden şiirler yazması normaldir.

Bir milletin iyi ya da kötü hatırları tarihinde saklı olup, bu hatırlalar zaman töpüsü içinde silinmeye başlar. İşte sanatçı böyle zamanlarda hassasiyetini sergileyerek yeni neslin arkasını döndüğü geçmişi yeniden canlandırır. Pek çok şairimiz gibi Nüzhet Erman da bu vazifeyi üstlenmiştir. Ama nasıl? Bir konuyu bütün olarak şiirleştirme işi Erman'ın tarihe bakışında da geçerlidir. Türk tarihini şire dökmek gibi zor bir işe soyunmuş olan şair, üstlendiği bu görevi hakaıyla yerine getirmiştir. *Her Gün Yeniden Doğarız* bu çabanın en güzel örneklerinden.



rindendir. Baba İshak adındaki bir şahsin Kaygusuz Abdal'ı var edişi, İstanbul'un fethinde görev alan Cebe Ali adlı bir erenin Nasıl Cibali olduğunu, İnebahtı savaşını ve bunun gibi birçok tarihe geçmiş, fakat unutulup gitmiş olay ve şahsiyeti Erman'ın şiirlerinden öğreniriz. Adeta silinip gitmiş milli hatalarımız, şahsiyetlerimiz bu şiirlerle yeniden dirilir. Tarihi şiirleştirmek işine bir örnek verecek olursak Gül Koklayan Padişah adlı şiir söylenebilir:

*Ressam Sinan Bey yapmış:
(Bir Padişahın, senin benim gibi
Gül kokladığı resmidir!)
Ve belli ki, Osmanlı mülkünde mevsim,
Toz pembe gül mevsimidir.
Minyatürde, Fatih, Sultan'dan ziyade,
Çiçeğe güzel şeylere meraklı ve
(Lebi derya) mülkün alçak gönüllü sahibi
Bir İstanbul Efendisidir!
Kokladığı da bence, gül değil, kadim,
Ama, her dem taze İstanbul'un kendisidir!*

(Her Gün Yeniden Doğarız, s. 24)

Şair bir olaydan, kişiden, nesneden yola çıkararak bir hadiseyi şiirleştirir. Yukarıdaki şiirde de Fatih Sultan Mehmet'in gül koklayan minyatüründen hareketle bir şiir vücuda getirmiştir. Tarihteki küçük, büyük köşede kalmış milli hatalarları şiirleştirerek Cumhuriyet yıllarına kadar getirir. Aynı usul Türk adlı şiir kitabımda da görülmektedir. Erman burada Orta Asya geçmişimizden başlayarak günümüzé uzanır. Bu kitaptaki şiirler de kronolojiktir. Şiirlerin bazlarının başlıklar sırasıyla söyledir: Türk, Ötüken, Büyük Göç, Diyar-ı Rum, Sonun Başlangıcı Budundan Millete. Sadık Tural Nüzhet Erman'ın tarihi şiirleştirmesi hakkında şu tespitte bulunur:

“Nüzhet Erman selefi olan şairler gibi, tarihi, bir hadise yiğini, bir kuru bilgi bütünü olmaktan çıkarıp, şiirin imkânlarından faydalananak imbikleyenlerden... O bir ucuyla Yunus Türkçesine yaslanan, diğer ucuyla Türkiye Türkçesinin günümüz imkanlarını kullanmak için zenginleştirici bir tavır alan, bir şahsiettir.

Tarihi şiirleştirmek tarihi hadiseleleri nazmin imkânlarıyla yeniden ifadelenirmek, yeni bir terkip halinde sunmak... Nüzhet Erman'ın yaptığı -selefleri gibi- işte budur...” (Şiir, Şuur ve Millet s. IV)

Erman'ın tarihe yönelikindeki asıl sebep şüphesiz ki Tural'ın alıntı yapılan yazısında dejindiği Milli şuuru canlandırmak iştir. Anadolu insanının hür ve



adil bir yaşamı sahip olmasını isteyen şair, aynı zamanda onun bir tarihi de olduğunu bilir ve unutulmuş geçmişini şiirle yeniden gözler önüne sermeye çalışır.

Şair, tarihe doğru uzanırken kültürümüzün bir parçası, hatta inşasında önemli yeri olan Ahiliği de şiirlerine taşır. Kültürümüzün mayalarından biri olarak addedilecek Ahilik ve onun öğretisi şiirlerinin birçoğunda hissedilir. Tarihi şire dökerken bin yıllık Anadolu geçmişimizin kurulduğu temel ahlak anlayışının müdafilerinden Ahiliğe tabii olarak degenecek olan Erman, şiirindeki bütünü meydana getirken isimler, şahsiyetlerle yetinmeyip bu ahlak anlayışının özünü hem kavramaya hem de anlatmaya çalışır. Ahiliği şiirle anlattığı *Halk Haktır*'da Erman söyle der: "Ben, bize, dört başı mâmur, destani bir yaşam şekli olarak intikal eden bu dînî ve ekonomik davranışlar manzumesini, yine destani yaşam şekilleriyle, hâl ve tavırlarıyla, söz ve şiirleriyle, duâ ve nefesleriyle (edebiyatımızda da) başlatıp sürdürün; zaman içinde, Ahiliğin yolunu açan ve aydınlatan kalem ve keramet erbabını kendi dilleriyle, şiirle anarak, Ahiliğe, karınca kararınca yaklaşmaya çalışacağım." (*Halk Haktır* s. 6)

Erman, şiirlerinin muhtevasının büyük bir bölümünün oluşturan Ahilik kültürünü *Halk Haktır* adlı şiirinde söyle tanımlamıştır.

"Ahilik, Tanrı'nın sonsuz rahmetinden damıtılmış,

Can suyudur kısaca!" (*Halk Haktır*, s. 52)

Şair, Ahiliği nasıl algıladığına kitabından bu son dizesinde açıkça ifade etmiştir. Kültürün diri kalmasının sebeplerinden biridir Ahilik, şaire göre. Bu nedenle de şiirlerine bu anlayışı taşımakta çekinglenlik göstermez. Çünkü modernleşme ile birlikte gelen yozlaşma karşısında özünü, dolayısıyla hürriyetini koruyabilmek ancak böyle mümkün olabilir.

Sonuç olarak denilebilir ki, Hisar grubu anlayışı içinde değerlendirebileceğimiz Nüzhet Erman'ın oluşturduğu şiirler, bilinçli bir hareketin ürünleridirler. Erman idareci kimliğinin getirdiği sorumluluk duygusuyla ilk olarak Anadolu insanının kimsesiz ve çaresiz kalışını seslendirmiştir. Bunu yanında bir ideale ulaşma çabası içinde geçmişine, tarihine yönelmiş; oradan aldıklarını adeta şiirle yeniden üretmiştir. Şair, tarihi bir şurur oluşturma gayesine uygun olarak şiirlesmiştir, bunu yaparken de Anadolu'ya taşınmış kültürümüzün inşasında önemli dinamiklerinden olan Ahilik kültürünü kendine has söyleyişiyle günümüze taşımıştır. Erman'ın şiirlerinde dikkat çeken Türk milletini oluşturan her öğrenin bir bütün halinde şire taşınması, her öğrenin bir potada eritilip sunulmasıdır. Milleti var eden unsurlar aynı dili konuşan halk, coğrafya ve tarihtir. Anlaşılan odur ki, Nüzhet Erman'ın şiiri bu anlayış dâhilinde şekillenmiştir.



KAYNAKÇA

Alparslan, G. Gökalp, "Modern Edebiyatta Sözlü Kültür Etkisi", *Türk Edebiyatı Tarihi*, C:3, Kültür Bakanlığı Yay., İstanbul, 2007.

Bıldırkı, Oyhan Hasan, "Şiirimizde Toplumculuk ve Nüzhet Erman", *Hisar Dergisi*, Sayı: 63, Mart 1969.

Enginün, İnci, *Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatı*, Dergah Yay., İstanbul, 2004.

Erman, Nüzhet, *A Benim Canım Efendim*, Ayyıldız Mtb., 1958.

Erman, Nüzhet, *Halk Haktır*, Eroğlu Mab. San., Ankara, 1990.

Erman, Nüzhet, *Hem Hürriyet Hem Ekmek*, Bilgi Basımevi, İstanbul, 1974.

Erman, Nüzhet, *Her Gün Yeniden Doğarız*, Ecdad Yayınları, İstanbul, 1996.

Kabaklı, Ahmet, *Türk Edebiyatı (20. Yüzyıl Türk Edebiyatı Tarihi)*, C:4, Türk Edebiyatı Vakfı Yay., İstanbul, 1991.

Kaplan, Mehmet, *Cumhuriyet Devri Türk Şiiri*, Dergah Yay. İstanbul, 2007.

Tural, Sadık; "Şiir, Suur ve Millet", *Her Gün Yeniden Doğarız*, Ecdad Basım, Ankara, 1996.

GÜNÜMÜZ İŞLETMECİLERİ İÇİN AHİLİK KÜLTÜRÜNDEN ÖRTÜLÜ BİLGİNİN GELİŞİM VE PAYLAŞIM ÖRNEKLERİ

TACIT KNOWLEDGE SHARING
AND GROWING EXAMPLES FROM
AKHISM CULTURE FOR MODERN FIRMS

Yrd. Doç. Dr. Hulusi DOĞAN

Adnan Menderes Üniversitesi
Nazilli Meslek Yüksek Okulu
hulusidogan@gmail.com



ÖZET

Günümüz işletmecileri bilginin üretim, gelişim ve paylaşımındaki önemini her geçen gün çok daha iyi fark etmektedirler. Şiddetlenen rekabet ortamı ve hız kesmeyen gelişim ve değişim süreci özellikle rekabet arenasında taklidi çok daha güç olan unsurlara sahip olmanın önemini bir kat daha artırmaktadır. Bu da herkesin kolaylıkla erişebilgi açık bilgiden öte, sembolize ve taklit edilmesi çok daha zor olan örtülü bilgiyi işletmeler için vazgeçilmez hale getirmektedir. Ancak bu gerçek de beraberinde bir başka sorunu daha gündeme getirmektedir. O da bireyin istek ve iradesi dışında rakiplerce görülmesi ve taklidi çok zor olan örtülü bilginin işletmeler içerisinde nasıl paylaşılıp geliştirileceği sorunudur. Bu bağlamda bugün değişik teori, yöntem ve önerilerin ortaya atıldığını görebilmekteyiz. Ancak Ahilik kültürüne baktığımızda bu soruna ilişkin günümüz işletmecilerini şaşkına çevirecek yol, yöntem ve çözümlerin yüzlerce yıl öncesinden geliştirildiği ortaya çıkmaktadır. Ne var ki asıl bu kültüre derinliğine bakabilmek ve ondan günümüz sorunlarına yansiyacak çözümler üretetebilmektir. Dolayısıyla bu çalışmada da öncelikle örtülü bilgi kavramı, örtülü bilginin temel özellikleri ve günümüz işletmelerindeki önemi ile örtülü bilginin Ahilik kültüründeki yeri, paylaşım ve gelişim ilkleri ile günümüz işletmecileri için çıkarılabilen dersler konu edilmektedir.

Anahtar Sözcükler: Ahilik, Ahilik Kültürü, Örtülü Bilgi, İşletme

ABSTRACT

Nowadays, all firms are being aware of the critical role of knowledge in producing, progressing and sharement. Particularly, having unimitable sources or capabilities is a strategic issue for all firms because of sharpening and hardening of competition. So, these realities make tacit knowledge more valuable for firms because of its expressing, codifying, and transmitting difficulties. On the otherhand, organizations are seeking ways to develop, share and spread tacit knowledge as a common value embedded in their cultures, structures or sets of processes. But what the most attractive is to see almost all ways or methods modern management techniques and management scholars offering today's organization for tacit knowledge already existed in Akhism, lasted between the 13th and 19th centuries, which is a Turkish corporation including the principles and characteristics which are common the Turkish craftsmen of Anatolia. Highly interesting similarities beween the two approaches and ways make it necessary for us to have



a detailed examination on Akhism to acquire new methods, principles or processes that can help today's organizations for best utilising tacit knowledge in creating competitive advantage. So, the purpose of this article is to explore Akhism by comparing the methods of both Akhism and modern management systems for tacit knowledge and discuss how we can explore new techniques from this culture, Akhism, for today's organizations as well as demonstrate a huge culture waiting for all the world to be analysed to support modern management approaches.

Keywords: Akhism, Akhism Culture, Tacit Knowledge, Firm

1. GİRİŞ

Günümüz işletmecileri bilginin üretim, gelişim ve paylaşımındaki önemini her geçen gün çok daha iyi fark etmektedirler. Şiddetlenen rekabet ortamı ve hız kesmeyen gelişim ve değişim süreci özellikle rekabet arenasında taklıdı çok daha güç olan unsurlara sahip olmanın önemini bir kat daha artırmaktadır. Bu da herkesin kolaylıkla erişebildiği açık bilgiden öte, sembolize ve taklit edilmesi çok daha zor olan örtülü bilgiyi işletmeler için vazgeçilmez hale getirmektedir. Ancak bu gerçek de beraberinde bir başka sorunu daha gündeme getirmektedir. O da bireyin istek ve iradesi dışında rakiplerce görülmESİ ve taklıdı çok zor olan örtülü bilginin işletmeler içerisinde nasıl paylaşılp geliştirilebileceği sorunudur. Bu bağlamda bugün değişik teori, yöntem ve önerilerin ortaya atıldığını görebilmekteyiz. Ancak Ahilik kültürüne baktığımızda bu soruna ilişkin günümüz işletmecilerini şaşkına çevirecek yol, yöntem ve çözümlerin yüzlerce yıl öncesinden geliştirildiği ortaya çıkmaktadır. Ne varki asıl olan bu kültüre derinliğine bakabilmek ve ondan günümüz sorunlarına yansiyacak çözümler üretebilmektir. Dolayısıyla bu çalışmada da Ahilik kültüründen, örtülü bilginin paylaşım ve gelişim ilkleri ile örnekler konu edilmektedir.

2. ÖRTÜLÜ BİLGİ

Örtülü bilgi en basit şekilde “bilip de anlatamama, duyup hissedip de söyleyememe, en iyisini yapıp da kelimele dökememe” dir. Ya da tersi bir ifadeyle örtülü bilgi “söyledebileceğinden, yazıp anlatabileceğinden daha fazlasını bilme” dir. Bir tarafta beceri diğer tarafta kısıtlılık, bir tarafta enginlik, sonsuzluk diğer tarafta çaresizlik. Bir tarafta akıl ile kalp, diğer tarafta dil ve beden.

Örtülü bilginin tanımı içerisinde bile bir gizem ve sırlı anımlar dizisi görmek olanaklıdır. Bu gizem ve sırlı biraz daha aralamak bağlamında bize yardımcı olacak ise açık bilgidir. Beyazın siyahı açıp aydınlattığı gibi, açık bilgi de örtülü bilgiye ışık tutacaktır. Buna göre *“açık bilgi”* sözle ifadesi ya da yazıya aktarımı mümkün ve kolay olan bilgi türünü ifade etmektedir. Açık bilgi belirli bir koda



ya da sembole kolayca sokulabilmekte, erişim ve iletişimi de bu anlamda son derece basit olmaktadır (Schulz and Jobe, 2001: 142; Malone, 2002: 116). Örtülü bilgi ise açık bilgi gibi kolaylıkla şifrelenemeyen, herhangi bir kod ya da sembole dönüştürülemeyen bir boyut içermektedir. Açık bilginin iletişimi ve paylaşımı ne kadar kolaysa, örtülü bilginin ifadesi ve paylaşımı da o derece güçtür. Açık bilginin tersine örtülü bilgiyi formüle ya da sembolize etmek hiç de kolay olmamaktadır. Bu güçluğun altında örtülü bilginin uzun süreli bir deneyim ve birikime dayanıyor olması yatkınlıdır. Dolayısıyla fiilen yaşanılmadan kazanılamamakta ve bir yerden başka bir yere hemen taşınılamamaktadır (Bloodgood and Salisbury, 2001: 58; Johannessen vd., 2001: 7-9). Ancak daha çarpıcı olanı ise örtülü bilginin toplam bilgi dağarcığımızın yaklaşık % 90'ını oluşturmazı ve yenilik ve yaratıcılığın da temel kaynağı konumunda bulunmasıdır (Barutçugil, 2002: 63; Johannessen vd., 2001: 9). Bu bağlamda örtülü bilginin temel özellikleri olarak da kelime/sembollere yansıtılama, eylem/deneyim temelli olma, bir rehber eşliğinde kazanılma, zamanla ve azalarak paylaşılma, yenilik ve yaratıcılığın temeli olma, rakiplerce görülememesi ve bireye özgü olma nitelikler ön plana çıkmaktadır.

3. AHİLİKTE ÖRTÜLÜ BİLGİNİN GELİŞİM İLKELERİ

3.1. Örtülü Bilgi: Gelişim ve Kalite

Ahilikte kalite anlayışı oldukça derin ve son derece hassas bir konudur. Ahilikte kalite emek ve şahsiyeti bir arada barındırmaktadır. Emek şahsiyeti, şahsiyet emeği yansıtmakta, her ikisi somut üzerinde sonuçlanmakta, şekil bulmaktadır. Bu yüzden Ahilikte kişinin işi, fikri ya da eseri onun şahsiyetine delil kabul edilmektedir. Eğri elden doğru iş çıkmayacağı felsefesinden hareketle Ahilikte öncelikle bireylerin bilgili, doğru, dürüst ve şahsiyetli olmalarına önem ve öncelik verilmektedir. Bir anlamda kalite, kaliteli şahsiyetlerin varlığıyla teminat altına alınmaya çalışılmaktadır.

Ahilikte kişinin eserinin onun bilgi, beceri ve şahsiyetini yansıtmasına ilişkin ipuçlarını esnaf ve sanatkarın ürettikleri ürünlerin üzerine koydukları işaretlerden de görmek olanaklıdır (Erden, 2005: 392). Hatta Türkçe'mizde yer edinen "pabucu dama atmak" deyimi, Ahilikteki kalite kontrol sisteminin bir sonucu olarak bugünlere kadar gelmiştir (Çalışkan ve İkiz, 2001: 54-55). Aslında bu tür uygulamalar kaliteyle birlikte örtülü bilginin de teminat altına alınması anlamına gelmektedir. Zira kalite bilgisiz olmaz. Bilgi kalitenin dokusudur. Bilgi zenginliği, kalite zenginliğine işaret etmektedir. Bu bağlamda kalitenin ancak bilgiyle, eğitimle artırılabileceğini Ahilikteki ustalar-çırak ilişkilerine getirilen standartlarda bile görmek olanaklıdır. Ahi birliklerinde ustaların üreteceği ürün belirli bir standarda bağılandığı gibi, alacakları çırak sayısına da bir standart getirilmiştir. Zira artan çırak sayısıyla birlikte işyerinde hem eğitim, hem de üretimin istenen kalite ve standartlarda gerçekleşmesi



güçleşecektir. Bu aynı zamanda işyerlerinde eğitim, üretim ve kalitenin örtülü bilgi eksenli bir merkezde cereyan ettiğinin çok açık bir ispatıdır.

3.2. Yenilik/Özgünlük: Bilgi ve Emeğe Saygı

Örtülü bilginin temel gelişim unsurlarından bir diğeri ise özgünlük, bir başka deyişle farklı olanı bulma, yeniye ulaşabilme sevdasıdır. Özgünlük sağlayabilme, yenilikçi olabilmenin anlamı ise çalışma, araştırma, kendini sürekli geliştirebilmedir. Örtülü bilgi nasıl yenilik ve yaratıcılığın temel kaynaklarından bir tanesi olarak değerlendiriliyorsa, yeniye ulaşabilme ve yaratıcı olma da örtülü bilginin geliştirilmesini zorunlu kılmaktadır (Lawson and Lorenz, 1998: 305-317; Howells, 2001: 871-884). Dolayısıyla olanla yetinme ya da var olanı taklit etmeye yönelik bir anlayışın örtülü bilginin gelişimi açısından kabul edilmesi olanaklı değildir. Tersine yeniyi de, özgün olanı da, yenilik ve yaratıcılık sahibi olanı da koruyan, teşvik eden bir felsefenin egemen olması arzulanır. Bu, her alandaki gelişimin de örtülü bilginin de temel koşuludur. Bu bağlamda Ahilik emeğe, insan hakkına, yeniye ve yenilik sahibine saygı duyan bir örgüttür. Bugün dahi dünyada fikri-sınai mülkiyet hakları tam anlamıyla korunamazken asırlar öncesinde bir dizi malların üretiminin buluş sahibi olanlara bırakılması oldukça dikkat çekicidir. Seccade kilimini dokuyan esnaf içinde ağır kesme dokumanın patentinin Niço adlı bir gayr-i müslime ait olması (www.tesob.org.tr) ve diğer ustaların da buna müdahalede bulunmamayı taahhüt etmeleri Ahilikte örtülü bilgi ve örtülü bilgi sahibine duyulan saygının en önemli göstergesidir.

3.3. Stratejik Yönetim: Örtülü Bilgi Kaynaklarının Keşfi/Önünü Açma

Ahiliğin kurucusu Ahi Evran'ın oldukça geniş bir vizyona sahip olduğu açıklıdır. Ahi Evran'ın Selçuklu Sultanı II. İzzettin Keykavus'a sunduğu "Letâif-i Hikmet" adlı eserinde yer alan şu çarpıcı ifadeler onun bu vasfına ve yeni örtülü bilgi kaynakları ve sanat dallarının keşif ve gelişimine verdiği önemi göstermeye yetmektedir (www.tesob.org.tr):

Allah insanı medeni tabiatlı yaratmıştır. Bunun açıklaması şudur: Allah insanları yemek, içmek, giyinmek, evlenmek, mesken edinmek gibi çok şeylere muhtaç olarak yaratmıştır... Bu yüzden toplumun ihtiyaç duyduğu ürünlerin üretimi için lüzumlu olan bütün sanat kollarının yaşatılması şarttır. Bununla da kahnayıp, insanların sonradan doğacak ihtiyaçlarını karşılamak için yeni sanat dallarının meydana getirilmesi gerekmektedir.

İktisadın babası olarak kabul edilen Adam Smith'ten yaklaşık beş asır gibi oldukça uzun bir zaman dilimi öncesinde iktisadi hayatın teşkilatlandırılmasına yönelik yazıları bir eserde bu tür ifadelerin yer alması oldukça düşündürücüdür. Ancak burada gözlerden kaçırılmaması gereken nokta kurulan ya da geliştirilen



her yeni sanat dalıyla birlikte yeni bilgilerin de doğup, gelişeceği gerçeğidir. Zira her yenilik, her buluş yeni bir bilgi demektir. Bilginin olduğu yerde de örtülü bilgi vardır. Bir başka ifadeyle türü, şekli ne olursa olsun her bilgi çeşidi örtülü bilgi üzerinde durmakta, onunla etkileşim kurmaktadır. Sözü edilen bilgi bir sanat dalına ait olduğunda ise bu bilgi türünün örtülü bilgi olma olasılığından asla şüphe duyulmaması gereklidir (Doğan, 2006: 73).

3.4. Uzmanlık/İşbölümü

Ahi birliklerinde örtülü bilginin gelişimi açısından dikkat çeken bir başka nokta da meslek seçimine ve iş bölümüne verilen önemdir. Ahiler öncelikle kabiliyetlerine uygun bir işte çalışmakta, asla ikinci bir iş peşinde koşmamaktadırlar. Kisacası Ahinin birkaç iş ya da sanatla değil, kabiliyetine en uygun olarak sevdiği bir iş ya da sanat dalıyla uğraşması genel bir ahlak kuralı olarak kabul görmektedir (www.tesob.org.tr). Ahilikte iş seçimine, işbölümüne ve iş sadakatına verilen bu önem muhakkak örtülü bilginin gelişimi için de temel bir güvence özelliği taşımaktadır. Öncelikle bireyin kabiliyetlerine uygun bir iş seçmesi gerek onun o mesleğe verebilecekleri, gerekse kendisinin o işten sağlayacağı tatmin ve gelecekteki mutluluğu açısından önemli bir adım anlamına gelmektedir. Bu bağlamda bireyin kabiliyetlerine ters ya da kabiliyetlerinin üzerinde bir iş seçmesi mesleki başarısı bağlamında bir tehdit oluşturacaktır. Özellikle iş ya da sanat dallarında örtülü bilginin eylem ve uygulamalarla ön plana çıktığı göz önüne alındığında ise, bireyin kabiliyetlerinin kısıtlanması ya da bastırılması örtülü bilginin gelişimi açısından uygun ortam ya da olanağının daraltılması, hatta tamamen yok edilmesi anlamı taşımaktadır. Örtülü bilginin birey merkezli ve eylem odaklı bir bilgi türü olduğu hatırlandığında iş ya da sanat dallarında bireysel kabiliyetleri baz almayan ya da onları geri plana iten yaklaşım şıklarının ne derece hatalı olduğu çok daha rahat algılanacaktır.

3.5. Biz Duygusu

Ahiliği ayrıcalıklı kıyan en önemli unsurlardan bir tanesi bu kültürde “ben” veya “benim” kelimelerine pek fazla rastlanmamasıdır. Öyleki esnaf ve sanatkar “Ben bugün satış yaptım. Siz komşumdan alın, o henüz sifat yapmadı” diyecek derecede fedakar, erdem ve fazilet sahibidir (Gölpınarlı, 1950: 90). Ahilikteki bu fedakarlık hissini tohumu ise “ben” değil, “biz” duygusunun yerleşimidir. Malda, mülkte, parada bencilliği değil, paylaşımı esas alan böyle bir kültürde bilginin gizlenmesi de zaten olanaklı değildir. Zira Ahi fedakarlığın sadece maddiyatla olmadığının bilincindedir. Aksine ilim Ahi için bereketi ve geliri hiç bitmeyen hazinedir. Öğretmek ve öğrenmek fedakarlıkların en büyüğüdür. Dolayısıyla bir Ahi için dünyada bırakılabilen en önemli şey okunacak bir eser, okuyan bir evlat ya da ilme beşik olan bir okuldur. Bu anlamda bir gencin yetişmesine, meslek sahibi olarak kendine, ailesine ve diğer insanlara hizmet



eder hale gelmesine aracılık etmek, Ahi'nin hem dünya, hem de ahiret hayatı için olabilecek en büyük kazanımdır. O nedenle Ahi hiçbir zaman bildiğiini öğretmekten kaçınmaz. Öğretilecek tek harf, gösterilecek her iş öğrenenle birlikte Ahi'nin de geleceğine yatırımdır. Kisacası Ahi "biz" olmadıktan sonra "ben" in bir öneminin olmayacağı bilir. Sonuç olarak Ahilikteki biz duygusu örtülü bilginin gelişim ve paylaşım yolunu da aralamaktadır.

4. AHİLİKTE ÖRTÜLÜ BİLGİNİN PAYLAŞIM İLKELERİ

4.1. Uzun Dönemli İstihdam/Eğitim

Uzun dönemli istihdamı Japon yönetim modelinin en önemli, en özgün unsuru olarak bilmekteyiz. Aynı şekilde uzun dönemli istihdam ve eğitimin bilgi, birey ya da örgüt gelişimi için ne derece etkin bir yol olduğunu önemini Ahilerin de yıllar önce kavramış olduğunu görmekteyiz. Öyleki Ahilikteki hangi meslek ya da sanat dalına bakarsanız bakın, hemen hemen hiçbirinde on yıldan daha az bir süre zorunlu eğitim verildiğini görmek olanaklı değildir. Özellikle kuyumculuk gibi çok fazla titizlik ve maharet gerektiren sanat dallarında bu sürenin yirmi yıldan kadar bile çıktıığı görülmektedir (Çalışkan ve İkiz, 2001: 33; Özgen, 1999: 263-269). Bu uygulama, söz konusu meslek ya da sanat dallarında sadece açık bilginin değil, aksine hem örtülü bilgi, hem de bu bilgi türleri arasında çok yönlü geçişlerin olduğunu göstermektedir. Bir meslek ya da sanat dalına ilişkin açık bilgi aktarımının on ya da yirmi yıl gibi uzunca bir süreyi kapsaması zaten pek rasyonel değildir. Ancak bir işe sanat ya da maharet karışlığında o işte eğitim ya da deneyim adına bir sınır olmayacağı hemen hemen herkes bilir. Ömrünü işine adamış, o daldı ün yapmış sanat adamlarının, ustalarının bile her gün yeni bir şeyler keşfettiği ya da yeni bir şeyler öğrendiklerini kendi ağızlarından duymuşlardır. Bir işte son olmayacağı, yaşadıkça daha çok şeyin öğrenileceğini hep dile getirmişler ve bunu kendinden sonrakilere de öğütleyip durmuşlardır. Bu, sanatta örtülü bilginin derinliğine, enginliğine işaretdir. Nitekim bir sanat dalında bilgiyi bileziğe bezemek, bileziği bileğe dizmek çalışmayı, emeği ömre adayabilmektedir.

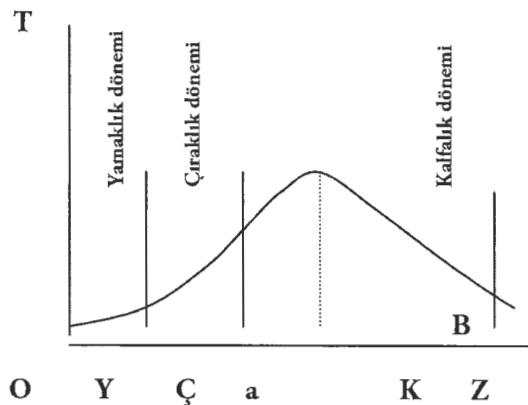
4.2. Uzun Süreli ve Çok Aşamalı Terfi Sistemi

Ahilikte örtülü bilgi açısından dikkat çeken bir başka uygulama da uzun süreli ve çok aşamalı bir terfi sisteminin tüm meslek ve sanat dallarında egemen olmasıdır. Örneğin bir meslek ya da sanat dalında ustalık sıfatına ulaşmak için yamaklılık, çıraklık ve kalfalık aşamalarından başarıyla geçmek gerekir (Özgen, 1999: 263-269). Her aşama da örtülü bilginin paylaşımı açısından ayrı bir anlam ve önem taşımaktadır.

Nitekim örtülü bilginin bireyler arası genel paylaşım özelliği de bunu doğrular bir içerik taşımaktadır. Hatırlanacağı üzere bireyler arası etkileşim örtülü bilgi transferinin özünü oluşturmaktadır. Dolayısıyla bireyler arasındaki



örtülü bilgi transferi ilk zamanlarda artan bir seyir izlese de sonraki zamanlarda genel bir düşüş eğilimi göstermektedir.



Şekil 1. Ahilikteki Usta-Çıraklı ilişkisi Aşamaları Ekseninde
Örtülü Bilgi Paylaşım Miktarı ve Süreci

Kaynak: Shawn L. BERMAN, Jonathan DOWN, Charles W. HILL, "Tacit Knowledge As a Source of Competitive Advantage in the National Basketball Association", *Academy of Management Journal*, Vol. 45, No. 1 (2002), s. 14; *Genel Ekonomi Ansiklopedisi*, Milliyet Yayınları, C. 1, s. 76-77' den yararlanılarak hazırlanmıştır.

Bu bağlamda Şekil 1, Ahilikteki usta-çıraklı ilişkisi aşamaları ile bu aşamalardaki örtülü bilginin paylaşım miktarı ve sürecini göstermektedir. Şekildeki yatay doğru (OZ) zamanı, bir başka ifadeyle ustaya çırığın bir araya gelme, buluşma, yüz yüze görüşme sürecinin toplamını gösterirken, dikey doğru (OT) da bu bireyler arasındaki örtülü bilgi transferinin miktarını ifade etmektedir. Yatay doğrudan sağa gidildikçe usta ile çırığın bir araya gelme süreçlerinin toplamı artmakte, dikey doğrudan yukarı gidildikçe ise bireyler arasındaki örtülü bilgi transferinin toplamı artmaktadır. Şekildeki OB eğrisi ise usta-çıraklı arasındaki örtülü bilgi transferinin zaman içerisinde seyrini göstermektedir. Şekilde de görüleceği üzere usta-çıraklı arasındaki örtülü bilgi transferi ilk zamanlarda hızlı bir yükseliş trendi göstererek a noktasında zirveye ulaşsa da, bu noktadan sonra genel bir düşüş eğilimine girmektedir. Bir başka ifadeyle usta-çıraklı arasındaki örtülü bilgi transferin miktarında giderek artan bir azalış görülmektedir.



Bireyler arasındaki örtülü bilgi geçişleri ilerleyen yıllarda ilk yıllara oranla azalan bir seyir gösterir. Yeni yeni bir araya gelmeye başladığınız bir insandan ilk zamanlarda çok fazla şeyler öğrendiğinizi görseniz de daha sonraki yıllarda bunun aynı düzeyde gitmediği, hatta aynı şeyler etrafında dolaşıp durduğunuza bile düşünebilirsiniz (Berman and Down, 2002: 14-15). Bu örtülü bilginin paylaşım süreci için de aynıdır. Dolayısıyla kalfalıkta zirve yapan örtülü bilgi paylaşımı, aynı dönem içerisinde çok hızlı bir düşüş göstermektedir. Bu kalfanın ustasından öğrenebileceği hiç bir şey kalmadığı anlamına gelmez. Ancak öğrenebileceklerinin miktarı ya da oranı öncekilerine oranla çok daha küçük ve sınırlıdır. Aksi takdirde kalfa usta da olsa yine ustasından öğrenebilecekleri şeyler olabilecektir. O nedenle Şekil 1'deki örtülü bilgi paylaşım eğrisi "a" noktasından sonra genel bir düşüş aşamasına girse de tam olarak OZ çizgisine yanaşmamaktadır. Kalfalık dönemi sonrasında örtülü bilgi paylaşım eğrisiyle OZ çizgisinin arasında kalan bu küçük fark örtülü bilgi açısından tecrübebenin, usta olmanın ayrıcalığını, önemini göstermektedir. İşte, sanatta, sporda kısaca örtülü bilginin olduğu her alanda tecrübeli olmanın, usta olmanın ayrıcalığını göstermesi açısından yıllar önce anlatılan şu hikaye oldukça çarpıcıdır;

Şekil 1'de görüldüğü üzere örtülü bilgi paylaşım eğrisi aslında çıkış ve iniş yönlündür. Çıkış engel ve engebeler içerisinde yaşanan zorluğu, sabrı ve sebatı simgeler. Iniş ise bilginin vermiş olduğu alçak gönüllülük içerisinde hoşgörü, vefa ve sevgi gösterebilme yeteneğidir. Çıkış yolundaki engel ya da engebeler günlük yaşamın her anında karşılaşılan güçlüklerdir. Sabır mesleğin getirdiği sıkıntı ve ağırlıklara katlanabilme becerisidir. Sebat ise mesleğe, yani zirveye ulaşma arzusudur. Iniş ise hoşgörüdür, olgunluktur. Meslektaşları, emrindekilere, müşterilere kısaca herkese insan olduğu için değer vermedir. Canlıya, cansıza, doğala, doğaya ilgi, sevgi, saygı gösterebilmedir. Vefa ise bilgi başına çıkışta rehberlik eden bağlantılık duymaktır. Ustaya, dosta, dostluğa sahip çıkabilecektir. Nihayetinde sevgi ise meslek sevgisi, öğretmen sevgisidir. Kendinden sonrakilere el uzatma onların da yeni bilgi dağılarına çıkış yolu, çıkış rehberi olabilme sevdasıdır.

Öte yandan usta olmakla bireyin örtülü bilgi deryasına bundan sonra yeni şeyler eklemeyeceği gibi bir anlamın doğmaması gereklidir. Tersine bundan sonra ustaların kendini geliştirmesi, olabildiğince yeni şeyler keşfetmesi gereklidir. Nitekim birey ustasından öğrendikleriyle işini götürecekse bu onun sadece usta olarak kalacağına işaret eder. Ancak sanatçı olmak işi ustaların bıraktığı yerden daha ileri götürebilmek demektir. Bu da ancak örtülü bilginin geliştirilmesiyle mümkün olacaktır.

4.3. Sabır

Sabır bir ahide bulunması gereken en önemli özelliklerden bir tanesidir. Nitekim sabır hedefe, başarıya giden yolun anahtarları durumundadır. Zaten



sadakatın temelinde de genel anlamda sabır bulunmaktadır. Sabrı bilmeyen insanların özellikle uzun soluklu iş ya da eylemlerde yılgınlık göstermesi muhtemeldir. Özellikle örtülü bilgi dağıının türlü zorluk ve engellerle dolu çıkış sürecinde gereken sabrı gösteremeyen bireylerin zirveye ulaşması olanaklı değildir.

Ahilik ilke ve uygulamaları bu anlamda tam bir sabır ve sadakat testi özelliği taşımaktadır. Öyleki bu test bireyin tüm mesleki ve sosyal yaşamı boyunca devam etmekte ve onu her an her şeye hazırlıklı olma, tüm zorluk ve olumsuzluklar karşısında dirayet gösterebilme noktasında etkin bir denetime tabi tutmaktadır. Örneğin bireyin 10-12 yaşlarında yamak olarak girdiği bir sanat dalında çıraklık ve kalfalık aşamalarını lekesiz ve kusursuz atlayarak yaklaşık 10 yıllık bir süreçte ustalık sıfatına ulaşabilmesi bile başlı başına bir sabır ve sadakat testi anlamına gelmektedir. Ahi birliklerinde çıraklık, ustalık, yol atası ve yol kardeşi edinme, yol sahibi olma, icazet, şed bağlama, peştamal kuşanma, şerbet içme ve şalvar giyme törenleriyle kendini gösteren her bir derece ya da paye de bu sabır ve sadakat testinin somut bir göstergesidir aslında (Anadol, 1991: 79). Dolayısıyla Ahi sabırlıdır. Her tür zorluğa ve engelle göğüs germeyi bilir. Çıktılan yolu bir pişme, olgunlaşma süreci olduğunu farkındadır. Örtülü olanı açık ve arı kılmanın çalışmaya, sabra ve sadakata dayandığını hiçbir zaman unutmaz.

Nitekim günümüzde yapılan bilimsel araştırma ve testler de Ahiliğin bu temel ilkesinin özellikle bireysel başarırlarda çok önemli bir etken olduğunu gözler önüne sermektedir. Örneğin dört yaşındaki çocukların üzerinde yapılan lokum testi, içeriği ve sonuçları açısından Ahiliğin sabır ilkesine tam bir destek oluşturmaktadır. Psikolog Walter Mischel tarafından Stanford Üniversitesi kampüsündeki yuvada bulunan dört yaş grubundaki çocuklara şu teklif iletilmiştir. Ya yapmakta olduğum görevi bitirmemi bekleyip iki lokum alacaksın, ya da o zamana kadar bekleyemezsən, hemen şimdi, ama sadece bir tane alabileceksin. Bu sadece hızlı bir karakter okuma değil, aynı zamanda çocuğun yaşam boyu izleyeceği yol hakkında fikir veren önemli bir sınavdır.

Araştırma sonucunda bir kısım çocuklar deneyi yapan kişinin geri dönüş süresi olan on beş-yirmi dakika boyunca bekleyebilmiş, bu sürede baştan çıkarıcı lokumlara gözleri takılmaması diye ya gözlerini kapatarak, ya şarkılar söyleyerek, ya oyunlar oynayarak, ya da uyumaya çalışarak bu zamanı geçirmişlerdir. Ancak daha sabırsız olanları, araştırmacının işini yapmak üzere odadan çıkışının bir iki saniye ardından tek lokumu kapmıştır. Asıl çarpıcı sonuç ise aynı çocukların ergenlik çağına ulaştıklarında ortaya oydukları davranışılarda görülmüştür. Buna göre dört yaşında lokum arzusunu erteleyenlerin, ergenliğe ulaştıklarında diğerlerine oranla sosyal açıdan daha yeterli oldukları, kişisel olarak daha etkili ve kendilerini daha iyi ortaya



koyabildikleri ve hayatı karşılaştıkları açmazlarla daha iyi mücadele edebildikleri görülmüştür. Ayrıca bu çocukların stresli durumlarda çözülmeye, donup kalmaya, çocuksulaşmaya ya da baskın altında aklı karışmaya, dağılmaya daha az eğimli; mücadeleden kaçmayan ve zorluklar karşısında bile direnen; kendine karşı güvenli ve güvenilir; inisiyatif alan, projelerin üstüne atlayan gençler olmuşlardır. Ayrıca, on yıldan uzun bir süre sonra bile, hedeflerine ulaşmak için anlık doyumlarını erteleyebilmektedirler. Daha da şaşırtıcı olan, aynı çocukların liseyi bitirirken tekrar değerlendirildiğinde, dört yaşındayken sabırla bekleyenlerin, öğrenci olarak da beklemeyenlere kıyasla çok daha üstün çıkmalarıdır.

Lise sonu sınavlarında dört yaşında lokumları hevesle kapanlarının oluşturduğu üçte birlik grubun ortalama sözel puanı 524, sayısal puanı 528 iken, lokumları en uzun süre bekleyebilen üçte birlik grubun ortalama puanları sırasıyla 610 ve 652'dir. Bu da toplamda 210 puanlık bir fark demektir (Goleman, 2001: 107-109).

Psikolog Walter Mischel'in bu testi sabrı insanlığın yaşamı ve başarısındaki yerini göstermesi açısından önemli bir çalışmıştır. Dört yaşında bile olsa sabrı, bireyin geleceğini belirlemeye önemli bir etken, ipucu olarak öne çıkması oldukça düşündürücüdür. Bu, Ahilikte sabır ilkesiyle birlikte, meslek yaşamına çok erken yaşlarda "yamaklı" döneminde başlamının doğruluğunu ve önemini de ortaya koymaktadır. Zira yamaklı dönemi bireyin ustalarından denenip, test edildiği dönemdir. Bu dönemde bireyin sadece temel becerileri denenmez, ayrıca o mesleğin ve genel anlamda yaşamın getireceği türlü zorluk ve sıkıntılar katılma becerisi de test edilir. Küçük sıkıntılar karşısında kolayca pes edip, kendini koyuverme bireyin mesleki geleceği hakkında da ipucu vermektedir. Beceri olsa bile, o beceriyi destekleyecek yeterli çalışma azmi ve iş sadakatı yok ise bireyin o meslek ya da sanat dalında bir yerlere gelmesi pek olanaklı görünmemektedir. O nedenle de Ahilikte birey çok küçük yaşlarda ve oldukça uzun sürecek bir yamaklı dönemi geçirir. Amaç becerilerle birlikte bireyin doğru ve etkin bir sabır ve sadakat testinden geçirilmesidir.

4.4. Sadakat

Örtülü bilgi doğaça çıkışta bireyin önemle ihtiyaç duyacağı bir başka unsurdur sadakattır. Zaten sabırla sadakat bir bütününe iki ayrılmaz parçası gibidir. Sabır varsa devamında sadakat gelir. Ya da bir başka ifadeyle sadakat sabırın varlığına işaretir. Sabır gibi sadakat de bir Ahide olması gereken temel değerdir. Zira sadakat öğrenmeye ve başarıya giden yolun temel taşlarındanandır. Sadakat olmasa bir Ahinin en az on yıl çıraklık yapması gereken bir işe başarılı olması nasıl açıklanabilir? Nitelikim Ahinin tek işe uğraşması ilkesi de Ahilikte sadakatın gereğine, hatta zorunluluğuna işaret etmektedir.



Açık bilginin tersine örtülü bilginin çok uzun zamanda kazanılabilen bir bilgi türü olduğu göz önüne alındığında işe ve işyerine duyulan bağlılığın önemi de kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Ustanın anlattıklarıyla birlikte yaptığı her işi, attığı her adımı titizlikle takip edebilmek ve özümseyebilmek örtülü bilgiye ulaşım açısından yüksek bir sadakat gerektirmektedir. Bu, ustanın eylem ve davranışlarıyla dışa vuran örtülü bilgiyi yakalayabilmek kadar bireyin sahip olduğu bilgi ve beceri potansiyelini keşfetmesi, geliştirebilmesi açısından da kaçınılmazdır.

4.5. Saygı: İcazet Alma

İnsanların birbirlerine gösterecekleri saygı örtülü bilgi paylaşımı açısından son derece önemlidir. Özellikle ustaya, öğreten konumunda bulunan kişiye karşı hal ve hareketlerde dikkatli olmak esastır. Onu kıracak, konumunu ya da onurunu zedeleyecek davranışlardan uzak durmak gereklidir. Büyüklere karşı edepli ve saygılı olmanın, onların küçüklere karşı duyacakları sevginin yanı sıra paylaşma arzu ve eğilimlerini de artıracağı unutulmamalıdır. Nitekim sevgi ve saygının üst düzey olduğu beraberliklerin öğrenme ve başarı için en uygun ortamlar olduğunu tüm eğitimciler bilir. O nedenle bireylere ve özellikle de büyüklere karşı edepli ve saygılı olmak Ahiliğin temel prensibidir.

Büyüklerden önce söze ve yemeğe başlamamak, onlar ayakta oturmamak, onları saygıyla karşılayıp hizmette kusur etmemek bir Ahilik geleneğidir. Bu saylıklarımız aslında bir Ahide bulunması gereken temel özelliklerdir. Ancak sözü edilen bir öğretmen, bir usta ise Ahinin yükümlülükleri iyice artmaktadır. Zira bilgi kutsaldır, bilginin kutsallığı da Ahinin yükümlülüğüne yansımaktadır. Kısacası bilgiyle beraber, Ahinin davranışları da ağırlık kazanmaktadır. O nedenle Ahilikte öğretmen, usta hakkı ana-baba hakkından sonra gelmektedir (www.tesob.org.tr; Akpinar, 2005; 43-62).

4.6. Sevgi

Saygı ve sadakat gibi sevgi de örtülü bilgi paylaşımı için temel olan unsurlardan bir tanesidir. Gerçek anlamda birbirini seven bireylerin olduğu bir toplumda ya da örgütte çıkarıcı yaklaşım larla bilgiyi gizlemeye ya da tekelinde tutmaya yönelik eğilimlerin pek olmayacağı düşünülür. Çünkü gerçek sevgi menfaatten arınmıştır. Karşılık beklemeden paylaşabilmeyi gerektirir. O nedenle de günümüz örgüt yöneticilerinin özellikle örtülü bilginin gelişimi ve paylaşımı adına tüm çalışanlar için sevgi, saygı ve sadakata dayalı bir örgüt ortamı oluşturmaları gereklidir (Nonaka vd., 2000: 28-29).

Sevgiyi bu anlamda kendine temel edinmiş, rehber almış yeryüzündeki ender örgütlerden bir tanesi Ahiliktir. Zaten Ahi kelimesinin özünde *kardeş, arkadaş, yaren, dost, yiğit* gibi anlamlar bulunmaktadır. Benzer şekilde Ahilik denilince de akla birbirini seven, birbirine saygı duyan, yardım eden, fakiri gözetlen, yoksulu



barındıran, işi kutsal, çalışmayı ibadet sayan bir esnaf ve sanatkar teşkilatı gelmektedir (www.tesob.org.tr). Kısacası özü itibariyle bir sevgi, paylaşım ve yardımlaşma teşkilatıdır (Önder, 1999: 248-251). Dolayısıyla kazancını kardeşiyle, yoksul, kimse siz ya da yetimle paylaşmada cömertçe ortaya koyabilen Ahiler için bilgi paylaşımı hiç de zor değildir. Kazancı, serveti diğerleriyle paylaşabilmenin yolunu açan sevgi anahtarları örtülü bilgi kapısını da sonuna kadar aralamaya yetmektedir.

4.7. Sır Tutma

Ahi eliyle üreten, sofrasında üleşen, yürekten seven dost kişidir. Ekmegi olduğu gibi acayı da, sevinci de candan paylaşmasını bilir. Yaptığını değil, yapılan iyiliği söyler. Kötülüğü bilmez, görmez, dost sırrını bedenle bir mezara gizler. Acayı, tasayı, yoğun kendine; sevgi, neşe muhabbeti hep ele gizler.

Günümüz örgütlerinde güven ortamını zedeleyen, insanları birbirine düşürüp, düşman eden en olumsuz unsurların başında dedikodu gelmektedir. İyi ya da kötü insanların birbirleri hakkında söylediğleri ya da düşündüklerinin ordan oraya taşınması öncelikle insanları, zamanla da tüm örgütü rahatsız eder hale gelmektedir. Önü alınmadığında bu alışkanlık adeta bir vürüs gibi tüm topluma yayılabilir ve herkesi etkisi ve tehdidi altına alabilmektedir. Bir örgüt ya da toplum için son derece sağılsız olan böyle bir ortamda insanların birbirlerine olan inanç ve güvenlerini kaybetmeleri, içlerine kapanarak iletişim ve paylaşımından kaçınmaları, hatta irili ufaklı gruplara bölünerek birbirlerine kin ve nefret duymaları olasıdır.

Sonuç olarak örgütlerde örtülü bilgi paylaşımı açısından güven ortamı oluşturacak ve dedikodu mekanizmasının önünü kesecek en önemli araçlardan bir tanesi bireylerin sır tutabilme becerisi ya da alışkanlığıdır. Sır saklayabilme toplumsal bir gerek olduğu kadar, ahlaki de bir değerdir. Bu bağlamda birey çırak, kalfa, ustası, müdür, genel müdür kısacası her ne konumda olursa olsun diğer bireylere ve işyerine ait sırları saklayabilmelidir. Bu örtülü bilgi paylaşımının da önünü açacaktır.

4.8. Samimiyyet/İçtenlik

Ahilikte kişinin tüm söylem ve davranışlarında samimi olması esastır. Bu anlamda Ahi kendisine güvenilen, sözüne inanılan kişidir. Davranışlarında yapmacılık, dilinde yalan, yüzünde maske yoktur. Laf olsun diye konuşmayan, konuştuğunda ise her ne şekilde olursa olsun sözünü tutmaya çalışan kişidir. Ahinin davranışlarında yerinden yerine, zamandan zamana farklılıklar görülmez. Ahinin zengin fakire, beye köylüye yaklaşımı bırdır. Zengin zenginliği için dost, yoksula da zayıflığı için düşman kesilmez. Kısacası onun davranışlarını güclü-zayıf, zengin-yoksul, açık-gizli değil, hak-adalet belirler (Perşembe, 2005: 775-784). Ahi dünya menfaatine yenik düşmez. Varlığından,



kazancından taviz verir, onurundan ve inancından taviz vermez. Çıkar sevdasında olmadığından kimseye boyun eğmez. Ancak hak için eğilir ve yine hak için can verir. Hakkını bilir ve herkesin hakkını da aynı titizlikle gözetir (Soykut, 1971: 86).

Makam mevki, mal mülk, zengin yoksul fark etmeyince, özle söz birbirini tutar olunca Ahiyle lokmayı da, bilgiyi de paylaşmak kolay olur. Samimiyet acayı tatlı, zoru kolay kılars. Dünya malını, makamını dosta ve hakka hizmet aracı bilmiş olan Ahi mekanında bilgiyi gizlemek de bu anlamda gülünç kalır. Zira bilgi samimiyetin işaretidir. Kişi ancak bilgiyle olgunlaşır, zenginleşir. Bilgiyle insanı, dostu, dostlarla paylaşabilmenin kıymetini öğrenir. En çok cahillerdir ki dünya malına sarılır, onu korumak gayreTİyle kendini helak eder. Onun için cahil malı, bilgi alımı koruyup, kurtarır. Dünya malı cahili kendine bekçi yaparken, bilgi alımı kuş gibi özgür kılars. Cahil mal edindikçe, alım bilgiyi paylaştıkça zenginleşip mutlu olur. Bu paylaşmanın özünde de her zaman sevgi, saygı ve samimiyet vardır.

4.9. Güler Yüzlü Olma

Somurkanlık ya da asık suratlılık Ahilikte asla hoş görülmeyen bir davranıştır. Ahinin herkese güler yüzle muamele etmesi, çevresindekilere yaşamı boyunca umut olması, ışık saçması gerekdir. Nitekim Ahiliğin temel kaynağı sayılan Burgazi Fütüvvet-namesi'nde de “Ahi güler yüzlü ola. Misafirlere güle güle söyleye” denmektedir (Burgazi Fütüvvet-namesi, 132; Şeker, 2005: 847). Bu bağlamda Ahi bir umut kaynağıdır. Yanına her kim düşünceli, kaygılı, üzüntülü bile gelse oradan rahatlayarak çıkmalıdır. Zira gülümseme Ahilikte bir başkasına yardım, sadaka değerindedir. Ahinin malı, mülkü olmasa da bir ömrü boyu kazanç sağlayabileceği, eşi dostuna sunabileceği gülümsemesi mevcuttur ki bu kazançların en güzel, sermayelerin en geniş ve tükenmez olanıdır.

Gülümseme Ahinin sermayesi, dostun da sadakası olunca tüm kapıları açmaya yetmektedir. Elemli hava dağılmakta, kaygılar son bulmakta, dertler unutulmaktadır. Bu mucize değer gönüllere köprü, paylaşımı giden yol olmaktadır.

Dert dünyası ne kadar geniş ve karanlık olsa da gülümseme güneş ışığı gibi her zaman içeriye sizacak bir yol bulabilmektedir. Derde deva, hüzne şifa olan gülümseme, konu örtülü bilgi olunca adeta ele kalem, dile kelam olabilmektedir. Bu bağlamda gülümseme örtülü bilgiye giden yolu aralayabilmekte, kısaltabilmektedir.

4.10. Güven

Ahilik kültürü ticarette amacın insan olduğu gibi, özünde de güven kazanmanın bulunduğu bizlere yüzlerce yıl öncesinden göstermiştir. Zira



güven dostluk, dost kazanabilmek demektir. Dost ise karşılıklı, sürekli ve candan ilişkiler ağının oluşumunda yer alan, ona taraf olan birey anlamına gelir. Dostlukta menfaat değil, doğruluk ve samimiyet esastır. Onun için dostluklar çıkar değişimine dayalı anlık beraberlikler üzerine değil, ebediyete intikal edecek destek ve paylaşımalar bütünü üzerinde yükselir. Bu nedenle de ahilikte müşteri, ticaret sahibinin ebedi dostu, sevgi, saygı ve güven duyduğu sadık yarı olarak görülmüştür. Dolayısıyla Ahilikte ticaret salt bir ürün ve para değişimi olarak görülmez. Bu, ticaretin sadece su üstünde kalan, fiziki boyutudur. Asıl olan buzdağının su altında kalan manevi kesitidir.

Kütle ve içerik açısından ticaretin maddi boyutundan çok daha geniş ve zengin olan bu boyutunda sevgi, saygı, güven, bilgi ve duygular gibi daha çok beşeri ve sosyal kaynaklı unsurların değişimi yapılmaktadır. Hatta mal alım satımı, manevi ticaretin oluşum ve gelişimine hizmetten öte bir araç değildir. Zaten asıl ve kalıcı olan kazanç müşteri rızası, dostluk ve güven tesisine giden bu manevi ticarette saklıdır. Gönül ticareti olarak isimlendirilen bu alım satımında dükkan kirazız, mal hilesiz, satış bedelsizdir. Para geçmez, fatura kesilmez. Ürün gönül ürünü olunca makine görmez, pakete girmez. Tartı ölçmez, bıçak kesmez. Kim alıcıdır, kim satıcı hiç bilinmez. Kâr ortak olsa da kazancı idrak, duygular belirler, o da harcamakla bitmez.

İşte Ahilikte esas olan bu gönül ticaretidir. Zira bu ticaretteki kazanç, kazançların en büyük ve en kutsal olanıdır. Zaten gerçek anlamda bu ticarette başarılı olanların fiziksel anlamdaki alış verişe başarısız olması düşünülemez. Nitekim modern işletmeciliğin temel ilkelerinden bir tanesi olan müşteri odaklılığında müşteriyle uzun süreli, karşılıklı öğrenmeye ve güveneye dayalı ilişkiler kurulması öngörmektedir. Ancak bu ilişki buzdağının su üstünde cereyan eden kısmını güven altına alma, sağlamlaştırma amaçlıdır. Oysa ahilikte ürün ticareti, gönül ticaretinin hizmetkârı olarak kabul edilmektedir. Bu fani hizmetkârin, ebedi sultana üstün gelmesi de asla düşünülemez. Hele sultanın hizmetkâra ulaşımında bir araç, bir yol ya da yöntem olarak kullanılması asla uygun görülmeyen bir davranış şekli olarak değerlendirilmektedir.

4.11. Yol Kardeşliği

Örtülü bilginin paylaşımı açısından bireyler arasında yüzüze iletişimini vazgeçilmez olduğu bilinir. Hatta Japonların iş çıkışında bir lokantada, bir barda ya da spor kulübünde bir araya gelmeleri örtülü bilgi paylaşımının resmi olmayan ortamlarda artarak devam ettirilmesi açısından tüm örgüt ve yöneticilerine çarpıcı bir örnek olarak verildiğini görmekteyiz (Nonaka vd., 2000: 5-34). Ancak yaklaşık yedi-sekiz asır önceki Ahilerin "yol kardeşliği" başlığı altında belki de dünyada tek ve çok daha etkin olan bir yöntemi geliştirmiş ve uygulamış olduklarını görmek bizlerde hem büyük bir şaşkınlık,



en az o kadar da bir hayranlık oluşturmaktadır (Bekki, 2005: 163-176; www.tesob.org.tr).

Yol kardeşliği Ahilik teşkilatında bir otokontrol sistemi olduğu kadar, bu kültürün üyelerince de özümsenmesi bağlamında son derece etkin bir yöntemdir. Nitekim yol kardeşliği ile bireyler arasında yoğun bir örtülü bilgi geçişini yaşamaktadır. Birey işyerinde öncelikle kendisine göre daha tecrübeli olan yol kardeşlerinin söylediklarını ya da gösterdiklerini yapmaya çalışmaktadır. Ancak daha önemlisi bireyin iş dışında da ister istemez yol kardeşlerinin davranışlarını kendisine örnek almaya başlamasıdır. Zira bu kaçınılmaz bir süreçtir. Sürekli aynı kişilerle bir araya gelmek için ortak duygular ve düşünceleri paylaşmak gerektir. Bu sosyal uyumdur. Bu uyum gösterilmediğinde birey o toplumun dışında kalır. Dolayısıyla işyerinde yerleşmiş ve genel kabul görmüş olan duygular, düşünce, davranış ve eylem kalıplarına uymamak çrağı da Ahilik teşkilatının dışında bırakacaktır. Bu örtülü bilginin bireyce gerektiği gibi hazmedilmediği anlamına gelir.

4.12. Yaran Odaları

Ahiler örtülü bilgi paylaşımının sadece işyerinde geçerli olmadığı, tersine bunun mesai sonrasında da devam eden bir süreç olduğunu bilincindedirler. Daha ötesi hayatın her anının örtülü bilgi paylaşımı için bir fırsat olduğunu Ahiler yüzlerce yıl öncesinden keşfetmiş ve bunu en iyi şekilde değerlendirmek için yaran odalarını kurup yaşamışlardır.

Bireyin kendisini rahat hissettiği ortamda paylaşımı daha açık olduğu, yüz yüze etkileşimin de örtülü bilgi gibi soyut ve köklü birikimlerin paylaşımında belirleyici rol oynayan fiziksel duyularla, psiko-duygusal tepkileri anında görebilme ve özümseyebilme olanağı sağladığı gerçeği göz önüne alındığında, yaran odalarının Ahiler için birer birlilik, yardımlaşma ve paylaşım üsleri olduğu söylenebilir. Zira bu odalarda mesleki, ticari, dini kısacısı günlük yaşama ilişkin hemen hemen her şey konuşulmakta ve paylaşılmaktadır. Dolayısıyla her ne kadar yaran odaları temelde misafirler için tahsis edilmiş yerler olarak değerlendirilse de, aslında üyelerin günlük bir araya geldiği birer paylaşım ve eğitim merkezi görevi vermektedir.

4.13. İşbaşında Eğitim

Örtülü bilginin dışa yansımıası ve somut çıktılarla dönüşebilmesi bağlamında en etkin ve tek yol olarak öne çıkan uygulama, deneyimlerden ders ve sonuçlar çıkarılmasına olanak sağlamaıyla yönyle de örtülü bilgi gelişimi ve paylaşımında vazgeçilmez bir rol üstlenmektedir. Uygulama kimi zaman kelimelere dökülemeyen duyguların enstrüman üzerinde gezinen parmaklar aracılığıyla notalarda anlam bulmasına, kimi zaman bir çocuğun düşे kalka bisiklet üzerinde kalabilme becerisi kazanmasına, kimi zaman da bir ustanın bilgi ve beceri



birikiminin elindeki çamur ya da ahşap parçasına yansımmasına aracılık etmektedir (Hall and Andriano, 2003: 145-152; Koskinen and Vanharanta, 2002: 57-64; İbicioğlu ve Doğan, 2006: 94-95). Kısacası duygular, bilgi ve becerinin dışa vurumuna aracılık eden eylemler, aynı zamanda bunların kazanımına da çözüm olmaktadır. Uygulama ve deneyim olmasa bir hattatın ahenkli yazı dizisini, bir müzisyenin gönülleri coştururan resitalini, ya da bir heykeltıraşın büyülü eseri ni açıklamak nasıl mümkün olur? Uygulama örtülü bilginin anlatım ve kazanım anahtarlarından başka nedir?

Dolayısıyla işyeri işgörenin eğitim merkezi, usta örnek kitabı, uygulama da iletişim, paylaşım dilidir. Sosyal hayatı olduğu gibi mesleki eğitimde de kalıcı bilgilerin ancak kişisel deneyimlerle kazanılacağını Ahiler yüzlerce yıl öncesinden keşfetmişlerdir. Bu bağlamda çıraklıktı ustayı gözleme ve model alma yoluyla öğrenme Ahiliğin temel mesleki ve ahlaki eğitim şeklidir. Öğrenci işyerindeki eğitime ustادıyla birlikte katılmakta iş, din ve ahlaka dair bilgiler elde etmektedir. "Şakird görmeyince öğrenemez" kuralı gereğince fütüvvetnamelerde ustادın din ve ahlaki açıdan mükemmel olması ve öğrencinin de ustادını kendine örnek olarak dini, mesleki ve ahlaki açıdan kemale ermesi istenmektektir. Bu açıdan fütüvvetnamelerde "Ahi, terbiyesine (öğrencisine) öğreteceği şeyi kendi yapa ki terbiyesi de görüp öğrenceye" denmektedir (Torun, 1998: 118; Sarıkaya, 2002: 72; Kılavuz, 2005: 615-628). Ta ki sadece bu söz bile tek başına Ahilikte örtülü bilgiye dayalı bir eğitim anlayışının egemen olduğunu göstermeye yetmektedir.

4.14. Yalınlık/Sadelik

İfade edilmesi son derece zor olup, cıylemlerle dışa yansayan örtülü bilginin paylaşımı ve gelişmesi için başvurulacak en önemli yollardan bir tanesi olarak, günümüz işletmelerine örgüt içindeki yüz yüze etkileşimi desteklemek önerilmektedir (Jonannessen vd., 2001: 7-9; İbicioğlu ve Doğan, 2006: 111-112. Bu anlamda katı bir hiyerarşik yapının, örtülü bilgi gelişimiyle pek örtüşmeyeceği ön plana çıkmaktadır. Dolayısıyla bugün yatay ve yalın organizasyon yapıları daha çok kabul görürken, örtülü bilgi gelişimi açısından örgüt içindeki informal ilişkiler destek bulmakta, önem kazanmaktadır. Kısacası sade ve samimi yapı örtülü bilginin varlığı ve gelişimi açısından ön koşul olarak görülmektedir.

Sadelik ise Ahi'nin dünyadaki süsüdür. Gösterişten kaçınmak, insanlara böbürlenerek bakmamak, insanları ayırmamak ve davranışlarında samimi olmak Ahi'nin temel davranışlarındır (1998: 91-93; Ülgener, 1981: 91). Davranışlarında yalınlık, samimiyet, hoşgörü esas olan Ahi'lerin iş yaşamında katı bir hiyerarşî olması bu anlamda düşünülemez. Kapısı, sofrası herkese açık olan Ahi'lerin makam, mevki ve otoriteye dayalı bir iş yaşamı sürdürmeleri, yerleştirme ve yaymaya çalışıkları hayat felsefesiyle de zaten bağıdaşmaz. Dolayısıyla Ahi'lerde samimi ve yakın ilişkilere dayalı yalın bir iş anlayışı ve



organizasyon yapısının egemen olduğu söylenebilir. Ahi'lerdeki bu iş anlayışı ve organizasyon yapısını Sayın Erken (1998: 91-93) şu ifadelerle açıklamaktadır:

Ahilerin; vizyonları doğrultusunda misyonlarını yerine getirebilmek için oluş turdukları organizasyonlar yatay teşkilatlanmayı esas alan, bürokratik unsurlardan uzak yapılardır. Ahilerin organizasyonlarında her ferdin bir "değeri" olup günümüzde model alınmaya çalışılan "faaliyet örgütü" ve "enformasyon örgütü"nün örneğini teşkil eder. Faaliyet türü örgütlenmelerde "emir komuta" anlayışı ön plana çıkarken, enformasyona dayalı örgütlenmelerde uzmanlık esas kabul edilir. Bu anlamda Ahiler misyonları gereği toplumun bütün kesimlerini kuşatıcı bir organizasyon türü oluşturmuşlardır.

Sayın Erken'in (1998: 91-93) belirttiği üzere her bireyin kendini sistemin ayrılmaz ve vazgeçilmez parçası olarak görmesi, Ahilikte yatay, yalın ve yakın ilişkilere dayalı bir örgüt yapısının olduğunu göstermektedir. İşte bu örgüt yapısıdır ki Ahilik kültürünün, üyeleri arasında çok kısa zamanda ve etkin şekilde yayılmasını sağlamıştır. Yine bu örgüt yapısıdır ki üyeleri arasında etkin bir oto-kontrol sisteminin oluşmasıyla birlikte, açık ve örtülü bilginin hızla paylaşımına zemin hazırlamıştır.

4.15. Affedici Olmak

Ahilik kültürünün temel prensiplerinden bir tanesi de affedici olmaktadır.¹ (Bu hem sosyal, hem de ticari hayatın en önemli şifrelerindendir. Bir Ahilik geleneği olarak günümüz yönetici ve işgöreni de affedici olmak zorundadır. Nitikim hatalar öğrenmeye giden sürecin de başlangıcıdır. Eylemlere dayalı bir bilgi türü olan örtülü bilginin paylaşım ve gelişiminde de hatalardan kaçınmak olanaksızıdır. Çırak bir dizi hatalar yaparak ancak kalfa ve usta olabilecektir. Hata ya da hataların, öğrenmeye giden sürecin başı, doğal bir aşaması olduğunu ise Edison kendisine yöneltilen "999 defa hata yapmanızı rağmen, bininci deneyi yapacak gücü nereden buldunuz?" sorusuna verdiği şu cevapla doğrulamaktadır: "Ampullen icadı, bin aşamalı bir süreçti. Hata gibi görünen ilk 999 aşama, bininci ve son aşamaya götüren öğrenmelerle doluydu." (www.yeniuufuk.org.tr)

¹ Ahilik ilkeleri sözde kalmayıp "Fütüvvetname" adıyla hazırlanmış birçok töre kitaplarında da yer almıştır. Bunlardan en meşhuru Halil Oğlu Yahya imzalı "Vatikan Kütüphanesi Türkçe El Yazışmaları" kısmında 337 numarada kayıtlı olan "Fütüvvetname"dir. Türkçeye yazılmış bu eserde Ahilik ilkeleri sıralanırken "Ayıp ve kusurları örtmek, gizlemek ve affetmek" de bir Ahilik ilkesi olarak belirtilmiştir. Bkz. Yaşa ÇALIŞKAN ve M. Lütfi İKİZ, *Kültür ve Medeniyetimizde Ahilik* (Ankara: 1993), s. 12'den aktaran Hasan KÖKSAL, "Ahilik İlkeleri ve Kıssalarımızın Kavşak Noktası", *I. Ahî Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu Bildiri Kitabı*, G.Ü. Ahilik Kültürünu Araştırma Merkezi, C. 2 (Kırşehir: 2005), Hz. M. Fatih Köksal, s. 649)



5. SONUÇ

Özellikle işletmecilik literatüründe bugün ağırlıklı olarak Batı kökenli eserleri görmek olanaklıdır. Başta Amerika olmak üzere diğer Batılı bilim adamı, işletmeci ve yöneticilerce geliştirilen değişik yol, yöntem ya da kavramlar genel olarak bugün işletmecilik dünyasına egemen olmakta, yön vermektedir. Takım çalışması, kıyaslama (benchmarking), öğrenen organizasyon, personel güçlendirme, yalnız organizasyon, kurumsallaşma, entelektüel sermaye, markalaşma, misyon, vizyon, strateji gibi daha birçok batı kökenli kavram tüm işletmecilik dünyası tarafından kabul görmekte ve her işletme tarafından kendi bünyesine uyananmaya çalışılmaktadır.

Tüm bu gelişmeler ışığında işletmecilik tarihine baktığımızda ise Japonlara burada çok ayrı bir yer açmak gereği vardır. Nitekim Japonlar 1945'deki ağır darbe ile birlikte sanayileşme ve küreselleşme sürecine birçok batı ülkesinin arasında girmişse de, kısa sürede onlara ve tüm dünyaya kendi işletmecilik ve yönetim kültürlerini kabul ettirme başarısını göstermişlerdir. Japonlar bugün Toplam Kalite Yönetimi'nin de temeli sayılan "kalite", ve "kalite çemberleri"nin mimarı durumundadır. Benzer şekilde işletmecilikte kendilerine özgü yönetim tarzı dünya literatürüne "Japon Yönetim Modeli" olarak girmiş ve batılılar tarafından da örnek alınmıştır. Kisaca Japonlar Batıya karşı kendilerine özgü olanı tüm dünyaya kabul ettirebilen ve dış dünyadaki yenilikleri kendi kültürleriyle yoğurup başarıyla uygulayabilen ender ulusalardan bir tanesi ve belki de tek olmalıdır.

Tabi tüm bu tespitler ise dikkatleri kendi überimize çevirmemizi, kendi kültür ve deneyimlerimizle, başarı ya da başarısızlıklarımızı yeni baştan sorgulamamızı zorunlu hale getirmektedir. Dünyanın bir ucunda bir ada devleti olan Japonya işletmecilik kültürüyle dünya literatürüne damgasını vururken, bir medeniyetler beşiği olan ülkemizin bu alanda ortaya pek de kalıcı bir unsur koyamaması hem düşündürücü, hem de oldukça acı bir gerçekir. İşitmecilik biliminin sanayileşmeyle birlikte doğup gelişen oldukça genç ve yeni bir bilim dalı olduğu kabul edilse bile bu ne Japonların, ne de diğer batılı ülkelerin işletmecilik alanında ortaya koydukları başarı karşısında bizler için bir gerekçe olarak kabul edilemez. Her ne kadar kitlesel üretim sanayileşmeyle birlikte hız kazansa da, ticaret bizim kültürümüzde binlerce yıllık bir tarihi geçmiş sahiptir. Dolayısıyla işletmecilik yeni bir bilim dalı olarak kabul edilse bile üretim, ticaret ya da yönetim kavramları ulusal tarihimiz kadar eskidir. O halde yapılması gereken aynayı kendimize tutmak, çuvaldzı önce kendimize batırmaktır. Bu anlamda kültürümüzde yer bulan değerleri ve potansiyeli yeniden irdelemek kaçınılmaz görünmektedir. Nitekim Ahilik kültüründe yer alan bir dizi temel ilke ve prensiplerin bugün örtülü bilginin gelişim ve paylaşımında kullanılan modern yöntemlerle çok benzerlikler arz ettiği



ortadadır. Dolayısıyla zengin kültürümüzü çağın ve bilimin gerekleriyle derinlemesine irdeleyerek yeniden yoğun mak kaçınılmazdır. Bu tür araştırma ve faaliyetlerin modern işletmecilik hayatına ve yönetim tarzına Türk kültürünün izlerini, karakter ve imzasını taşımak adına bir fırsat olduğu düşünülebilir.

KAYNAKÇA

Akpınar, Ali (2005), "Fütüvvet Ruhunun Dini Temelleri", *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu Bildiri Kitabı*, G.Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi, Hz. M. Fatih Köksal, C. 1, Kırşehir.

Anadol, Cemal (1991), *Türk İslam Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnameler*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Barutçugil, İsmail (2002), *Bilgi Yönetimi*, Kariyer Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul.

Bekki, Salahaddin (2005), "Ahiliğe Giriş Törenlerinin Bilmecelerle İlişkisi", *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu Bildiri Kitabı*, G.Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi, Hz. M. Fatih Köksal, C. 1, Kırşehir.

Berman, Shawn L. , Down, Jonathan and hill, Charles W. (2002), "Tacit Knowledge As a Source of Competitive Advantage in the National Basketball Association", *Academy of Management Journal*, Vol. 45, No. 1 .

Bloodgood, James and salisbury, David (2001), "Understanding The Influence of Organizational Change Strategies on Information Technology and Knowledge Management Strategies", *Decision Support Systems*, Vol. 31.

Burgazi Fütüvvet-namesi

Çalışkan, Yaşar ve İkiz, M. Lütfi (1993), *Kültür ve Medeniyetimizde Ahilik*, (Ankara: 1993), s. 12'den aktaran Hasan KÖKSAL, "Ahilik İlkeleri ve Kissalarımızın Kavşak Noktası", *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu Bildiri Kitabı*, G.Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi, Hz. M. Fatih Köksal, C. 2, Kırşehir.

Çalışkan, Yaşar ve İkiz, M. Lütfi (2001), *Kültür Sanat ve Medeniyetimizde Ahilik*, T. C. Kültür Bakanlığı, Ankara.

Doğan, Hulusi (2006), *Ahilik ve Örtülü Bilgi*, Ekin Kitabevi, Bursa.

Erden, Orhan (2005), "Ahilik Kültüründen Endüstriyel Kalite Kontrolüne Yansımaları", *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu Bildiri Kitabı*, G.Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi, Hz. M. Fatih Köksal, C. 1, Kırşehir.

Erken, Veysi (1998), *Bir Sivil Örgütlenme Modeli Olarak Ahilik*, Seba Ya., Ankara.



Goleman, Daniel (2001), *Duygusal Zeka* (Çev. Banu Seçkin YÜKSEL), Varlık Yayınları, 20. Basım, İstanbul.

Gölpınarlı, Abdulbaki (1950) "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, C. 11, S. 1-4.

Hall, Richard and Andriano, Pierpal (2003), "Managing Knowledge Associated with Innovation", *Journal of Business Research*, Vol. 56.

Howells, Jeremy R. L. (2001), "Tacit Knowledge, Innovation and Economic Geography", *Urban Studies*, Vol. 39, No. 5-6.

İbicioğlu, Hasan ve Doğan, Hulusi (2006), *İşletmelerde Örtülü Bilgi ve Önemi*, Ekin Kitabevi, Bursa.

Johannessen, Jon A., Olsen, Bjorn and Olaisen, Johan (2001), "Mismanagement of Tacit Knowledge: The Importance of Tacit Knowledge, The Danger of Information Technology and What to Do About It", *International Journal of Information Management*, Vol. 21.

Kılavuz, M. Akif (2005), "Ahilik Kurumunda Din ve Ahlak Anlayışı", *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu Bildiri Kitabı*, G.Ü. Ahilik Kültürü Araştırma Merkezi, Hz. M. Fatih Köksal, C. 2, Kırşehir.

Koskinen, Kaj and Vanharanta, Hannu (2002), "The Role of Tacit Knowledge in Innovation Process of Small Technology Companies", *Int. J. Production Economics*, Vol. 80.

Lawson, Clive and Lorenz, Edward (1998), "Collective Learning, Tacit Knowledge and Regional Innovative Capacity", *Regional Studies*, Vol. 33, No. 4.

Malone, David (2002), "Knowledge Management: A Model for Organizational Learning", *International Journal of Accounting Information Systems*, Vol. 3.

Nonaka, Ikujiro, Toyama, Ryoko and Konno, Noboru (2000), "SECI, Ba and Leadership: A Unified Model of Dynamic Knowledge Creation", *Long Range Planning*, Vol. 33.

Önder, Mehmet (1999), "Mevlana'nın Ahi Dostları ve Mevlevi-Ahi İlişkileri", *II. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, T. C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Özgen, Gülbahar (1999), "Ahilik Geleneği ve Osmanlı Devletinden Günümüze İşçilerin Çalışma Koşulları", *II. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, T.C. Kültür Bakanlığı, Kırşehir.

Perşembe, Erkan (2005), "Günümüz Türk Toplumunda Meslek Ahlakını Geliştirmede Ahilik Kültürüne Önemi", *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik*



Araştırmaları Sempozyumu Bildiri Kitabı, G.Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi, Hz. M. Fatih Köksal, C. 2, Kırşehir.

Sarıkaya, Saffet (2002), *XII-XVI Asırlardaki Anadolu'da Fütüvvetnamelere Göre Dini İnanç Motifleri*, Kültür Bakanlığı Yayıncıları, Ankara.

Schulz, Martin and Jobe, Lloyd A. (2002), "Codification and Tacitness as Knowledge Management Studies: An Empirical Exploration", *Journal of High Technology Management Research*, Vol. 12.

Soykut, Refik (1971), *Orta Yol Ahilik*, Türkiye Esnaf ve Sanatkarlar Konf. Yay., Ankara.

Şeker, Mehmet (2005), "Fütüvvet-nameler ve Ahilik", *I. Ahî Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu Bildiri Kitabı*, G.Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi, Hz. M. Fatih Köksal, C. 2, Kırşehir.

Torun, Ali (1998), *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvetnameler*, Kültür Bakanlığı Yayıncıları, Ankara.

Ülgener, Sabri (1981), *Zihniyet ve Din İslam Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ablaktı*, Der Ya., İstanbul.

www.tesob.org.tr, "Ahilik Nedir?", (20.01.2006) tarihinde indirilmiştir.

www.yeniufuk.org/YU2/hatalar.htm (08.02.2006) tarihinde indirilmiştir.

Yakıcı, Ali (1999), "Günümüz Ticaret Etiğinin Oluşmasında Fütüvvetnamelerden Yararlanma Yöntemleri", *II. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, T. C. Kültür Bakanlığı Yayıncıları, Ankara.

TÜRK KÜLTÜRÜNDE VE FÜTÜVVEТ-NÂMELERDE DÖRT SAYISI

NUMBER “FOUR” IN TURKISH CULTURE
AND FUTUWWATNAMAS



Yrd. Doç. Dr. Bayram DURBİLMEZ

Erciyes Üniversitesi
Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
bayramdurbilmez@gmail.com



ÖZET

Fütüvvet ehlinin uyması gereken kuralları, uygulamaları vs. anlatan Fütüvvet-nâmeler; Türk halk kültürüni oluşturan maddî ve manevî pek çok bilgi, beceri, kabul ve davranışlar hakkında önemli birer kültür hazinesidirler. Bu eserler dil, töre, gelenek, görenek, tören, duyu, ahlâk anlayışı, sanat, din, tarih, ekonomi, teknoloji vb. gibi konularda birer kültür taşıyıcısı durumundadırılar. Bunların "Sayı sembolizmi" açısından inceleme yapacak araştırmacılar için de zengin malzemeler bulunduran değerli kaynaklar olduğu bilinmektedir.

Mitolojik dönemden günümüze kadar halk kültürü ürünlerinin çoğunda olduğu gibi Fütüvvet-nâmelerde de kimi sayılara özel anlamlar yükleniği görülür. Bu sayılar taşıdığı anlamlardan ötürü "kutlu" sayılır. Özel anlamlar yüklenen ve kutlu sayılan sayılardan biri de "dört"tür.

Bu makalede, "dört"ün Türk mitolojisi ve halk kültürü ürünlerindeki anlamları ile -fütüvvet-nâmelerden hareketle- ahilik kültüründe yüklenen anlamlarının tespit edilmesi amaçlanmaktadır.

Anahtar Sözcükler: *Fütüvvet-nâme, Ahilik, Türk mitolojisi, halk kültürü, sayı sembolizmi, dört sayısı*

ABSTRACT

Number "4" in Turkish Culture and "Fütüvvet-nâme"s. The "futuwatnama"s which tell about the rules and practices that "Futuwwa" followers should obey are important cultural treasures about many materialistic and spiritual knowledge, ability, acceptance and behaviour that Turkish Folk Culture consists of. These works have the function of "Cultural Transporter" on the subjects as; language, custom, tradition, ceremony, senses, morality, arts, religion, economy, technology etc. It is known that these are valuable sources which contain rich materials for the researchers who will search in terms of "Numerical Symbolism".

From the Mythological Age till today, the same is as it is in most of the folk cultural products in Futuwwatnames, special meanings are attributed to some numbers. These numbers are accepted as "sacred" because of the meanings they contain. Number "4" is one of those numbers which has been burdened with special meanings and accepted as "sacred".



In this article, it is aimed to determine the meanings of number “4” in “Ahilik” culture in comparison with the meanings of “four” in Turkish Mythology and folklorical works and futuwwatnames.

Keywords: *Fütüvvet-nâme, Ahilik, Turkish mythology, folk culture, numeral symbolism, number “four”*

GİRİŞ

Türk mitolojisinde ve günümüze kadar ulaşan halk kültürü ürünlerinde sayılarla çeşitli anımlar yüklentiği görülür. Sayılar tek başlarına kutlu sayılmazlar; karşılaşadıkları nesnelerle, düşündürdükleri kavamlarla, yükledikleri inanç unsurlarıyla değer taşırlar¹.

“Maddî düzenin sayısı” (Schimmel, 2000: 98) olarak adlandırılan dört; “dünyada bilinen ilk düzenle ayrılamaz bir şekilde bağlantılı” olup “doğadan uygarlığa doğru bir değişimde işaret eder”. Schimmel, mitlerden hareketle, ilk insanların, ayın dört aşamasını [=hilâl, büyümeye, dolunay ve küçülmeyi] gözlemlediklerini, güneşin konumu ve gölgelerin hareketleri ile dört ana yönü ve dört rüzgârı keşfettiklerini belirtir: “Güneşin doğduğu ve battığı noktaların, özellikle ilkbahar ve sonbaharda gündüz ile gecenin eşit olduğu günlerde hassas bir biçimde gözlemlenmesi 4 esas noktanın keşfedilmesini sağlamıştır.” (Schimmel, 2000: 98). Pisagorcuların öğretilerinde “maddî dünyayla bağlantılı” olan “dört”e kuvvetli bir ilgi vardır. Bunlara göre dört “ideal sayı”dır (Schimmel, 2000: 102).

Dört yön, dört unsur, dört mevsim, bir gündeki dört zaman, dört rüzgâr, dört renk vb. gibi hususlar mitolojik kökenlere sahiptir. Dört melek, dört peygamber, dört kitabı vb. gibi kabuller İslâm kaynaklıdır. Dört melek: 1. *Cebrail*, 2. *Mikâil*, 3. *İsrafil*, 4. *Azrail*. Dört peygamber: 1. Hz. *Davut*, 2. Hz. *Musa*, 3. Hz. *İsa*, 4. Hz. *Muhammed*. Dört kitabı: 1. *Zebur*, 2. *Tevrat*, 3. *İncil*, 4. *Kur'an-ı Kerim*.

“Dört” sayısıyla ilgili tespitlerden bir kaçını daha burada anmakta yarar vardır: “Dört göz”; görme organı iki göz ile sezme organı iki gönül gözünü simgelever. İnsan hayatının dört dönemi vardır: 1. *bebeklik*, 2. *çocukluk*, 3. *olgunluk*, 4. *yaşlılık*. Dört türlü tat vardır: 1. *aci*, 2. *ekşi*, 3. *tatlı*, 4. *tuzlu*. Bir varlık ortamında bulunan dört ayrı nitelik: 1. *sıcaklık*, 2. *soğukluk*, 3. *kuruluk*, 4. *yaşlılık*. Dört hayvan türü: 1. *sürüngeçler*, 2. *uçanlar*, 3. *yürüyenler*, 4. *yüzenler*. Savaşmayı ve mücadeleyi simgeleyen dört kutlu kuş: 1. *şabin*, 2. *sungur*, 3. *çakır*, 4. *kartal*.

¹. Konuya ilgili çalışmalar bkz.: Schimmel, 2000, Durbilmez, 2005: 1-22; Durbilmez, 2007: a: 177-190, Durbilmez 2007b: 113-126, Durbilmez 2008: 340-352.



Osmanlı devletinin kuruluş ve gelişmesinde önemli görevleri olan dörtlü bir sistem mevcuttu: 1. *Gâziyân-ı Rûm* [=Anadolu Gâzileri], 2. *Abiyân-ı Rûm* [=Anadolu Ahileri], 3. *Abdalân-ı Rûm* [=Anadolu Abdalları], 4. *Baciyân-ı Rûm* [=Anadolu Bacıları].

I. TÜRK HALK KÜLTÜRÜNDE DÖRT SAYISI

I. 1. Türk Mitolojisinde Dört Sayısı

“Yeryüzünün bir dikdörtgen / dörtgen biçiminde olduğu”, “dört gök okuzun üzerinde durduğu” gibi inanışlar; “dört unsur”, “dört ana yön”, “dört mevsim”, “dört zaman”, “dört renk”, “dört yıldız / yıldız kümesi”, “bir ağacın dört dalındaki yasak meyveler” vb. gibi hususlar mitolojik kökenlidir.

Türk mitolojisine göre, Türkler yeryüzünü bir dikdörtgen / dörtgen biçiminde tasavvur etmişlerdir². Yeryüzü dört yöne bölünmüştü. Altaylı Türkler, ‘dünyanın önce daire, sonra kare şeklinde’ olduğuna inanırlar (Çoruhlu, 2002: 89). “Dört yan” bir Türk devlet düşüncesidir (Ögel, 1995: 304). Köktürk yazıtlarında geçen “tört bulung” [=dört yan, dört yön] sözü de bu düşüncenin bir yansımasıdır (Ögel, 1995: 244). Yakut Türkleri, Dünyanın hem yuvarlak hem de dört köşeli olduğuna inanıyorlardı (Ögel, 1995: 243). Dört cihet [=yön] vardır: *Doğu, batı, güney, kuzey*. Ögel'in tespitlerine göre; “*Türk devletlerinde, güney ve kuzey ikinci derecede yönlerdi. Çünkü devlet, ancak doğu- batı yönlerinden genişleyebiliyor ve mana kazanıyordu. Sibirya kavimlerine göre ise, ‘Dünya, güneyden kuzeye doğru uzanmakta idi’. Çünkü büyük ve kutlu ırımkalar da, bu yönde akmakta idiler. Yakut Türkleri, ‘güneyi, dünyanın yüksek ve cennet yanı olarak düşünüyorlardı. Kuzey ise, dünyanın aşağı bölümü idi’. Sibirya'nın coğrafya konumu da, böyle idi. Aslında Yakut Türkleri güneyden gelmişlerdi. Onlara göre, ‘Rüzgârlar da, dört köşeden esiyorlardı’.*” (Ögel, 1995: 243-244). Yakut Türkleri rüzgârları da dört yöne ayırmışlardı. Çünkü; ‘Dünyanın dört köşesinde “büyük rüzgâr hazineleri” olduğuna inanırlardı (Ögel, 1995: 304).

Altayların kuzeyindeki Teleüt Türklerine göre, Dünya, dört gök okuzun üzerinde duruyordu: “*Dört gök oküz, tabağa benzeyen dünyayı, altına girerek değil; kenarlarına koşulmuş olarak tutuyorlardı. Oküzlerin kırırdamalarından, deprem oluyordu.*” (Ögel, 1995: 248).

Dört anayönün simgeleri arasında beş unsur (= 1.merkez/ toprak, 2. su, 3.ateş, 4. maden, 5. ağaç) ile bu yön ve unsurlara bağlı olarak *dört mevsim* (=1.bahar, 2. yaz, 3. güz, 4.kış), *dört zaman* (=1. sabah, 2. öğle, 3. akşam, 4.

² . Schimmel'e göre; “Zuni, Dakota ve Siular dahil olmak üzere Kuzey Amerikan Kızılderililerinin bir kısmı 4'ü, kendi sistemlerinin temelini oluşturan sayı olarak kabul ederler. Dört katlı yinelemeleri, insan yaşamının dört katlı bölünüşünü , 4 hayvan sınıfını, gök cisimlerinin dörtlü gruplar halinde sınıflandırılmasını biliyorlardı.” (Schimmel, 2000: 111).



gece yarısı), *dört renk* (=1.gök rengi, 2. kırmızı, 3. beyaz / beyaz lekeli, 4.kara), *dört hayvan* (=1. gök ejderi, 2. kırmızı saksagan, 3. pars / ak pars, 4. yılan /karayılan, kaplumbağa), *yıldızlar* (=1. Ağaç Yıldızı ya da Müşteri Yıldızı, 2. Sin Yıldızı, 3. Zühre Yıldızı, Kara-alp Yıldızı, 4. Utarit Yıldızı, Ülker Yıldızı) vardır. Bu durumda *doğunun* mevsim unsuru *bahar*, *güneyin* yaz, *batının* güz, *kuzeyin* kıştır. *Doğunun* zaman unsuru *sabah* (=gün doğuşu), *güneyin* *ögle* (=gün ortası), *batının* *akşam* (=gün batışı), *kuzeyin* *gece yarısı* (=gece ortası)dir. *Doğunun* renk simgesi *gök mavi* (*bazen yeşil*), *güneyin* *kırmızı*, *batının* *beyaz* / *beyaz lekeli*, *kuzeyin* *karadır*³. *Doğunun* hayvan simgesi *gök ejderi*, *güneyin* *kırmızı saksagan*, *batının* *pars* / *ak pars*, *kuzeyin* *yılan* /*kara yılan* veya *kaplumbağadır*⁴. *Doğunun* yıldız simgesi *Ağaç Yıldızı* ya da *Müşteri Yıldızı*, *güneyin* *Sin Yıldızı*, *batının* *Zühre Yıldızı*, *Kara-alp Yıldızı*, *kuzeyin* *Utarit Yıldızı*, *Ülker Yıldızıdır* (Çoruhlu, 2002: 90).

Hun Türkleri savaşlarda bile dört ana yön ile ilgili kozmolojik anlayışa bağlı hareket etmişlerdir: 1.*Kuzey cephesine 'kara atlılar'*, 2. *Güney cephesine 'kırmızı atlılar'*, 3. *Doğu cephesine 'boz atlılar'*, 4. *Batı cephesine 'beyaz atlılar'* göndermişlerdir (Caferoğlu, 1953: 202). Başka bir görüşe göre; ak atların Batı'da, kır atlarının Doğu'da, kara atların Kuzey'de, al atların (=kula al) Güney'de bulunması geleneği yerleşik bir kabulüdü. Türklerde dört yönün her birinin bir renk adıyla anılması da ilginçtir: *Kara= Kuzey*, *Kırmızı= Güney*, *Ak= Batı*, *Sarı= Doğu* (Demirşipahi, 1975: 13).

“Türklerin ilk babası”nın yaratılışı hakkında bir efsanede dört unsurdan söz edilir: “*Bu efsaneye göre ilk çağda yağmurdan hasıl olan seller Karadağcı denilen bir dağdaki mağaraya çamur sürükleยip getirdi ve bu çamurları insan kalibine benzeyen yarıklara döktü. Su ile toprak bir müddet bu yarıklarda kaldı. Güneş Saratan burcunda idi ve sıcaklığı çok kuşkutlu idi. Güneş, su ve toprak döküntülerini kızdırdı, pişirdi. Mezkür mağara kadının karnı (batını) vazifesini gördü. Su, toprak ve güneşin harareti (ateş) unsurlarından ibaret olan bu yiğin üzerinden dokuz ay mütedil rüzgâr esti. Böylece dört unsur birleşmiş oldu. Dokuz ay sonra bu yaratıktan insan şeklinde bir mahlûk çıktı. Bu insana Türk dilince ‘Ay Atam’ denildi ki ‘ay baba’ demektir. Bu ‘Ay Atam’ denilen kişi sağlam havalı ve tatlı sulu yereindi...*” (İnan, 1986: 21)

³. Yonlere göre belirlenmiş renkler Hun Türklerinde ve Çöktürklerde biraz farklı ele alınmaktadır. Sözgelimi: Hun Türklerinde kuzey kara, güney al, doğu kır (=boz), batı ak olarak düşünülmüştür. Çöktürklerde ise kuzey yağış (=konur), güney doru (=koyu boz), doğu kır boz, batı ak olarak nitelendirilmiştir (Nerimanoglu, 1996:72.; Çoruhlu, 2002: 181). Türkiye'nin etrafındaki denizlerin adlandırılmasında tesadüfi değildir: Kuzeyde Karadeniz, güneyde Kızıldeniz, batıda Ege Denizi (=Akdeniz) vardır (Gabain, 1968: 110).

⁴. Uygur Türklerinde de kuzey kara yılan, güney kırmızı saksagan, doğu mavi ya da yeşil ejderha, batı ak pars ile birlikte düşünülmüştür (Gabain, 1968: 109.; Çoruhlu, 2002: 181).



W. Radloff tarafından derlenen Altay yaratılış mitinde yerin yaratılışı (yeri ding pütkeni) anlatılırken bir ağacın dört dalındaki meyvelerin yasaklandığından söz edilir: “*Burada bulunan insanlar bir ağacın meyvesiyle besleniyorlardı. Ağacın bir tarafındaki meyvelerden ağızlarına almuyorlardı. Erlik bunun sebebini sordu. İnsanlar ona cevap verdiler: Tanrı bize bu dört dalın meyvesini yemeyi yasak etti. Güneşin doğduğu yanda bulunan beş dalının meyvelerinden yemeği buyurdu. Yılan ile köpeğe bu ağacın dört dalından yemek isteyenleri bırakma diye emretti...*” (İnan, 1986: 15)

I. 2. Türk Halk İnançlarında Dört Sayısı

Eski Türk inanışlarında, yılın son dört çarşamba kutlu sayılmış ve dört çarşambaın her birinde tabiatın dört unsurundan birisine (=suya, ateşe, havaya, toprağa) “cemre” düştüğü ve bu unsurları uyandırdığı kabul edilmiştir. “Dört unsur”la ilgili zengin âdet, gelenek, inanış ve âyinler yaratılmıştır. Azerbaycan Türkleri arasında “Boz ay” adı verilen Mart’ın dört kutlu çarşambasının birincisi de cemre “suya” düşer. Bu çarşambaya “Ezel Çarşamba”, “Evvel Çarşamba”, “Güzel Çarşamba”, “Su Çarşambası”, “Sular Nevruz”, “Gül Çarşamba” adları verilir. Yıl sonu çarşambalarından ikincisinde cemre “ateş”e düşer. Bu çarşamba “Od [=Ateş] Çarşambası”, “Üsgü Çarşamba”, “Üsgü Gecesi”, “İkinci Çarşamba”, “Addı [=Adlı] Çarşamba” adları verilir. “İlahir Çarşambalar”ın üçüncüsünde cemre “hava”ya düşer. Bu çarşambaya “Yel Çarşambası”, “Rüzgâr Oyadandan [=Rüzgâr Uyandıran] Çarşamba”, “Yelli Çarşamba”, “Külegli Çarşamba” adları verilir. Rüzgârin da dört çeşidi vardır. Yılın son çarşambasında cemre “toprağa” düşer. Yıl sonu çarşambalarının dördüncüsü olan bu güne “Ahır Çarşamba”, “İlahir Çarşamba”, “Toprak Çarşambası”, “Yer Çarşambası” “Çarşamba suri” adları verilir (Nebiyev, 1992: 1-37, Durbilmez, 2008: 340-352).

Dinî- tasavvufî inanışlara göre; “Üçlerden sonra dünyanın dört bucağını idare eden ve direkler anlamına gelen, ‘evtâd’ denen dört eren gelir.” (Gölpınarlı, 1990: 138). Dört: Alevî- Bektaşî Türkler tarafından da kulu bir sayı kabul edilir. Hz. Muhammed’in ev halkından damadı [=Hz. Ali], kızı [=Hz. Fatima] ve torunu [=Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin’i] simgeler. “Dört can bir beden” olarak algılanan bu dört kişiden “dört sevgili” olarak da söz edilir. Alevîlik- Bektaşılığın özünü oluşturan “dört inanç” vardır: 1. *ibadet*, 2. *niyaz*, 3. *adak*, 4. *vuslat*. Bu dört inanç “dört kapı”ya dayanır. “Dört kapı” yol erinin Tanrı’ya ulaşmada “yükselemek ve derinleşmek” zorunda olduğu dört aşamayı simgeler: 1. *seriat kapısı*, 2. *tarikat kapısı*, 3. *marifet kapısı*, 4. *hakikat kapısı*. Tanrı’ya ulaşmada “dört kapı kırk makam” görüşünü temel alan öğretiye “dört kapı öğretisi” denir. Her biri bir kapayı temsil eden ve dört unsura dayanan “dört tür insan” vardır: 1. *âbidler*, 2. *zâhidler*, 3. *ârifler*, 4. *muhibler*. (Korkmaz, 2003: 122).



I. 3. Destanlarda Dört Sayısı

Dört sayısının Türk destanlarında da kullanıldığı görülmektedir. Sadece Başkurt Türklerinden derlenen destanlar bile bu sayının destanlarda nasıl kullanıldığını gösterecek ölçüdedir: *Dört uruk, dört bahadır, dört yol kavşağı vs.*

Başkurt Türkleri arasında yaygın olan “Küsek Bey” destanına göre dört uruk varmış. Bu urukların her biri kendi içinden bir bahadır seçip, yaşamışlar: “*Dürt iriwziñ dürt başqa bulğan atı / Bählewän här qayhiniñ ata zati / Iriw başqa bulğan menän dine berzäy / Milläte barınıñ da- törki zati*” [Dört uruğun dört başkayımiş adı / Pehlivân her birinin ata zadı / Uruk başka olsa da dini bir / Milleti hepsinin de Türkmüş] (Ergun – İbrahimov, 2000: 259, 287). Bu destana göre dört uruk: 1. *Tüngever*, 2. *Tamyan*, 3. *Kıpçak*, 4. Bu uruklardan birincisinin *Timurkotlo*, ikincisinin *Tamyan*, üçüncüsünün *Babsak*, dördüncüsünün *Karağömbet* adlı bahadırları varmış. Bu destanın pek çok yerinde dört sayısı geçer. Sözgelimi destanın bir yerinde; “*Dürt batır dürtäwhe lä kitte inde / Arala talay köndär ütte inde / Dürtäwhe lä bert alay bergä yöröp / Dürt ayrılı yul başına yete inde*” [Dört bahadır, dördü de gitti şimdi / Üstünden nice günler geçti şimdi / Dördü de uzunca birlikte yürüyüp / Dört yol kavşağına yetti şimdi] (Ergun – İbrahimov, 2000: 270, 299). Başkurt Türkleri arasında yaygın olan Kusiy Kürpes destanında da dört bahadır vardır: 1. *Karahakal Batır*, 2. *Akay Batır*, 3. *Mert Kilmek*, 4. *Batırşa* (Ergun – İbrahimov, 2000: 412).

I. 4. Efsanelerde ve Menkabelerde Dört Sayısı

Karadonlu Can Baba'nın imtihani dördüncü gün sona erer: Karadonlu Can Baba içi suyla dolu büyük bir kazanın içine girer. Kazanın kapağını kapatırlar, *dört yanını* sağlamca sıvarlar. Altına büyük bir ateş yakarlar. Karadonlu Can Baba'yı üç gün üç gece kaynatırlar. Dördüncü günü Tatar Beyleri ve uluları, Han'a gelip derler ki: O kazana koyduğun adam demir olsa erir giderdi. Kazanın kapağını açınca görürler ki Karadonlu Can Baba, kazanın içinde bağıdaş kurmuş, oturuyor. Kaynar kazan onu yakmamış, burçak burçak terletmiş (Gölpinarlı, 1990: 40-41).

I. 5. Masallarda Dört Sayısı

“Dört taraf”, “dört yol kavşağı”, “dört gün”, “dört sene”, “dört kat bina”, “dört kişi”, “dört kadın”, “dört bicik (=meme)”, “dört yaş” gibi kullanımlar bazı masallarda görülmektedir (Alptekin, 2002: 189). “Dört vezir”, “dört çingene”, “dört köse”, “dört hayvan” vb. gibi bazı masal kahramanlarının dört olması dikkat çekicidir. Taşeli masallarından birinin “Dört Köşeler” adını taşıması da, bu sayının masal adında bile kullanıldığını göstermesi bakımından, önemlidir (Alptekin, 2002: 324-327).



“Hızır’ı Bulan Keloğlan” masalında padişahın dört veziri vardır. Kırk gün içinde Hızır’ı bulup getireceğini söyleyen Keloğlan, sözünü yerine getiremediği için cezalandırılacaktır. Padişah, Keloğlan'a nasıl bir ceza verilmesi gerektiğini, dört vezire sorar. Başvezir kesilmesini, ikinci vezir asılmasını, üçüncü vezir zindana atılmasını, dördüncü vezir de affedilmesini teklif eder. Keloğlan'la birlikte gelen ve Hızır olduğu sonradan anlaşılan delikanlı; vezirlerin sırasıyla kasap, çingene, zindancı olduklarını; dördüncü vezirin baş vezir yapılması, diğerlerinin görevlerine son verilmesi gerektiğini söyler. Kendisinin Hızır olduğunu söyleyip kaybolur. Padişah, Hızır’ın dediklerini araştırır. Denilenlerin doğru olduğunu anlar ve dördüncü veziri baş vezir yapar (Sakaoğlu, 1973b: 125; 411-412).

Bulgaristan Türklerinden derlenen “Padişah Kızı” adlı masalda “dört yol ağızı” sözü geçer: *“Baba, bana dört yol ağzında bir yanar hamam yaptıracaksın. Büttün etraf köylere haber edeceksin, gelip parasız yıkansınlar. O zaman ben herkese bu kuşu görüp görmediklerini soracağım, demiş.”* (Hafız, 1990: 97). “Telli Horoz” masalında dört kahraman (=horoz, tilki, kurt ve ayı) vardır. Dördü beraber yürürlər. Masalın sonunda horoz kazanır (Hafız, 1990: 359-361). “Çingenelerle Kurtlar” masalında, dört çingene düğün yapmak için bir köye çekilirler (Hafız, 1990: 110).

I. 6. Halk Hikâyelerinde Dört Sayısı

Halk hikâyelerinde “dört” ile ilgili olarak; “dört kardeş” / “dört hain kardeş”, “bütün ilimleri öğrenmiş olarak dört yaşına girme”, “görülen rüyanın yorumlanmasıdan dört gün sonra ölme”, “sevgiyle birlikte dört gün kalma”, “karşısına dört yol çıkma” vs. gibi kullanımlar görülmektedir.

Behçet Mahir'den derlenen Yusuf ile Züleyha hikâyесinde; *dört kardeş* bir plân hazırlayıp saraya çıkarlar ve babalarını kandırırlar. *Dört hain kardeş*, Yusuf'u ava götürürme bahanesiyle kuyuya atarlar. Mısır sultanının *gördüğü rüyanın yorumlanmasıdan dört gün sonra* sultan ölüür. Yakub, *dört oğlunu* buğday getirmek için Mısır'a yollar (Alptekin, 1997: 275-276).

Kırmanşah *dört yaşına* geldiği zaman, hocalar ona okutacak ders bulamazlar (Alptekin, 1997: 183).

Köroğlu kollarından Celâlî ve Mehmet Bey hikâyесinde Mehmet Bey, Güller'le *birlikte dört gün kalır* (Alptekin, 1997: 186).

Köroğlu kollarından “Kamber Kolu”nda Kamber, Bayburt'un çevresindeki bağlardan birisinde meyve yerken, *dört sehzadenin*, Şemsinûrla ilgili konuşmasını dinler (Alptekin, 1997: 174).

Hikâyat-ı Kissâ-i Mihr ü Vefa'da, remilciden ayrıldıktan sonra Vefa'nın *kassisına dört yol çıkar* (Alptekin, 1997: 283).



I. 7. Atasözlerinde ve Deyimlerde Dört Sayısı

Türkiye, Kırgızistan, Makedonya ve Karaçay-Malkar Türklerinden derlenen atasözleri ve deyimleri incelediğimizde, dört sayısı ile ilgili; “dört duvar”, “dört göz”, “dört kez ölçüme”, “dört kişisinin bir olması”, “dört ağaç”, “dört ayak”, “dört dönüm” vb. gibi ifadelere rastlanmaktadır.

Türkiye Türklerinden derlenen bir üç atasözü: “*Dört duvar ayıp sitar [=saklar]*”, “*Dört duvar sır içindir*”, “*Dört göz, bir evlat içindir*” (Aksoy, 2004: 98).

Kırgız Türklerinin bir atasözünde de dört sayısı şöyle geçer: “*Tört ölçüp töp keskin / Tok eter sözdü bir aytıkın*” [=Dört kez ölçüp doğru kes / Tatmin edecek sözü bir kez söyle] (Çelik Şavk, 2002: 185)

Makedonya'nın Gostivar şehrinden derlenen bir Türk atasözü: “*Dyort güz iki güzden daa çok gürür*” [=Dört göz iki gözden daha çok görür] (Hasan, 1997:46).

Karaçay- Malkar Türklerinden derlenen bir atasözü: “*Törtev bir bolsa, töbe-degin endirir* [=Dört kişi bir olsa, tepedekini indirir]” (Tavkul, 2001: 227).

Atasözlerinden başka; “*Dört ağaç dibinde otmadım*”, “*Dört ayakta mih yok*”, “*dört dokuz konuşmak*”, “*dört göz olmak*”, “*dört dönüm bostan, yan gel Osman*” vs. (Aksoy, 2004: 294,121) gibi deyimlerde de dört sayısı yaygın olarak kullanılmaktadır.

I. 8. Bilmecelerde Dört Sayısı

Bilmecelerde “dört” kullanımı yaygındır. Türkiye Türkleri arasında yaygın kullanım gibi Türk dünyasının başka bölgelerinde de bu yaygınlığı görmek mümkündür. Özellikle Azerbaycan Türkleri arasından derlenen bilmecelerde bu durum daha da belirgindir. Bunlardan bir kaçını örnek vermek, “dört”的ün daha çok hangi hususlarda kullanıldığını gösterecektir:

1. Adapazarı'ndan derlenen ve cevabı “araba tekerlekleri” olan bir bilmecesi: “*Dört kardeş koşarlar koşarlar, birbirini tutamazlar*” (Başgöz, 1993: 46).
2. Erzurum'dan derlenen ve cevabı “iskemle” olan bir bilmecesi: “*Dört yaşında / Çar başında*” (Sakaoğlu, 1973a: 278).
3. Cevabı “ceviz” olan bir bilmecesi: “*Bir evim var, içinde dört odası var*” (Başgöz, 1993: 121).
4. Altay Türklerinden derlenen ve cevabı “kış, cas, cay, küs [=kış, bahar, yaz, gün]” olan bir bilmecesi: “*Tört batır kürejet / Biriizi de cengip bolboyt* [= Dört yiğit güreşir / Fakat birbirlerini yenemez]” (Ergun, 1994: 223). Azerbaycan Türklerinden derlenen ve cevabı “fesiller [=mevsimler]” olan bir tapmaca [=bilmecesi]:



“Bir kişinin dörd evi var / Biri yaşlıdı, o biri al / Biri sarıdı, o biri ağ” (Seyidov, 1992: 31).

5. Azerbaycan Türklerinden derlenen ve cevabı “divar [=duvar]” olan bir bilmecesi: “Bizim evde dört gelin var / Dördü de bir boy buhunda” (Seyidov, 1992: 137).

6. Azerbaycan Türkleri arasında sorulan ve cevabı “göz” olan bir bilmecesi: “Bir güzüm var gapaklı / Dört gırığı saçagli” (Seyidov, 1992: 121).

7. Bulgaristan- Rodop Türklerinden derlenen ve cevabı “sacayağı” olan bir bilmecesi: “Dört kardaş / Bir boydaş / Dördünün de başı / Bir takkede hoş” (Yançev, 2002: 127).

I. 9. Tekke Tarzı Şiirlerde Dört Sayısı

Tekke tarzı şiir geleneğinde sayı simgeciliğinden yaygın olarak yararlanıldığı bilinmektedir (Durbilmez, 1998). Yunus Emre, Pir Sultan Abdal, Kaygusuz Abdal, Muhyiddin Abdal ve Sorgunlu Sıdkı Baba'nın şiirleri arasından rast gele seçtiğimiz örnekler incelendiğinde; “dört kapı”, “dört unsur”, “dört yön / yan”, dört melek, dört renk, “dört yâr”, “dört özellik” vs. gibi sözlere yer verildiği görülmektedir. Bunların bir kısmı mitolojik, çoğu da İslâm kaynaklı kabuller / inanışlardır.

Yunus Emre'nin bir şiirinde dört sayısı şöyle yer alır: “*Suâlim var tapuna ey dervişler ecesi / Meşâyîh ne buyurur yol haberi niceci // Vergil suâle cevâb tutalım olsun sevâb / Şûle kime gösterir aşk evinin bacası // Evvel kapı şeriat emr ü nehyi bildirir / Yuya günahlarını her bir Kur'ân hecesi // İkincisi tarîkat kulluğa bel bağlaya / Yolu doğru varana yarligaya hocası // Üçüncüsü marifet cân gönül gözün açar / Bak manâ sarâyına arşa degeñ yücesi // Dördüncüsü hakîkat ere eksik bakmaya / Bayram ola gündüzü kadir ola gecesi // Bu şeriat güç olur tarîkat yokuş olur / Mari-fet sarplik durur hakîkattir yücesi // Dervîşin dört yanında dört ulu kapı gerek / Kançaru bakar ise gündüz ola gecesi // Ona eren dervîse iki cihân kef olur / Onun sıfatın öger ol hocalar hocası // Dört hâl içinde dervîş gerek siyâset çeke / Menzile ermez kalır yol eri yuvacısı // (...) Dört kapıda kirk makâm yüz altmış menzili var / Ona erene açılır vilâyet derecesi (...)*” (Tatçı, 1991: 235-236).

Pir Sultan Abdal'ın şiirlerinde sayı simgeciliğinden çokça yararlanıldığı görüür. Bir örnek verelim:

Ali kulu olan Hak'tan utana / Var pazarlık ile cevher satana / Bu yolun içinde riya tutana / Sürün gitsün dört kapuda yer olmaz (Öztelli, 1985: 325)

Kaygusuz Abdal'ın Saraynâme adlı eserinden bir beyit verelim: *Gözün açdı dört yana bakdı Âdem / Bu saray içinde dolmuş hâs u âm* (Güzel, 1989: 41)



Muhyiddin Abdal Dîvâni'nda “çâr anâsîr”, “dört anâsîr”, “dört nesne”, “dört pâre” kelimeleriyle karşılanan ve anâsîr-ı erbaa adı verilen dört unsur (=yel, su, toprak ve ateş), Âdem'i yoğurup yapan “dört mukarreb ferîşte” olarak tasavvur edilir. “Bâd, nâr, âb ve hâk” gibi dört unsurdan yaratılan insana “akıl, aşk, nefes ve can” gibi dört özellik verilmiştir (Durbilmez, 1998: 119).

Muhyiddin Abdal'dan bir beyit:

“Yeşil, kıızıl, kara, ak Hakk'dan gayrı nesne yok / Bâd u nâr u âb u hâk; ‘akıl, aşk, nefes ü cân” (Durbilmez, 1998: 313).

Bu örnekte dört unsur ve dört özellik dışında dört renk adına da yer verilmesi ilginçtir:

Yeşil, kıızıl, kara, ak.

Sorgunlu Sîdkî Baba'nın bir şiirinde “dört sohbet taşı” ifadesi yer alır: “*Muhammed'in yarı dört sohbet taşı / Akar ‘âşikların gözünüñ yaşı / Ferman verse, uçsa bir gönü'l kuşu / yâ Muhammed cânım arzular seni*” (Durbilmez, 2003: 134).

I. 10. Âşık Tarzı Şiirlerde Dört Sayısı

Dört sayısına yüklenen olumlu ve olumsuz anlamlar âşık tarzı şiirlerde yaygın olarak işlenmektedir. Mitolojik kaynaklı olan kullanımlar yanında İslâm kaynaklı olanlar ile başka inanış ve düşüncelerin yansımıası olanlar da dikkat çekicidir. Konuya ilgili bir şiir ile, bir atışma metnini incelemek bile sayı simgeliğinin âşık tarzı şiirlerdeki yerini göstermeye yetecektir.

Erkiletli Âşık Hasan sayıların gizeminden ve simge değerlerinden yararlanaarak şiirler söyleyen / yazan âşıklardandır. Dört dörtlükten oluşan şu şiirinin ilk iki dörtlüğünde olumsuz, son iki dörtlüğünde ise olumlu olan dörtleri sıralar:

“Mevlâm irak eyle dört şeyi benden / Dalâlet, kabahat, kerâhet, zulmet / Sen esirge şu dört şeyden el aman / Kıllet, zillet, illet bir de husumet (?) // Bu cihâna gelen şâd olup gülmez / Bilene can kurbân bilmeyen bilmez / Dört nesne var bana asla boş gelmez / Gurbet, hasret, biri firkât, bir mihnet // Haddinden ziyâde çokdur günâhim / Afîv sahibisin affeyle Şâh'ım / Dört şey bana ihsân etdi İlâh'ım / Hidâyet, salâhat, ibadet, sünnet // Sen tarîkdan çıkışma gel eğri basıp / Hakk'a âsi olma ümidi kesip / Dört şeyi Hasan'a sen eyle nasip / Af ile şefaat, rahmetle cennet (Deniz, 1996: 79)

Âşık tarzı kültür gelenekleri içinde “atışma” önemli bir yer tutar. Âşıklar, atışmalarında “dört”ü, değişik anlamlarıyla kullanmışlardır. Âşık Hasretî ile Âşık Feymânî'nin aşağıdaki atışması, konuya ilgili güzel bir örnektir. Hasretî'nin “Dördünü de sevdim, dördü de güzel” düz ayağıyla başladığı ve dört ile ilgili sevilenleri sıraladığı atışmada, Feymânî “Dördünü de sevmem, dördü de çirkin” düz ayağıyla sevilmeyenleri söylemektedir:



“Hasretî: Sana şükür olsun Cenab-i Kudret / Dört büyük peygamber geldi hidayet / İsa, Musa, Davut bir de Muhammet / Dördünü de sevdim, dördü de güzel

Feymânî: Rabbim varlığına eyledim fikir / Birliğin bilmeyen olmuştur hakir / Şeddat, Karun, Nemrut, Firavun küfür / Dördünü de sevmem, dördü de çirkin

Hasretî: Tüm insana, insanlığa bu lâzım / Dört kitapta Hakk'a ikrar niyazım / İncil, Zebur, Tevrat, Kur'anü'l-Azim / Dördünü de sevdim, dördü de güzel

Feymânî: Asla bunlar ile edilmez dirlik / Aşağılık, horluk, kemlik, hâkirlik / Kara gün, kötü gün, kitlik, fakirlik / Dördünü de sevmem, dördü de çirkin

Hasretî: Kul odur ki ola emrine nail / Dört büyük melâyke lütfuna kail / İsrafîl, Mikâil, Cibrîl, Azrail / Dördünü de sevdim, dördü de güzel

Feymânî: Ok geri döner mi çıkarsa yaydan / Aklı selîm vermez bu işe meydan / İblis ile peri, cin ile Şeytan / Dördünü de sevmem, dördü de çirkin

Hasretî: İnanan bu hâle eder itibar / Resulüllah dedi zati çâr-i yâr / Ömer, Osman, Bekir, ol Ali Haydar / Dördünü de sevdim, dördü de güzel

Feymânî: “Eylenin çocuklar, hele eylenin / Dünya ortasında bir tekerlenin” / Fidel Castro, Mao, Sitalin, Lenin / Dördünü de sevmem, dördü de çirkin

Hasretî: Bir hikmettir bu dünyanın yapısı / Mulk Allah'ın, kendinindir tapası / Dört kibledir Kâbe'nin dört kapısı / Dördünü de sevdim, dördü de güzel

Feymânî: Şu dört büyük nehir, dünyaya fitrat / Missisipi, Nil ve Amazon, Fırat / Arasat'la Gayya, Cehennem, Sirat / Dördünü de sevmem, dördü de çirkin

Hasretî: Dedim seyyah olam, âlemi gezem / Ömrüm var oldukça okuyam, yazam / Şafii, Maliki, Hambeli, İmam-i Âzâm / Dördünü de sevdim, dördü de güzel

Feymânî: Doğustan bunlara biz çekmişiz rest / Ayyaş ile sarhoş, zilzurna, sermeş / Sosyalist, komünist, ataist, faşist / Dördünü de sevmem, dördü de çirkin

Hasretî: Kâmil olan bilir nedir hidayet / Dört mertebe Hakk'a gider nihayet / Şeriat, tarikât, hakikât, mar'fet [=marifet] / Dördünü de sevdim, dördü de güzel

Feymânî: Tevekkeltü deyip giymeli kisbet / Şu dört büyük günah kul için elbet / Dedikodu, vebâl, iftira, grybet / Dördünü de sevmem, dördü de çirkin

Hasretî: İnsanı yarattı kıldı mukaddes / Dört de unsur verdi evvelâ nefes / Akıl, iman, sabır, biri de nefis / Dördünü de sevdim, dördü de güzel

Feymânî: Bire güçlü insan, su şeye evme / Öksüz, yetim, garip, fakiri dövme / Kibir, gurur, benlik, nefsin övme / Dördünü de sevmem, dördü de çirkin

Hasretî: Gel de fikir eyle idraki, ya hu! / Temeli dört nesne, işte insan bu / Ateş, hava, toprak, bir diğeri su / Dördünü de sevdim, dördü de güzel



Feymânî: Biraz düşün, fikir yürüt evvele / Sakın ortalığa salma velvele / Sel baskını, yanın, hortum, zelzele / Dördünü de sevmem, dördü de çirkin

Hasretî: Haşa döneminde bulunmaz nadir / Dört mübarek gece nur ola bedir / Regaip, Miraç, Berat, biri de Kadir / Dördünü de sevdim, dördü de güzel

Feymânî: Gaflete düşürür bak bile bile / Nankörlük, fitnelik, düzenbaz, hile / Zindan ile mahpus, esaret, köle / Dördünü de sevmem, dördü de çirkin

Hasretî: Cümle canlı kudretinde barınan / Dört hâlde yarattı canlı görünen / Uçan, yüzen, yür'yen [=yürüyen], yerde sürünen / Dördünü de sevdim, dördü de güzel

Feymânî: Kur'an da men etmiş, diyemem caiz / Mihrap, kırsü, minber, hutbe de vaiz / Harpten kaçmak, zina, katillik, faiz / Dördünü de sevmem, dördü de çirkin

Hasretî: Bütün sultanların yıkıldı tahtı / Dört insan var ölüm görmedi bahti / İsa, İdris, Hızır, biri de Mehdi / Dördünü de sevdim, dördü de güzel

Feymânî: Dünyanın çilesi, takdiri kader / Kimi zevki sefa, kimi derbeder / Hasretlik, gurbetlik, elemle keder / Dördünü de sevmem, dördü de çirkin

Hasretî: Hasretî'ye seyr eyledim insana / Dört atanın hakkı birdir bilene / Ana, baba, kaynatayla kaynana / Dördünü de sevdim, dördü de güzel

Feymânî: Feymânî, nur iken nâr oldu sahil / Aman ha bunlara olma ha dahil / Bilgisiz, görgüsüz, duygusuz, cabil / Dördünü de sevmem, dördü de çirkin (Durbılmez)

II. FÜTÜVvet-NÂMELERDE DÖRT SAYISI

II.1. Fütüvvet, Fütüvvet Kuralları ve Törenlerle İlgili Kullanımlar

Fütüvvet geleneğinde âdâb ve erkânla ilgili bütün unsurlar dört peygambere dayanır (Torun, 1998: 263).

Şeddin, hırkanın ve tâcın abdesti dörttür: 1. Şeyhin yanına eli boş varmamaktır, 2. Daima temiz olmaktadır, 3. Pîr sözü tutmaktadır, 4. Emre uyup yasaklılardan kaçınmaktadır (Arslanoğlu, 1997: 27).

Pîr çırığının belini bağlarken dört tembihte bulunur: 1. dur hizmetle, 2. otur izzetle, 3. söyle azimetle, git icazetle (Arslanoğlu, 1997: 28).

Şeyh Seyyid Hüseyin Fütüvvet-nâmesi, Radavî Fütüvvet-nâmesi ve Şeyh Mûsâ Fütüvvet-nâmesinde: "Mızan ehlî futayı dörde katlar. Futanın dört katı ve dört köşesinin her biri çâr-rükû-i a'zam'a, çâr-yâr-ı bâ-safâ'ya ve çâr pîr ve çar-tekbîr'e ve melek-i muarreb'e, dört müctebid imam'a, dört rükû-i salât'a, dört binâ-



yı İslâma, dört münzel Kitab'a işaretdür⁵ (Gölpınarlı, 1955-1956: 97; Radavî F., TDK A/ 332, s. 201; Şeyh Mûsâ F., Süleymaniye Pertev Paşa, 613/ 18, 31a.; Torun, 1998:93)

Müellifi bilinmeyen bir fütüvvet-nâmeye göre alem ve sancak götürmenin dört erkânı vardır: “*Evvel taharet ve abdestle almak. İkinci sancak yanına geldiği vaktin dua kilmakdur. Bari-yi ta’âlâ’yi yâd idüp resul hazretine salavat getürmekdür. Üçüncü yad idüp dili tesbihde ve zikrde olmak gerekdir. Ve dördüncüsi atasını ve anasını ve ustadını ve geçmişleri ruhiyçün ve dahi bâkilere cemilerine dua etmek gerekdir.*” (DTCF.M. Con. A. 352, s.6., Torun, 1998: 203)

II.2. Usta- Çırak İlişkisi İle İlgili Kullanımlar

Usta çırağından memnun olduğu gün icazet verilir. İcazet esnasında dört kişi nefes verir: 1. *ustad*, 2. *yol atası*, 3. *sağ yol kardeşi*, 4. *sol yol kardeşi* (Arslanoğlu, 1997: 26, 42).

II.3. Belirli Kelimelerin Harf Sayısıyla İlgili Kullanımlar

Seriat seccadesinde; “*Nâm-ı seccâde dört harfdür: Sin, cim, elif ve dal. Sin delâlet ider selâmete, cim delâlet ider cemaate, elif delâlet ider ülfete, dal delâlet ider devlete (...)*”. (Şeyh Seyyid Hüseyin F., Ankara Millî Ktp., A. 4225, s.56; Torun, 1998:94).

Fütüvvet seccâdesinde; “*Sin delâlet ider sehâya, cim delâlet ider cem'e yani mahfile, elif delâlet ider iflâh'a, dal delâlet ider meskenete (...)*” (Şeyh Seyyid Hüseyin F., Ankara Millî Ktp., A. 4225, s.57; Torun, 1998:95).

İrşad seccâdesinde; “*(...) Yani sin delâlet ider sibkate, yani önürdü yûrimege. Cim delâlet ider cezbeye, yani kendüni bula, nice kişiyi bile iletmege. Elif delâlet ider en’ama yani Cânib-i Hak'dan yana bahşîse. Dal delâlet ider derde, yani ışk-ı İlâhi'ye (...)*”. (Şeyh Seyyid Hüseyin F., Ankara Millî Ktp., A. 4225, s.61; Torun, 1998:95-96).

II.4. Fütüvvet Pirleri, İlk İnsanlar, Peygamberler ve Meleklerle İlgili Kullanımlar

Şit (a.s.), cennetten gelen koyunların tüylerini kesip, dokur. “Cullahlık” yapar. “*Hırka, Kuşak, Önlük, Mendil*” dokur. Babası Âdem’i “Konukluğa” çağırır, hırka giydirir, beline “Kuşak”, önüne “Önlük” bağlar (Torun, 1998: 61).

İdris Peygambere dört âlet gelmiştir: 1. *hırka*, 2. *pamuk*, 3. *iğne*, 4. *tel iplik* (Arslanoğlu, 1997: 32).

⁵. Peştemalin dört köşe büklümlesi; dört pire, dört tekbire, dört halifeye, dört kitaba ve dört yakın meleğe işaretir (Arslanoğlu, 1997: 25)



Cebraîl, Mikail, İsrafil ve Azrail, Hz. Muhammed'in belini bağlarlar (Arslanoğlu, 1997: 28).

“Çâr-pîr”: “Yüz yirmi dört bin peygamber içerisinde, fütüvvet geleneğinin nisbet ettiği dört büyük peygamberle Çâr-pîr adı verilir. Bu peygamberler; *Âdem*, *Nûh*, *İbrahim* ve *Muhammed* (a.s.)dır. Her unsur bu peygamberlerin İslâm'da şöhret bulmuş kissalarına dayandırılır. (Torun, 1998: 61). Fütüvvet unsurlarından tevbe, tıraş, tekbir, yol-ata, yol kardeş, şed, emanetler (seccade, tuğ, alem, sofra vb.), helva bizzat Hz. Cebraîl vasıtasiyla anılan dört peygambere gönderebilmiştir. Bu sebepten dolayı bunlar “Çâr Pîr” diye anılırlar. Fütüvvet bu çâr pîr vasıtasiyla oğuldan oğula Hz. Muhammed'e kadar ulaşmış, ondan da Hz. Ali vasıtasiyla silsile silsile günümüze ulaşmıştır (Torun, 1998: 65)⁶. Çâr-pîr'in getirdikleri tekbirlere “Çâr-Tekbir” denir. Bu tekbirler pirlere nisbetine göre sırasıyla *rîzâ, fenâ, safâ, vefâ* tekibri adını alırlar (Torun, 1998: 73).

“Melâike-i mukarreb” diye anılan dört büyük melek, fütüvvet geleneğinde oldukça önemlidir. Hâce-i Cân Ali Fütüvvet-nâmesi’nde dört büyük melek ve görevlerinden şöyle söz edilir: “*Hak celle ve alâ'nun melâike-i mukarrebi dörtdür: Cebrâ'il'dür, İsrafil'dür, Mikâ'il'dür, Azrâ'il'dür. Cebrâ'il, vahy indürmeğe, İsrafil sûr üflemeğe, Mukâ'il bulutlar sürmeğe, Azrâ'il rûh kabz itmeğe me'mûrdur.*” (TDK, A/ 332, s.21.; Torun, 1998: 259)⁷

Hz. Âdem'e cennetten erkekli dişili kırk koyun gelir. Âdem koyunlardan birini keser. Allah'ın emriyle o koyunun kaniyla deri üzerine dört hece yazılır. Âdem (a.s.) bütün sanayii bu hecelerin tefsirinden öğrenir (Hâce-i Cân Ali F., TDK, A/ 332, s.15, 83-85.; Torun, 1998: 261).

II.5. Tasavvuf Kaynaklı Kullanımlar

Seriyat, Şarikat, Marifet, Hakikat kapılarına tasavvufta “Dört Kapı” veya “Dört Erkân” adı verilir. Fütüvvet-nâmelerde “Dört Kapı” mufassal şekilde işlenir (Torun, 1998: 385-390). Dört kapının her biri; ayrı bir âleme, ayrı bir meleğe ve peygambere müteallikiktir. Bunların taallükati şu şekildedir:

Dört Kapı:	Âlemler:	Melekler:	Peygamberler:
“Seriyat:	<i>Ceberrut</i>	<i>Cebrâ'il</i>	<i>Hz. Muhammed</i>
<i>Tarikat:</i>	<i>Melekût</i>	<i>Mikâ'il</i>	<i>Hz. Âdem</i>
<i>Ma'rifet:</i>	<i>Lâhüt</i>	<i>İsrafil</i>	?

⁶. Seyyid Hüseyin Fütüvvet-nâmesinde Çâr-pîr ile ilgili şu soru ve cevabı vardır: “Eğer aydurlarsa kim kardaş tutmayı senedî kimdendür? Cevabı olur kim: 1. Âdem'den, 2. Nuh'dan, 3. İbrahim'den, 4. Muhammed Mustafa'dan. (Gölpinarlı, 1955-1956:115.; Torun, 1998: 239)

⁷. Dört büyük meleğin fütüvvet geleneğindeki yeri ve önemi büyektür. Fütüvvet geleneğinin bu dört melek aracılığıyla peygamberlere, onlardan da insanlara ulaşmasına inanılır (Torun, 1998:259).



Hakikat: Nâsut Azra'il Hz. Mûsâ" (Kitâb-ı Sakka, Millet Ktp., 898, s. 9b; Torun, 1998: 387).

Ebubekir, Ömer, Osman ve Ali'ye Çâr-Yâr adı verilir.

Radavî ve Şeyh Abdulkâdir fütüvvet-nâmelerinde *Dört Kapı Tûbâ ağacına* teşbih edilir: "Şeriat Cennet'de Tûbâ ağacıdır, tarikat ol ağacun dalları, ma'rifet ol ağacun yaprakları ve hakikat ol ağacun yemişidür." (Radavî F., Millet Ktp., 1009, 54b; Şeyh Abdulkâdir F., Çorum İl Halk Ktp., 885, 40a).

Müellifi bilinmeyen bir fütüvvet-nâmede Dört Kapı bademe teşbih edilir: "Şeriat bâdemün yeşil kabidur, seriat ehli oradan söyleşir içeri giremez. Tarikat ol bademün berk kabidur. Marifet bademün yufka kabidur. Hakikat ol bademün ak cismidür. Sır ise ol bademün içinde olan yağıdur." (Süleymaniye Ktp. İzmir Kısmı, 798, 39b)

Şeriat pîrleri dörttür: 1. Hz. Âdem, 2. Hz. Nuh, 3. Hz. İbrahim, 4. Hz. Muhammed (Arslanoğlu, 1997: 30).

Şeriatın hutbesi dörttür: 1. Yalan söylememek, 2. Zina yapmamak, 3. İçki içmemek, 4. Hırsızlık etmemektir (Arslanoğlu, 1997: 27).

Tarîkat pîrleri dörttür: 1. Hz. Ebubekir Sîdîk, 2. Ömerü'l-Faruk, 3. Hz. Osman, 4. Hz. Ali Kerramallahü vechehü (Arslanoğlu, 1997: 30).

Hakikat pîrleri dörttür: 1. Hz. Cebraiîl, 2. Hz. Mikail, 3. Hz. İsrâfil, 4. Hz. Azrail (Arslanoğlu, 1997: 30).

Dört kapının her birinde on makam olmak üzere kırk makamı mevcuttur (Torun, 1998:387)

Tasavvufa göre insan bedeni od (ateş), hava (yel), âb (su), turâb/ hâk (toprak) olmak üzere birbirine zıt dört unsurdan yaratılmıştır. Dört unsurun her biri dört kapıdan birine karşılık gelir: "Od Şeriat'dür. (...) Yel Tarikat'dür. (...) Su Ma'rifet'dür. (...) Turâb Hakikat'dür. (Radavî F., Millet Ktp., 1009, 59a-b; Şeyh Abdulkâdir F., Çorum İl Halk Ktp., 885, 46b-47a; Torun, 1998: 389-390).

Dört terkip beraber olmayınca evliyâ olunmayacağı belirtilir: "Muhibün sıfati yel gibidür. Sûfinün sıfati su gibidür. Dervîşün sıfati turâb gibidür. Yel degmeyince ateş yanmaz. Su gönenmeyince su akmaz. Su mahv olmayınca ni'met bismez ve nebat bitmez. Dört terkip beraber olmayınca evliyâ olmaz." (Yâsin-i Rufâî F., Süleymaniye Hacı Selimağa Kısmı, 2532, 15b)

Müridin dervîşlige başlayıp vuslata kadar süreç manevî ve kalbî yolculuğuna seyr adı verilir. *Seyr-i İlellah* (*Allah'a seyr*), *Seyr-i fillah* (*Allah'ta seyr*), *Seyr-i maallah* (*Allah ile seyr*), *Seyr-i anillah* (*Allah'tan seyr*) olmak üzere seyrin dört derecesi vardır (Torun, 1998: 81).



II.6. Yeme ve İçmeyle İlgili Kullanımlar

Burgazi Fütüvvet-nâmesine göre yeme-içmenin farzi dörttür: “*1. Helâl yi-mekdür, vebâli olmaya 2. pâk ve temiz yiye, 3. Kendü öninden yiye, 4. Şükr kîla Tanrı'ya*” (Gölpınarlı, 1953-1954: 132.; Torun, 1998: 248).

Burgazi Fütüvvet-nâmesine göre yiyecek yemenin sünneti de dörttür: “*1. Taamdan öndin elin yuya 2. Taama suna bismillah diye, 3. Çanağın kenarından yiye, ortasından sunmaya, 4. Taamdan sonra elhamdüllâh diye.*” (Gölpınarlı, 1953-1954: 132.; Torun, 1998: 248).

Burgazi Fütüvvet-nâmesi, Şeyh Seyyid Hüseyin Fütüvvet-nâmesi ve Dervîş Mim Ahmed Fütüvvet-nâmesine göre su sunma ile ilgili edepler dörttür: “*1. Bardağı iki eliyle duta, 2. Sağ elin sol eli üstine koya, 3. Sağ ayağın baş parmağın sol ayak üzerine koya, 4. Su temam olicak fatihâ dileye.*” (Gölpınarlı, 1955-1956: 119.; Torun, 1998: 250)

II.7. Diğer Kullanımlar

Hz. Ali, on yedi kemer-bestesinden dördünü dört bölgeye gönderir: Seyf-i Yemenîyi Yemen'e, Zü'n-Nûn-ı Mîsrîyi Mîsr'a, Selmân-ı Fârisîyi Irak'a, Su-heyb-i Rûmîyi Rûm'a gönderir. Fütüvvet erkâni da bunlar vasıtasiyla dört kolda yürümüştür. (Torun, 1998: 154). Şeyh Seyyid Hüseyin Fütüvvet-nâmesi, Radavî Fütüvvet-nâmesi ve Müellifi Meçhul bir fütüvvet-nâmeye göre bu husus şöyle ifade edilir: “Ta ki her kim, her kişiye cinsi arasında halk, muhabbet ve sıdk ve safâ ve ahd ü vefâ göstereler, kendü dillerince mülâmiyet ideler, erkân göstereler ta fütüvvet kuvvet bula, bunun için Irakılere Selmânî, Mîsrî ve Şâmî meşayıha Zü'n-Nûnî, Rûmîlere Suheybî, Yemenîlere Seyfî dirler.” (Gölpınarlı, 1955-1956: 84-85.; Radavî F., TDK A/ 332, s. 174-175; Torun, 1998: 154).

Burgazi Fütüvvet-nâmesine göre oturmanın âdâbi dörttür: “*1. Kendü yirin bile, 2. Sağ dizin yukarı ve sol dizin aşağı koya, 3. Ayağın örte, 4. Ev issi söylemeye yince ol söylemeye.*” (Gölpınarlı, 1953-1954: 140.; Torun, 1998: 247).

Burgazi Fütüvvet-nâmesi ve Şeyh Seyyid Hüseyin Fütüvvet-nâmesine göre sohbetin âdâbi dörttür: “*1. Kati söylemeye kim ağızından yarı (tükrük) çıkmaya, 2. Bir kişiyle konuşurken çevre yana bakmaya, 3. Sen ben diyü söylemeye; siz biz diye, 4. Eliyle söylemeye.*” (Gölpınarlı, 1953-1954: 139.; Gölpınarlı, 1955-1956: 122.; Torun, 1998: 250).

Burgazi Fütüvvet-nâmesine göre evden çıkarken dört âdâba dikkat etmek gereklidir: “*1. Eşikden çıkışken taşra sol ayağın basa, 2. Güle güle çıkmaya, 3. Kakıyu kakıyu çıkmaya, 4. Yukarı bakmaya, yani tekebbürlükdür. Tanrı adın ana*” (Gölpınarlı, 1953-1954: 139.; Torun, 1998: 247). Şeyh Seyyid Hüseyin Fütüvvet-nâmesinde bu dört âdâb şöyle sıralanır: “*1. Işıkden çıkışta sol ayağın basa, 2. Güle güle çıkmaya, 3. Yukarı bakmaya tekebbürlükdür, 4. Tanrı adın ayda çıkışa.*” (Gölpınarlı, 1955-1956: 123.; Torun, 1998: 247).



Burgazi Fütüvvet-nâmesine göre teferrûcûn (=gezmenin, dolaşmanın) âdâbı dörttür: “*1. Garibleri kığır (çağıra) andan gide, 2. Fesad ehliyle yürümeye, 2. Çok söylemeye, 3. Kimsenün engin basmaya*” (Gölpınarlı, 1953-1954: 141.; Torun, 1998: 252).

Burgazi Fütüvvet-nâmesi ve Şeyh Seyyid Hüseyin Fütüvvet-nâmesine göre mahallede yürümenin âdâbı dörttür: “*1. İşi olmadığı mahalleye varmaya, 2. Karşadan gelen kişiye yakın yürümeye, 3. Bacalara ve pencerelere ve açuk kapulara bakmaya, 4. Oğlancıklara uymaya*” (Gölpınarlı, 1953-1954: 140.; Gölpınarlı, 1955-1956: 123.; Torun, 1998: 252-253).

Burgazi Fütüvvet-nâmesi ve Şeyh Seyyid Hüseyin Fütüvvet-nâmesine göre kabir ziyaretinin âdâbı dörttür: “*1. Tekbîr getüre, fatîha okuya, 2. Arkun arkun yürüye, tekebbürâne yürümeye, 3. Tükürmeye ve sümkürmeye, 4. Irlamaya, Tanrı adın zikride.*” (Gölpınarlı, 1953-1954: 141.; Gölpınarlı, 1955-1956: 123.; Torun, 1998: 251).

Ayn, dört mefhûmun remzidir: *İlm, ibadet, ibret ve işk*. İlmden amel, ibadetten ihlas, ibretten hakikat, işktan vuslat talep eder.

Dört renk vardır: *1. ak, 2. yeşil, 3. gök/ mavi, 4. kara*. “Ak ve yeşil hayatı delâlet ider. Gök ve kara memâta (=ölüm) delâlet ider.” (Torun, 1998: 92).

SONUÇ

Türk mitolojisinde, halk inançlarında, destanlarda, efsanelerde, masallarda, halk hikâyelerinde, atasözleri ve deyimlerde, bilmecelerde, tekke tarzı şiirlerde, ve aşık tarzı şiirlerde örnekleri görülen dört sayısı; fütüvvet-nâmelerde de benzer ve farklı görevlerde kullanılmaktadır.

Eski Türkler yanında; Türkiye Türkleri başta olmak üzere Altay, Yakut, Başkurt, Kazak-Kırgız, Karaçay-Malkar, Azerbaycan, Bulgaristan ve Makedonya Türkleri gibi Türk boyları ve akraba topluluklarının halkbilimi ürünlerinde de dört sayısının yaygın olarak kullanıldığı görülmektedir. Bu kullanımların büyük ölçüde Türk mitolojisinden ve İslâm dininden kaynaklanan kabullere, inanışlara dayandığı tespit edilmektedir.

Fütüvvet-nâmelerde geçen “dört” ile ilgili kullanıcıları yedi alt başlık altında kümelendirdik: 1. Fütüvvet, Fütüvvet Kuralları ve Törenlerle İlgili Kullanımlar, 2. Usta- Çırak İlişkisi İle İlgili Kullanımlar, 3. Belirli Kelimelerin Harf Sayısıyla İlgili Kullanımlar, 4. Fütüvvet Pirleri, İlk İnsanlar, Peygamberler ve Meleklerle İlgili Kullanımlar, 5. Tasavvuf Kaynaklı Kullanımlar, 6. Yeme ve İçmeyle İlgili Kullanımlar, 7. Diğer Kullanımlar. Bu alt başlıklar içinde en az ikinci, üçüncü ve altıncı maddelerle ilgili malzemeler tespit edildi.



KAYNAKLAR

Alptekin, Ali Berat (1997): *Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı*, Akçağ Yay.: Ankara.

Alptekin, Ali Berat (2002): *Taşeli Masalları*, Akçağ yay.: Ankara.

Aksoy, Ömer Asım (2004): *Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler I- II*, TDK Yay.: Ankara.

Arslanoğlu, İbrahim (1997): *Yazarı Belli Olmayan Bir Fütüvvet-nâme*, Kültür Bakanlığı yay.: Ankara.

Başgöz, İlhan (1993): *Türk Bilmeceleri*, 1. cilt, Kültür Bakanlığı Yay.: Ankara.

Caferoğlu, Ahmet (1953): “Türk Onomastığında ‘At’ Kültü”, *Türkiyat Mecmuası*, S.X, İstanbul.

Celik Şavk, Ülkü (2002): *Kırgız Atasözleri*, TDK yay.: Ankara.

Çoruhlu, Yaşar (2002): *Türk Mitolojisinin Anahatları*, Kabalcı Yay.: İstanbul.

Demirsipahi, Cemil (1975): *Türk Halk Oyunları*, Türkiye İş Bankası Yay.: Ankara.

Deniz, Rasim (1996): *Erkiletli Âştik Hasan (Zeynî), hayatı ve Şiirleri*, Kayseri Büyükşehir Belediyesi yay.: Kayseri.

Durbilmez, Bayram (1998): *Muhyiddîn Abdal Dîvâni (İnceleme- Tenkitli Metin)*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: Elâzığ.

Durbilmez, Bayram (2003): *Sorgunlu Sıdkı Baba Dîvâni*, Bizim Gençlik Yay.: Kayseri.

Durbilmez, Bayram (2005): “Türk Kültüründe ve Fütüvvet-nâmelerde Üç Sayısı”, *Abilik Araştırmaları Dergisi*, c.1, S.2 (Kış 2005), Gazi Üniversitesi Abilik Kültürü Araştırma Merkezi yay.: Kırşehir.

Durbilmez, Bayram (2007a): “Kırım Türk Halk Anlatılarında Sayı Simgeciliği”, *Millî Folklor Uluslar arası Kültür Araştırmaları Dergisi / International And Quartely Journal of Cultural Studies*, c. 10, S. 76, Ankara.

Durbilmez, Bayram (2007b): “Türk Kültüründe ve Fütüvvet-nâmelerde 5 Sayısı”, *II. Abi Evran-ı Veli ve Abilik Araştırmaları Sempozyumu- Bildiriler*, Hzl. M. Fatih Köksal, Ankara.

Durbilmez, Bayram (2008): “Nahçıvan Türk Halk İnanışlarında Mitolojik Sayılar / Mythological Numbers in Nakhchivan- Turkish Folk Beliefs ”, *Turkish Studies / International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 3/ 7, (Fall 2008).



Ergun, Metin (1994): "Altay Türklerinin Bilmeceleri", Prof.Dr. Saim Sakaoğlu'na 55. Yıl Armağanı, Bizim Gençlik yay.: Kayseri.

Ergun, Metin- Gaynislam İbrahimov (2002), *Başkurt Halk Destanları*, Türksoy Yay.: Ankara.

Gabain, A. Von, 1968, "Renklerin Sembolik Anlamları", çev. Semih Tezcan, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih- Coğrafya Fakültesi Türkoloji Dergisi*, S. 3/ 1, Ankara.

Gölpınarlı, Abdülbaki (1953-1954): "Burgazî ve Fütüvvet-nâmesi", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, c.15, İstanbul.

Gölpınarlı, Abdülbaki (1955-1956): "Şeyh Seyyid Gaybî Oğlu Şeyh Seyyid Hüseyin Fütüvvet-nâmesi", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, c.17, İstanbul.

Gölpınarlı, Abdülbaki (1990): *Vilâyet-nâme / Manâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli*, İnkılâp Kitabevi: İstanbul.

Güzel, Abdurrahman (1989): *Kaygusuz Abdal- Saraynâme*, Kültür Bakanlığı yay.: Ankara.

Hafız, Nimetullah (1990): *Bulgaristan Türk Halk Edebiyatı Metinleri II*, Kültür Bakanlığı yay.: Ankara.

Hasan, Hamdi (1997): *Makedonya ve Kosova Türklerince Kullanılan Atasözleri Ve Deyimler*, TDK yay.: Ankara.

İnan, Abdulkadir (1986): *Tarihte ve Bugün Şamanizm- Materyaller Ve Araştırmalar*, TTK yay.: Ankara.

Korkmaz, Esat (2003): *Ansiklopedik Alevilik- Bektaşılık Terimleri Sözlüğü*, Kaynak yay.: İstanbul.

Nebiyev, Azad (1992): *İlahir Çarşambalar (Son Çarşambalar-Nevruz Törenleri)*, Doruk yay.: Ankara.

Nerimanoğlu, K. Veli (1996): "Türk Dünya Bakışında Reng", *Nevruz ve Renkler*, hzl. Sadık Tural, Filiz Kılıç, Ankara.

Öztelli, Cahit (1985): *Pir Sultan Abdal, Bütin Şiirleri*, 6. baskı, Özgür Yayın Dağıtım: Ankara.

Sakaoğlu, Saim (1973a): "Beyitlerden Kurulu Erzurum Bilmeceleri", *Türk Kültürü*, yıl:11, S.125 (Mart), Ankara.

Sakaoğlu, Saim (1973b): *Gümüşhane Masalları, Metin Toplama ve Tahsil*, Atatürk Üniversitesi yay.: Ankara.



Şehsuvaroğlu, Bedi N. (1973): *Sembolizm- Remizler*, Muhiy yay.: İstanbul.

Sever, Mustafa, çev. (1997): “Edebiyattra Mitolojik ve Arketipik Yaklaşım Tarzları”, *Millî Folklor*, c. 5, S. 34 (Yaz), Ankara.

Seyidov, Nureddin (1992): *Azerbaycan Tapmacaları / Bilmeceleri*, Hzl. Saim Sakaoğlu, Ali Berat Alptekin, Esma Şimşek, Elâzığ Belediyesi yay.: Elâzığ.

Schimmel, Annemarie (2000): *Sayıların Gizemi*, çev. Mustafa Küpüşoğlu, 2. baskı, Kabalcı yay.: İstanbul.

Tatçı, Mustafa (1991): *Yunus Emre Dîvâni*, Akçağ yay.: Ankara.

Tavkul, Ufuk (2001): *Karaçay- Malkar Atasözleri*, Kültür Bakanlığı Yay.: Ankara.

Torun, Ali (1998): *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler*, Kültür Bakanlığı Yay.: Ankara.

Yançev, Mihail (2002): *Mani ve Bilmeceler*, Kültür Bakanlığı yay.: Ankara.

Yardımcı, Mehmet (1999): “Geleneksel Kültürüümüzde ve Âşıkların Dilinde Sayılar”, *Türk Halkbilimi ve Edebiyat Araştırmaları*, Ankara.

**DESTAN ŞAI'Rİ NIYAZİ YILDIRIM
GENÇOSMANOĞLU'NUN ASYA'DAN
ANADOLU'YA GÖÇEN RUHA
VE AHİ EVREN KÜLTÜRÜNE BAKIŞI**

**THE VIEW OF THE EPIC POET NIYAZI
YILDIRIM GENÇOSMANOĞLU
ON THE MIGRATE SPIRIT FROM ASIA TO ANATOLIA
AND AHİ EVREN CULTURE**



Yrd. Doç. Dr. Mithat DURMUŞ

Kağıtak Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
mithat.durmus@gmail.com



ÖZET

Cumhuriyet dönemi Türk edebiyatında destansı söyleyişleri ile dikkati çeken Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu, Türk'ün tarihe doğduğu günden başlayarak, değişmeyen ruh birlikteliklerini şiirinin malzemesi yapar. Şair, İslamiyet öncesi ve sonrası Türk'ün dünyayı algılayış biçimlerini, kültür coğrafyasının sınırlarını ve Anadolu'da var oluş mücadelelerini kimi zaman lirik, kimi zaman destansı bir üslupla okurlarına aktarma endişesi taşır. Geçmiş, hâl ve gelecek onun şiirlerinde bir potada eritilmiş, Dede Korkut'la Ahi Evren; Anadolu'yu müjdeleyen Alpaslan'la Anadolu'da yok edilmeme mücadelesi veren Mustafa Kemal aynı düşün dünyasının farklı tarihlerdeki yansımaları olarak görülmüştür. Asya'dan Anadolu'ya yapılan göç, Malazgirt Destanı isimli eserinde işlenirken, Anadolu'yu bir Türk yurdu yapan Ahi Evren gibi ruh orduları özenle tahlil edilmiştir. Türk tarihini sosyolojik bir değerlendirmeye tabii tutarcasına şiirlerinde işleyen Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu üzerine hazırladığımız bu bildiride şairin, tarih, kültür, vatan... gibi olgulara bakışını ele alıp, Asya'dan Anadolu'ya göçen ruhu ve Ahi Evren'i nasıl değerlendirdiğini inceleyeceğiz.

Anahtar Sözcükler: Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu, Destansı Şiir, Türkün Kültür ve Vatan Coğrafyası, Ahi Evren

ABSTRACT

Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu had attracted attention with his epic poems in the Turkish Literature of the Republic period and the invariable spiritual connection of the Turk since birth to the history had made the topic for his poems. The poet tries to give the world outlook of Turk before and after Islam, the border of his cultural geography, his struggle for existence in Anatolia sometimes lyric and mat times sharp epical style. In his poems the past, present and future are United in a plane: Dede Korkut and Ahi Evren, Alpaslan, who made gladden Anatolia and Mustafa Kemal, who had fought for rescuing Anatolia, were introduced reflections of the same mentality in the different periods. In his works, such "The migration from Asia to Anatolia", "The Destan of Malazgirt" had analysed in detail the spiritual power Ahi Evren, who made Anatolia the Turkish country.

We'll investigate in our work the view on history culture, country of the poet Niyazi Yıldırım Gecosmanoğlu, who reflected his poems in according to social appreciation and Turkish history the migrate spirit



from Asia to Anatolia and we'll try to fix how he appreciated Ahi Evren.

Keywords: Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu Epic Poem, the Cultural Country Geography of the Turk, Ahi Evren.

GİRİŞ

Tarihe kronolojik bir bakışla yaklaşan ve kahramanlarını da bu bakışa göre ele alan N. Y. Gençosmanoğlu, önce eski Türk tarihi kahramanlarına yönelik ve bunların kültürel özelliklerini, kahramanlıklarını anlatmak için destan türünden yararlanır. Tarihe kronolojik bakışla yaklaşmasının bir sonucu olsa gerek Gençosmanoğlu'nun şiirlerinde daima bir hareketlilik gözlenir. Bu hareketlilik şiirlerin sessel örüntüsüne yansığı gibi anlamsal olarak da kültürel geçişleri çağrıştırır. İlk eserlerinde İslamiyet öncesi Türk yaştısının izlerine yer veren şair, sonraki eserlerinde Türklerin İslamiyet'i kabulü ve Anadolu'ya geliş ile bu coğrafyada var olma mücadeleşine yer verir. Anadolu coğrafyasının vatan olma süreci Gençosmanoğlu'nun şiirlerinde temel izlek olarak ele alınır. Coğrafayı vatan yapan en önemli unsur olarak da insanı görür. Dolayısıyla ilk eserlerindeki Alp insan tipi, zamanla Eren tipi ile birleştirilerek verilir. Alp tipinin dünyayı algılayış biçimini Eren tipinde de değişmeden devam eder.

Niyazi Yıldırım, Eren tipini, birincisi *Devlet Adamı*, ikincisi *Gönül Adamı* olmak üzere iki kategori üzerinden yürütür. Bu sınıflandırmada devlet adamları, gönü'l adamlı değildir veya gönü'l adamından çok farklı bir özellik gösterir gibi bir fikir içinde olmayan şair, Eren tipinin devlet adamı olarak, idarî ve askerî işlerde, nasıl bir bakış sergilediğini ve gönü'l adamı olarak da, dinî işlerde, nasıl bir davranış rolü benimsediğini göstermek ister.

İslamiyet öncesi Türk yaşam üslubunu konu edindiği ilk eserlerindeki Alp tipi, destanî kahraman olarak karşımıza çıkar. Destanî kahramanlar, Tanrı Dağı çevresinde ve Ötüken bozkırlarında Çinlilerle savaşım içindedir. Eren tipinde ise destanî olmaktan daha çok tarihî kahramanlar kendini gösterir. Şair, tarihî kahramanların destansı yaşamlarını şiirlerine konu edinerek ulusal kimliğin izini sürdürmek arzusundadır. Çünkü Gençosmanoğlu'na göre şair, ulusal bilincin yaratılmasına olanak hazırlayarak, bireysel kimliği sosyal kimliğe dönüştüren en önemi güçtür.¹ Geniş anlamda sanatkâr, dar anlamda şair, dil aracı ile zama-na ve mekâna sinnmiş yaşanmışlıklar estetik düzeyde işleyerek bir yandan belleği

¹ Mitat Durmuş, *Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu'nun Hayatı, Eserleri ve Şiirlerinin Tematik Bakımdan İncelenmesi*, Fırat Ünv. Fen-Edb. Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (Yayınlanmamış Lisans Tezi), Elazığ 1994, s. 13.



çalkalar, diğer yandan çalkalanan bu bellekle oluşmuş bir bilincin yaratılmasına olanak hazırlar.

Genelde insanın, özelde bireyin davranışlarını kendisi değil, önceden verilmiş kodlar anlamlandırmır. Bireyin davranışlarını olduğu gibi, sözcüklerin anlam dünyasını da belirleyen bu önceden verilmiş kodlardır. Birey, içinde yaşadığı toplumun kullandığı dilin içine doğduğu gibi, anlamın da içine doğar. Dil ile anlamı birlikte bulur. Bireyin toplum içi iletişimini de bu anlam ile gerçekleştir. Yaşadığı toplum içinde varlığı olmayan nesnenin, kavramın, olgunun... dilde de karşılığı yoktur. Yani o, hazırlanmış bir düşün evreninden aldığı anımlara göre dünyaya bakar. Niyazi Yıldırım da bu bakış açısından kalkarak, "Ne kan değişti, ne ruh. Us verenler değişti"² diyerek bireysel kimliğimizin sosyogenetik temellere dayandığını şiirlerinde yoğun bir anlatımla verir. Bu söyleyişlerle ulusal bilinç kazanımını sağlayan tarihsel gerçeklik, edebî metinle kendisine dönülen estetik bir alan haline gelir. Edebî anlayışını geçmiş öğretmek değil, geçmişteki yaşılmışlığın felsefesini hâle taşımak üzerine kuran, Gençosmanoğlu eserlerinde tarihsel olanı hâle taşıyarak sosyogenetik kimliğin dayanaklarını açıklamak, aktarmak ister. Onun eserlerinde temel izlek, sosyogenetik kimlik ve bu kimliğe karşı duyarsızlaşmaların doğurduğu sorunlardır.

Tarihi kahramanlar içinde değerlendirilen Satuk Buğra Han, başta da ifade ettiğimiz gibi aynı zamanda bir gönül adamıdır. İslamiyet'i kabul eden ilk Türk devletinin hükümdarı olan Satuk Buğra, Müslüman olduktan sonra *buyruğundakilere söyle seslenir*;

*"Ülkenin dört yanına
Yeni din yayılmalı!
Müslüman olduğumuz
Acunda duyulmalı!
(...)
Yol sorun uzaklara...
Denizden, yerden, gökten...
İnsanlar insanlığı
Öğrenmelidir Türk'ten!
Yürüyün Günbatıya
Ayrılmayınız kökten!"³*

Gençosmanoğlu'nun eserlerinde bu buyruk üzere, Ötüken esas alınarak bir ağacın dalları misali göç hareketleri başlar. Şiirlerindeki ritmik hareketliliği

² Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu, *Bozkırların Ruhu*, (yayın yeri yok), İstanbul 1952, s. 56.

³ Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu, *Malazgirt Destanı*, Ötüken Yayınevi, İstanbul 1973, s. 16.



sağlayan bu göç olgusu özellikle *Malazgirt Destanı* isimli eserinden sonra kendini yoğun bir şekilde gösterir. Türklerin Anadolu'ya geliş'i kutlu bir varış olarak değerlendirilir. Destanî kahramanlardaki *kut*⁴ anlayışı varlığını burada da devam ettiler. Acuna kut kuşağı bağlamak esastır. Ata, evdeş ve oğul bütün zorluklara rağmen, bu yolda kutlu bir doğuşa giderler.

*"Begler, Kamlar, Ozanlar
Okuyanlar, yazanlar,
Al benizli kızanlar
Evdeş, ana yoldadır.
Saçlılar, sakallılar...
Eteği bindallılar,
Topuğu hal hallilar...
Dede, nine yoldadır!...
(...)
Yel eser, yağmur yağar...
Buz keser, tipi boğar...
Güneş batar ay doğar...
Onlar yine yoldadır!"⁵*

Ayrıca bu yürüyüşte, bütün kahramanlar aynı ülkü etrafında birleştirilir;

*"Peygamber hak, Tanrı tek
Söyler dokuz bin yürek;
Doğudan battiya dek
Kös vurur, mehter yürüür!
Ozanim vur tellere...
Od düşün gönüllere
Gönüllerden dillere
Allahuekber yürüür!..."⁶*

N. Yıldırım Gençosmanoğlu, "ozam" derken kendini bu topluluk içinde bir kahraman gibi görür ve bu topluluk içinde hissétiklerinin destanını yazar. Bu durum şairdeki Türkük şuurunun bir göstergesidir. Şair, yolda yürüyenlerle beraberdir ve bir bakıma yolda gördüklerini anlatır;

*"Ulaklar at çatlatıp dolaştılar Turan'ı
Millet, Türk töresine uygun buldu KUR'ANT!!!!"*

⁴ "Kut" kavramı hakkında geniş bilgi için bk.: Sait Başer, *Kutadgu Bilig'de Kut ve Töre*, Kültür Bakanlığı Yay., Ank. 1990.

⁵ Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu, *Malazgirt Destanı*, Ötüken Yayınevi, İstanbul 1973, s. 25-26.

⁶ Gençosmanoğlu, *age*, s. 59.

⁷ Gençosmanoğlu, *age*, s. 18.



Karahanlılar döneminde yaşamış ilk Türk mutasavvıflarından Hoca Ahmet Yesevî ve onun gönül erleri, Erenler, Ahiler...vb. şairin *Malazgirt Destanı*'ndan sonraki şiirlerinde ana izlek olur. Ötüken'de başlayan göç, Türkistan'da şekil ve güç bularak Anadolu kapılarına dayanır;

"Yol açın hey!... Yol açın...

Yollara güller saçın.

Bir şanlı düğün için

Yarin Malazgirt'teyiz!"⁸

Kahramanın bundan sonraki mekânı, Anadolu ile başlar ve genişleyerek devam eder. Anadolu'ya gelen insan, yeni bir tip olarak filizlenir. Bu filizlenmeye tabiat dahi şahit olur, gökyüzü yeni bir şevk ile gürler.⁹

Filizlenen insan tipine şahsiyet kazandıran gönül adamları, onları yönlendiren ise devlet adamlarıdır. Kutalmışoğlu Süleyman Bey, Afşin Bey, Alp-Aslan, Artuk Bey ve bunun gibi kahramanlar devlet adamları sıfatında olup tarihi yapan ve yönlendiren insanlardır. Bu kahramanlardan sonra, Niyazi Yıldırım'ın eserlerinde, İslam tarihi Türk tarihi halinde devam etmiş yahut Türk'ün tarihi İslam'ın tarihi olarak tasavvur edilmiştir.¹⁰

Devlet adamları olarak değerlendirdiğimiz kahramanların en önemli özellikleri, yönetimde adaletin gerçekleşmesini sağlamaktır. Bu adalet anlayışı, kaynağını Türk töresi ve İslam dininden aldığı için, kahramanın vazifesi Türk töresini yaşatmak ve İslam dinini yadmaktır. Âleme nizam verme ülküsü, bütün kahramanların benliğini sarmıştır;

"Gazi Alp Erenler! İşe koyulun,

Gayri söze vakit az verilmeli

Bidevi atlara rüzgarca soluk

Ve yıldırımlarca hız verilmeli..."¹¹

Şair, tarihsel gerçekliği bildirmek ya da öğretmek amacından daha çok, okurunu tarihsel "ruh"la yüzleştirmek arzusuyla eserini şekillendirir. Böylece sürekli devam eden bir ruh hâlinin, yaşanılan zamanda da var olduğuna / olması gerekliliğine işaret etmek arzusundadır.¹² Kişilerin seçimi ve adlandırılması*, mekânın

⁸ Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu, *Malazgirt Destanı*, Ötüken Yayınevi, İstanbul 1973, s. 27.

⁹ "Yeni bir şevk ile gürledi gökler... / Ya Allah... Bismillah... Allahuekber!.." Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu, age., s. 93.

¹⁰ Erol Güngör, *Tarihte Türkleri*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1989, s. 82.

¹¹ Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu, *Destanlar Burcu*, Kamer Yayınları, İstanbul (tarihiziz 1988?), s. 13.

¹² Bu konuda Mircae Eliade'nin şu tepsini anımsatmakta yarar vardır: "büyük zaman akışı içinde, her varolus geçici, uçucu ve yanılısamadır." Mircae Eliade, *İngeler, Simgeler, (çev.: Mehmet Ali Kılıçbay)*, Gece Yayınları, 1992, s. 57.



kişiler ve okur üzerindeki etkisi, şaire konu edinilen tarihsel zamanın, sözcüklerin seçiminde ne denli etkin olduğu, şairin başarısını göstermesi açısından son derece önemli unsurlardır. Çünkü tarihsel ruh, söze dönüşmuş biçimde karşımıza çıkarılmıştır.

*“Çevirelim gözleri on dört asır önceye;
Sonra bugüne dönüp dalalım düşünceye...
Seni özünden vuran düşmanın kimmış dünkü?
Göreceksin ki, yine aynı düşman, bugünkü!
Bizi üzen, ağlatan yabut güldüren nedir?
Düşmana tutsak edip sonra öldüren nedir?
Hangi sırla parlayıp büyüp açılmış?
Hangi duyguya sönüp dağılıp küçülmüşüz?
Bu düğümleri bir bir çözceksin burada;
Bir gerçek sezeceksin, kanayan her yarada!
Sonra, okuyup ulu atalar erdemini,
Duyacaksın o büyük günlerin özlemeni!
Göreceksin ki, eşsiz yiğitlerin niceyi
Ölmüş... Yaşasın diye, büyük Türk düşüncesi!
Bileceksin, bu yolda nasıl akmış kanımız...
Ayadın bir, gecede başlıyor destanımız:”¹³*

Gençosmanoğlu'nun poetikasını kurduğu şairsel söz, tarih ve kültür odaklılarını yaşamış zamandan yaşanılan zamana doğru taşır ve geçmişin mitosu ile yaşanılan zamanın ve geleceğin ütopyası arasında doğrudan bir bağ kurma işlevi üstlenir.

“Çevirelim gözleri on dört asır önceye; / Sonra bugüne dönüp dalalım düşünceye ...” diyen şair, on dört asır önceki soy tarihimizin harmasını, şiir dili içinde ifade etmek ister. Gençosmanoğlu şirlerini kurarken “*düşün ve unutma*” söylemini daima belleğinde tutar. Şairin belleğinde dolaşma giren bu iki sözcük, milli romantik duyuş tarzının iki söz grubu içindeki anlatımı olur.

¹³ Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu'nun eserlerinde kişi adlarının, adbilim ve anlambilim açısından incelenmesi son derece dikkat çekici sonuçlar ortaya çıkaracaktır. Böyle bir çalışmaya, Türk kültüründeki ad verme geleneği, ad ile fiziki ve ruhi yapı arasındaki ilişki, kurgusal bir metinde ne denli işler kilimiştir bu çok daha açık görülebilecektir. Şairin biliş düzeyi ve söz serveti stilistik incelemede önemli ipuçları ortaya çıkaracaktır.

¹⁴ Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu, *Bazkırıların Destanı*, Ötüken Yayınevi, İstanbul 1976.

¹⁴ Gençosmanoğlu, fikir dünyasının şekillenmesinde önemle rol oynayan Atsız'ın makalelerinde dile getirdiği bu ifadeleri kendi sanat anlayışı olarak belirlemiştir. Refet Körükli-Cengiz Yavan, *Türkülerin Kalemininden Atsız*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul 2000, s. 68.



Milli romantik duyuş tarzi ise, bireysel duyarlılıkla, sosyogenetik tecrübenin kökensel kaynaklarını birleştirmektedir. Yalnız birleşme kendiliğinden (spontane) tek yönlü ve rastlantısal değildir. Geçmişe bilişsel ve duyuşsal bakışla yönelen milli romantik algılıyış, "yaşanmış"ın, "olmuş"un veya "tarih"in üstündeki teferruatı atarak, bireyi tarihsel kimliği ile yüzleştirir.

Milli romantik bir kişi, en uzak ve en yakın süreleri kapsayan geçmiş ve geleceği 'an'da birleştiren ve bu önemli işlevin "farkında" olan kişidir. Böyle insanlar için Korzbiski "*time binders*" (zaman bağlayıcıları) ifadesini kullanır.¹⁵ Kendi yaşamını anlam araştırmasına adayan bu insanların yalıtkın ve sükük zamanlar birbirine eklenir. İnsan, zaman boyutlu bir varlık haline gelir.

Milli romantik duyuşla metnini kuran Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu, tarihsel olaylardaki iç içeliği, zamana süreklilik sağlayarak, okuyucusunda da geçmişin bir devamı olduğu duygusunu uyandırır. Böylece şiir metninin okuyucusu, anılarla (geçmişteki bir olayın zihindeki tekrarı ile) değil, bu verilmek istenen süreklilik içinde kendisini de okuma olanağı elde etmiş olur. Ve kimi durumlarda metnin öznesi olma vasıfı kazanır. Okuyucu, metindeki bu zamansal düşünceni, imgeleminde öylesine kurar ki, metnin de öznesi gibi, sanatkârla ve sanatkâra yaratma ilhamını veren tarihsel ruhla birlikte metne katılır. Tarihsel ruhla yüzleşen / hesaplaşan Gençosmanoğlu, geleceğin bireyini hazırlar ve ona kimliğini göstermek ister.

*"Vatan eylediler can verip yurdu
Kan verip bayrağın alı oldular"*¹⁶

Rum Gazileri, Rum Ahileri, Rum Abdalları, Söğüt Bacıları... başlıklarını altınدا yazılan şiirlerde hep bu duyuş tarzının özellikleri görülür. N.Yıldırım Gençosmanoğlu, Türk kültür yaşamında abide olan şahsiyetleri şiirlerinin kahramanını yaparak gelecek kuşakların model insan tipini belirlemek arzusunu taşır:

*"Milletin şehitler, gaziler kolu
San yıldızlarıdır söne bilmezler.
Kutlu analardan doğarlar, lâkin
Vatandan özgeyi ana bilmezler.
Ve mübarek vatan bağırından özge
Başka baş koyup yatacak sine bilmezler."*¹⁷

diyen şair, şiirine esas aldığı kahramanlarla gurur duyar ve kalemini onlara

¹⁵ Ramazan Korkmaz, "Milli Romantik Duyuş Tarzı ve Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu", *Dünü ve Bugünlarıyla Harput II*, Türkiye Diyanet Vakfı Elazığ Şubesi Yayınları, Elazığ 1999, s.250; Gaston Bachelard, *Yok Felsefesi*, (Çev.: Alp Tümertekin, İstanbul 1997, s. 24.

¹⁶ Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu, *Alp-Erenler Destanı*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990, s. 43.

¹⁷ Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu, *Destanlarda Uyanmak*, Cönk Yayınları, İstanbul 1984, s. 85.



hizmeti için kullanır. Bu şahsiyetlerin destanını yazmasının sebebi yine onların kendi özelliklerinden kaynaklanır ki;

*“Dün aslanlar gibi küçremişlerdi
Bugün destanların malı oldular.”¹⁸*

der.

N. Yıldırım Gençosmanoğlu'nun şiirlerindeki kahramanlar, Orta Asya'dan Anadolu'ya göç dalgalarıyla ulaşırlar. Asya'dan gelen bu nesil bir tufanı andırır. Ötüken bozkırlarından, Tibet çöllerinden, Karakurum yaylalarından, Sibirya steplerinden dalga dalga Anadolu'ya gelen bu insanlar, bir iman çağının müjdecisi olma arzusundadırlar;

*“Bir tufan koptu Asya'dan
Urum, sele gark olacak.
Yeni bir iman çağının
Müjdecisi Şark olacak.”¹⁹*

“Urum illerini sele gark etmek, yeni bir iman çağının müjdesini Şark'tan doğurmak” kahramanın yüklendiği görevdir. Gerek devlet adamları, gerekse gönül adamları, hep bu görev çerçevesinde değerlendirilir. Çünkü;

*“Bir millet... Gürül gürül rahmet bulutlarında
Ve tekbir sesleriyle şimşekler çakıp gelen ...”²⁰*

Dizelerinde anlamını bulan, ulusun her bir ferdi rahmet bulutlarından çorak topraklara boşalan yağmur taneleridir. Asya'dan Anadolu'ya göç dalgalarıyla geliş, yağmurla gelen rahmet şeklinde telakki edilmiştir. Çünkü Anadolu toprakları Bizans tekfurları elinde ve her bir ferdi, “Bizans kavuğu görmektense, Türk sarığı görmeyi” daha yeğ tutmaktadır.

Ahmet Yesevi'nin Anadolu'nun fethi için Türkistan'dan gönderdiği Erenler Anadolu'da Mevlana, Yunus Emre, Hacı Bektaş Veli, Rum Ahileri, Söğüt Bacıları... olarak filizlenirler. Buradaki erler maveradan yürüyen Ahmet Yesevi'nin cismi değilse de ruhudur:

*“Diledi Ulu Yaradan,
Dağlar çekildi aradan.
Ve yürüdü Mavera'dan,
Nice Ahmet Yesevi ...”²¹*

¹⁸ Gençosmanoğlu, *age*, s. 85.

¹⁹ Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu, *Malazgirt Destam*, Ötüken Yayınevi, İstanbul 1973, s. 22.

²⁰ Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu, *Destanlarda Uyanmak*, Cönk Yayınları, İstanbul 1984, s. 119.

²¹ Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu, *Alp-Erenler Destam*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990, s. 36.



Yine şair, Yesevi'nin örsünde dövülen Alpler, Erenler, Gaziler silsilesi olarak değerlendirdiği, "Rum Gazileri"ni, "Anadolu Abdalları"nı, "Rum Ahileri"ni, "Soğut Bacıları"nı Anadolu topraklarının vatan olmasını sağlayan, gaziler ve şehitler kolu olarak görür:

*"Onlar ki at üzre ömürler boyu
Türk'ün Rum'a giden yolu oldular.
(...)*

*Vatan eylediler can verip yurdu
Kan verip bayrağın altı oldular. ²²*

Ulus yaşamında, ekonomik dağılımın ve iktisadi düzenin devamlılığını sağlayan zanaat kuruluşları, bu kuruluşların işleyiş sistemi ve onu işleten tüm bireyler, Orta Asya'dan Anadolu'ya gelmiş, diğer kahramanların sıfatlarıyla birleşmiş ve toplumun zanaat ve sanat noktasında dünya kültürüne sunulacak örnekleri olmuşlardır;

*"Çarşıda pazarda erkân ve usul
Türk'ün hayatında bir büyük fasıl...
Kılavuz bilinip hazırltı Resul
Horasandan Rum'a yürüyen nesil...
Zanaat ve sanat dâhileriniz. ²³*

Türk devletinin devamlılığında iktisadi dengeyi sağlayan Ahi teşkilatı, orta çağlarda Anadolu'nun yaşantısının düzenlenmesinde büyük rol oynamıştır. Türk gençlerini boş kalmaktan, türlü kötü akımların etkisinden kurtarmak, aynı zamanda, devletin askeri gücüne katkıda bulunmak için organize edilmiş olan Ahi kuruluşu, çok yönlü sosyal yapıya sahiptir. Bu teşkilatın kurucuları toplumun saygınlığını kazanmış gönül adamlarıdır. Bu gönül erleri bütün güçlerini ve çabalarını, ülkenin türlü sanat erbabını bir örgüt etrafında toplayıp onları zaviyelere intisap ettirerek manevi ve ahlakî yönden yücelmiş gönül adamlarıdır.²⁴

N. Yıldırım Gençosmanoğlu, Ahi kültürü içinde yetişen insanları;

*"Bir yayız her bilek geremez bizi,
Bir gülüz, her bağban deremez bizi
Ham ervah baksa da göremez bizi
Gözleri kamaşır ışığımızdan. ²⁵*

²² Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu, *Destanlar Burcu*, Kamer Yayınları, İstanbul (tarihsiz 1988?), s. 142.

²³ Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu, *Destanlarda Uyanmak*, Cönk Yayınları, İstanbul 1984, s. 96.

²⁴ Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olarak Ahilik*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1989, s. 92.

²⁵ Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu, *Destanlarda Uyanmak*, Cönk Yayınları, İstanbul 1984, s. 97.



diyerek tanımlar. Ancak, kimliksizleşen ve kişiliksizleşen nesle “*düşün ve unutma*” söz grubu ile ifade ettiği kendine dönüş olgusunu daima anımsatır.

“Ne çabuk söndü ateş? Kül mü oldu gönüller.
Nerde Yurt burcuna dikilecek güller?
Hakikat şiarınız, haksızlık “şikârınız”
Değil miydi? Ne çabuk kırıldı vakarınız?”²⁶

diyerek, yettiği dönem içindeki nesil ile tarihî nesli arasındaki farklılaşmaya da büyük bir önemle dikkati çeker. Farklılaşma daima devamında ötekileşmeyi getireceğinden şair, nesillerin ötekileşmesine engel olmak için kimi zaman şiirin öznesi konumuna kendisini, kimi zamansa tarihî bir kahtamani koyarak metnini oluşturur.

“Ve ey benden bin yıl sonraki neslim!..
Nedir seni sende yitiren bu hâl!
Titre kendine dön, öz cevherini,
Şehitler, gaziler tarihinden al!!!!”²⁷
“Kanınız karışan bu aziz topraklardan,
Nefesimiz dolaşan bu yeşil yapraklılardan...
Kuvvet emdik hız alındık... Eksilmedi o iyman.

Damarda aynı ateş... Tütен yine o dumana...”²⁸

KAYNAKÇA

Bachelard, Gaston (1997), *Yok Felsefesi*, (Çev.: Alp Tümertekin), İstanbul:
Başer, Sait (1990), *Kutadgu Bilig’de Kut ve Töre*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
Çağatay, Neşet (1989), *Bir Türk Kurumu Olarak Ahilik*, Ankara: Türk Tarih
Kurumu Basımevi

Durmuş, Mitat (1994), *Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu'nun Hayatı, Eserleri ve
Şiirlerinin Tematik Bakımından İncelenmesi*, Elazığ: Fırat Ünv. Fen-Edb.
Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (Yayınlanmamış Lisans Tezi)

Eliade, Mircae (1992), *İmgeler, Simgeler*, (çev.: Mehmet Ali Kılıçbay), Gece
Yayınları

Gençosmanoğlu, Niyazi Yıldırım (1952), *Bozkurtların Ruhu*, İstanbul: (yayın
evi yok)

²⁶ Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu, *Bozkurtların Ruhu*, (yayın yerı yok), İstanbul 1952, s. 37.

²⁷ Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu, *Malazgirt Destanı*, Ötüken Yayınevi, İstanbul 1973, s. 66.

²⁸ Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu, *Bozkurtların Ruhu*, (yayın yerı yok), İstanbul 1952, s. 4.



Gençosmanoğlu, Niyazi Yıldırım (1973), *Malazgirt Destanı*, İstanbul: Ötüken Yayınevi

Gençosmanoğlu, Niyazi Yıldırım (1976), *Bozkurtların Destanı*, İstanbul: Ötüken Yayınevi

Gençosmanoğlu, Niyazi Yıldırım (1984), *Destanlarda Uyanmak*, İstanbul: Cönk Yayınları

Gençosmanoğlu, Niyazi Yıldırım (1990), *Alp-Erenler Destanı*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları

Gençosmanoğlu, Niyazi Yıldırım (tarihsiz 1988?), *Destanlar Burcu*, İstanbul: Kamer Yayınları

Güngör, Erol (1989), *Tarihte Türkleri*, İstanbul: Ötüken Yayınları

Korkmaz, Ramazan, "Milli Romantik Duyuş Tarzı ve Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu", *Dünü ve Bugünüyle Harput II*, Türkiye Diyanet Vakfı Elazığ Şubesi Yayınları, Elazığ 1999

Körüklu, Refet - Yavan Cengiz (2000), *Türkülerin Kaleminden Atsız*, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları

KIRŞEHİR'DE AHİ EVREN ZAVİYESİ ZAVİYEDARLIĞININ TAĞYIRİ TEŞEBBÜSLERİ

THE ATTEMPTS WHICH WERE MADE
FOR CHANGING OF QUIETLY OF SMALL
DERVISHNESS LODGE OF AHİ EVREN
WHICH WAS BUILT IN KIRSEHIR

Doç. Dr. Muhittin ELİAÇIK

Kırıkkale Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
meliacik63@yahoo.com



ÖZET

Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde bulunan 29 Zilhicce 1258 tarihli arşiv belgesinde (C.İKTS), Kırşehir'de bulunan Ahi Evren Zaviyesi zaviyedarlarının tipki atalarında olduğu gibi tüm memlekette saatnakâr ve derici esnafının şeyhi oldukları ve kethüda, yiğitbaşı ve ustaların ancak onların izni ve yardımıyla yapılabildiği belirtilmiş; bunun için alınan aidatın zaviyenin tamirine ve ziyaretçilerinin masraflarına harcandığı, böyleyken esnaf arasında, bilinmeyen kimselerce buna müdahale edilerek kadim usulün değiştirilmeye kalkışıldığı bildirilmiştir. Bu müdahalenin men'ine yönelik, asıl amacı esnaf teşkilatlarında hakim olan Ahilik usul ve esaslarını korumak ve bozulmasını önlemek olan tekitli emirler verilmiştir. Bu emirler, aidat toplantıda müdahalenin teşkilatın bozulmasına da sebep olabileceği düşünülerek verilmiştir.

Anahtar Sözcükler: Kırşehir, Ahilik, Ahi Evren Zaviyesi, zaviyedarlık, aidat

ABSTRACT

In the document, which is dated in 29 Zilhicce 1258 in and The Premiership ottoman Archives, have been specified that zaviyedars of Abi Evren were sheikh of craftsmans just like their ancestor all in country; and kethüda, yigitbashi, usta be appoint only with their permissions. Have been communicated which is existing of revenues for wrecking and expenses of its visitors of small dervishness lodge anyhow exist interventions by unknown persons from tradesman and have been attempt to be transmutation of ancient quietly; in this regard have been asked for its prohibiting. The main aim is prohibiting of breakdown of quietlies of Ahilik.

Keywords: Kırşehir, Ahilik, small dervishness lodge of Ahi Evren, zaviyedarness, revenues



GİRİŞ

Bu bildiride Kırşehir'de bulunan Ahi Evren zaviyesi zaviyedarlığının kadim usulüne yönelik esnaf arasında 19.yüzyılın ilk yarısında yoğunlaşan muhalefet hareketleri, zaviyedar şeyhlerin bununla ilgili şikayetleri ve zaviyedarlar arasında da hisse paylaşımından kaynaklanan uyumsuzluklar incelenecektir. Bu konuya ilgili arşiv belgeleri yaklaşık 22 yıl önce yayımlanmış ve değerlendirilmiş olmakla beraber, biz bu konuyu sebep ve sonuçlarıyla birlikte tenkîdî ve tahlîlî biçimde incelemek istiyoruz.

AHİ EVREN ZAVİYESİ VE ZAVİYEDARLIĞI

Bir kısmı Anadolu Selçukluları ve Beylikler döneminde kurulan Ahî zaviyelerinin Anadolu'nun iskânında ve Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda önemli rol oynadığı bilinmektedir. Kasaba ve köylere kadar yayılan Ahî zaviyelerinin merkezi Kırşehir'in merkezindeki Ahî Evren zaviyesiydi. Bu zaviyenin ne zaman yapıldığı ve ayrıntıları kesin olarak bilinmese de zaviye üzerindeki kitabelerden zaviyeyi oluşturan bazı binaların inşa tarihlerinin sırayla 1451, 1481, 1561 olduğu görünmektedir. 1817'de zaviye şeyhi Musa Efendi'nin arziyla zaviye esaslı olarak tamir edilmek istenmiş ve yaklaşık 55 bin guruşluk masraf çikartılmışsa da devlet merkezince bu masraf çok fazla bulunup sadece 15-20 bin guruşluk bir masrafla birkaç oda, cami ve türbesi tamir edilmiştir (Şahin, 1986:160).

Aslı şekli bir medrese şeklinde olup aynı zamanda bir ilim ve kültür merkezi de olan bu zaviye, Ahiliğin merkezi konumunda bulunduğundan Ahiliğe bağlılık ve Ahî Evren'in manevi makamını ziyaret için sürekli ziyaretçileri gelmekte ve gerek zaviyenin işleriyle gerekse ziyaretçileriyle ilgilenen Ahî Evren'in evlatları durumundaki zaviyedarları bulunmaktadır. Bilindiği üzere Ahî Evren vakıf evlatlık vakıf statüsünde olup zaviyedeki şeyhlik makamı da babadan oğula geçmekteydi. Ahî Evren ailesinde babadan oğula geçen şeyhlik makamı Kırşehir kadisinin arziyla devlet merkezince berat verilerek onaylanmakta, gerektiğinde Ahî Evren evlatlarında ortaklaşa tasarruf edilebilmekte, hatta bu şeyhler vakıf mahsülü toplandıktan sonra nöbetle misafirleri ağırlamaktaydılar (Şahin, 1985:325-342). Ahî Evren zaviyesinin Osmanlılar döneminde esnaf kuruluşları üzerindeki nüfuz derecesi ilk dönemler için tam olarak bilinmese de konuya ilgili berat ve takrirler¹ 18. yüzyılın sonlarıyla 19.yüzyılın ilk yarısında bu durumu açıklamaktadır. Bu belgelere göre Ahî Evren zaviyesi şeyhleri eskiden beri dericilerin ve zenaat erbabının pırları olduğundan bu sıfatla bütün esnaf vazifelileri arasında yer alan duacı, Ahî Baba, kethüda, yiğitbaşı, usta ve halifeleri tayin etme hakkına sahiptiler ve bu konumları gereğince alınan aidat zaviyeden tamiriyle ziyaretçilerinin masraflarına harcanmaktadır (Şahin, 1986:162). Zaviyedarlar tabii olarak esnafın bağlı bulunup ilkelerini uyguladığı Ahiliğin şeyhi

¹BOA, Cevdet İkrisat nr. 1922 ve 1750.



durumundaydilar ve esnaf arasında bir saygınlıkları vardı. Bu zaviyenin ve zaviyedarların uzun süre bu konumlarını koruduğu ve 18.yüzyılın sonlarına kadar esnaftan herhangi bir itiraz ve muhalefet gelmediği anlaşılmaktadır. 18.yüzyıl sonlarından itibaren zaviyedarlar arasında bir geçimsizliğin olduğu ve bunun sonucu olarak da esnaf arasında bir güvensizlik ve muhalefetin başladığı gözden kaçmamaktadır.

ZAVİYE VE ZAVİYEDARLIĞA KARŞI MUHALEFET HAREKETLERİ

Ahiliğin merkezi durumundaki bu zaviye ve zaviyedarlıkta son zamanlarda, bilhassa 19.yüzyılın ilk yarısından itibaren hem kendi içinde bir uyumsuzluk ve hem de esnaf arasında özellikle aidat ödememe noktasında yoğunlaşan bir muhalefet ve tağıyır teşebbüsü görülmüştür. Ahi Evren zaviyesi zaviyedarlığının kadim usulü uzun süre bozulmadan devam edebilmişse de son zamanlarda evlatlar arasında bir uyumsuzluk oluşmuştur. Mesela 1842'de zaviyenin şeyhlik, nazırlık ve zaviyedarlık hisselerine Şeyh Ömer ile beraber tasarruf eden Şeyh Musa, Şeyh Ömer'le arasındaki geçimsizlik ve uyumsuzluktan dolayı hissesinin ayrılmmasını istemiş ve Evkaf Nezâreti'nden verilen beratla hissesi ayrılmış ve layıkıyla hizmet ettiği müddetçe hiçbir kimsenin bu hissedarlığına ve işlerine karışamayacağı bildirilmiştir² (Şahin, 1986:162). Zaviyenin işlerine müstereken mutasarrif olan zaviyedarlar arasında oluşan bu uyumsuzluğun sebebini tam bilemiyoruz; ancak zaviye ve ziyaretçilerin işlerinin yoğunluğu ve aidat ödeme noktasındaki malî işler bu uyumsuzluğun ipuçlarını vermektedir. 18 Cumade lahire 1258 tarihli söz konusu berata göre Şeyh Musa, Şeyh Ömer'le aralarındaki uyumsuzluktan dolayı hissesinin ayrılp eline başka bir berat verilmesini istemiş ve bu isteği uygun görülerek hissesi ayrılp zaviye içinde ziyaretçileri yedirip içirmek, bizzat kusursuz hizmet etmek ve gevşek davranışmamak şartıyla eline yeni bir berat verilmiştir. Hissedarlık işlerine de dışarıdan hiçbir kimsenin karışmaması tekiden emredilmiştir. Göründüğü gibi zaviyedarlar arasında zaviyedarlık hissesi ve hizmetinden kaynaklanan bir uyumsuzluk vardır ki bu durum muhtemelen dışında da esnaf arasında bir muhalefete sebep olmuştur. Bu berat-tan zaviyedarların biri birinin işine karışmasının arasında bir geçimsizliği ve esnafın da muhalefetini doğurduğu anlaşılmaktadır. Bu muhalefetin sebepleri farklı da olabilir; ancak geçimsizliğin içte ve dışta olumsuz sonuçlar doğurduğu ortadadır. Geçimsizliğin de büyük ihtimalle mali kaynaklı, yani aidat ödemeyle ilgili olduğunu düşünüyoruz. Yukarıda belirtildiği üzere Ahi Evren zaviyesi şeyhleri eskiden beri dericilerin ve zenaat erbabının pirleri olup bu sıfatla bütün esnaf arasında çeşitli rütbelerde görevli atama hakkına sahiptiler. Bu sebeple Ahi Evren zaviyesinin tamiriyle gelip giden misafirlerin ağırlanmasına harcanmak üzere bütün esnaf eskiden beri zaviyeye bir aidat vermektedir. Ancak, son zamanlarda özellikle de 19.yüzyılın ilk yarısında bazı esnaf teşkilatının Ahi Evren

²BOA, Cevdet, Evkaf nr. 3820.



zaviyesinin bu haklarını kabul etmeyerek görevlilerinin tayinini kendilerinin yaptıkları ve aidatlarını da vermemeye başladıkları görülmektedir.³ Bu hareketler öteden beri oluşmuş bulunan kadim usulü bozacağı gibi mali düzeyde kalmayıp ilke ve düsturlara da yansiyabilecektir. Ahi Evren zaviyesi şeyhlerinin hak ve tasartuflarına karşı yapılan bu gibi müdahaleler karşısında zaviye şeyhleri durumlarını korumak üzere arzuhal yazmışlar ve bu arzuhal üzerine de müdahalelerin yasaklanması isteyen, yukarıda bahsettiğimiz berat ve takrirler yazılmış, ayrıca bazı akrabaların zaviye işletine karışmamaları da emredilmiştir. Akrabalar arasındaki uyumsuzluğun da ayrıca ele alınması gereken mühim bir husus olduğunu düşünüyoruz. Zaviyenin hak ve tasarruflarına karşı esnaf arasında oluşan müdahalelerin, ayan ve voyvodalık sisteminin birçok yörede olduğu gibi Kırşehir yöresinde de güçlü biçimde hissedildiği 19.yüzyılın ilk yarısında artması dikkat çekicidir ve müdahalelerde bunun etkisinin de bulunabileceği düşünülebilir. Aslında muhalefetin sebebinin içten mi dıştan mı başladığı çok önemlidir. İyice isınan bir kağıdın küçük bir kivilcimla tutuşması gibi, bu muhalefette birikmiş bir hoşnutsuzluğun da söz konusu olabileceği düşünülmelidir. Daha önce de, zaviye şeyhi Hafız Mustafa'nın arzı üzerine 1238/1823'de verilen bir başka beratta teşkilat geleneklerine uymayan esnafın dükkânlarının kapatılarak cezâ bir müeyyide verilmesinin de zaviye şeyhlerinin yetkisinde olduğu bildirilmiştir (Taeschner, trc. Akkaya, 1956:93-96). Adı geçen takrirde de eskiden beri bütün esnafın şeyhi olduğu belirtilen Ahi Evren zaviyesi şeyhlerine karşı yapılan bu tür müdahalelerin yasaklanması istenmiştir⁴ (Şahin, 1986:163). Belgelerde Ahi Evren zaviyesi şeyhlerinin bütün esnafın piri olduğunun söylenilmesi, bu durumun Osmanlı Devleti'ndeki bütün esnaf teşekkülleri üzerinde geçerli olup olmadığını sorgulamaya zemin hazırlamaktadır. Zira, oluşan bu muhalefetten, nüfuz sahasının en azından son zamanlar için daraldığı anlaşılmaktadır. Ayrıca, İstanbul'da bazı esnaf kuruluşlarındaki görevlilerin bazan teşkilat içinden seçilmesi, bazan da merkezi idarece atanması (Mantran, 1962) bunların Ahiliğe bağlı olmadığı yönünde bir kanaate sebep olmaktadır. Ancak, bu esnaf kuruluşlarının görevlileri arasında da Ahî Baba, duacı, yiğitbaşı vb. Ahiliğe ait rütbelerdeki kimselerin bulunması (Şahin, 1986:163) Ahiliğin gelenek halinde de olsa bunların arasında yaşadığına işaret etmektedir.

Konuya ilgili olarak yukarıda bahsedilen belgelerde Ahi Evren zaviyedar ve şeyhlerinin Osmanlı ülkelerindeki deri ve zenaat esnafının şeyhleri olduğu, bu esnaf görevlilerinin bunlarca atandığı, biriken aidatın bu zaviyeyin tamiriyle ziyaretçilerin konaklanması harcadığı belirtilmiş ve esnaf arasında meşhul kimselere bu usule uyulmayıp izinsiz bir şekilde Ahi Baba, yiğitbaşı ve kethüda nasbedilerek şeyhliğe müdahale edildiği bildirilmiştir. Ancak, zaviyedarlar ara-

³BOA, Cevdet İktisat nr. 1922 ve 1750.

⁴BOA, Cevdet İktisat nr. 1750.



sindaki müdahale ve ihtilaf da önemli olup bu yüzden hissenin ayrılması talep edilebilmiştir. Bu durum uyumsuzluk ve geçimsizliğin yüzeysel olmadığını düşündürmektedir. Bu usulsüzlük ve uyumsuzluğun giderilmesi ve önlenmesi için zaviye şeyhi Musa Efendi tarafından yukarıda bahsedilen arzuhal yazılmıştır⁵. Şeyh Musa Efendi'nin arzuhalinde zaviye vakfinın hâsilatının eskiden alındığı gibi alınmasını ve eski usule aykırı davranışın olmasını istemesi bu konuda olmuş bulunan ihtilafa işaret etmektedir. Ayrıca bu arzuhalinde H.1255 tarihinde tecdiden verilen beratın kaybolduğunu, kardeşi Şeyh İsmail'in de çocozsuz vefat ettiğini söyleyerek ondan kalan zaviyedarlığın da kendisine verilmesini istediği dikkati çekmektedir

NETİCE

Bu bildiriyle Kırşehir'deki Ahi Evren zaviyesinde zaviyedarların hem kendi aralarında ve hem de esnafla aralarında bilhassa 19.yüzyılın ilk yarısında birtakım problemler yaşandığı görülmüş olmaktadır. Zaviye şeyhlerinin eskiden beri bütün esnafın piri olduğu açıkça belliyken bu geleneğin bazı esnafça bozulması özellikle 18.yüzyılın sonlarından itibaren esnafın Ahi Evren makamıyla olan bağının gevşemeye başladığına işaret sayılabilir. Böyle durumlar ortaya çıktıktan sonra Ahi Evren şeyhlerinin devlet merkezine müracaat ederek aldığı beratlarla bütün esnafın piri olduklarını devlete tasdik ettirdikleri görülmektedir. Ancak, bu tasdik ettirmelerin esnafça pek de dikkate alınmadığı ve muhalefetin sürdürdüğü anlaşılmaktadır. Zaviyedeki uyumsuzluk ve zaviyedarlık hisselerinden kaynaklanan geçimsizlik esnaf arasında zaviyedarlara bir güvensizliğin oluşmasına yol açmış gibi gözükmektedir. Ayrıca, esnaf muhalefetinin keyfi olup olmadığında da ihtiyatlı davranış gereklidir. Şeyh Musa'nın, Şeyh Ömer'le arasındaki geçimsizlik ve uyumsuzluktan dolayı hissesinin ayrılmasını istemesi esnaf cenahındaki muhalefetin parametrelerini verir niteliktedir. Yine de, esnaf arasındaki muhalefetin esnaftan meçhul kimselerce yapıldığının belirtilmesi, keyfi bir durumun söz konusu olduğu kanaatini güçlendirmektedir. Galiba zaviyedarlar arasındaki uyumsuzluk dışa sızmış ve bunun üzerine birtakım esnaf arasında bir güvensizlik oluşmuştur. Zaviyedar şeyhlerin arzuhallerinde, toplanan aidatın Ahi Evren zaviyesinin tamiriyle gelip giden misafirlerin ağırlanması için alındığının tekiden belirtilmesi, bu aidatla ilgili esnaf arasında bir şüphe olduğunu düşündürmektedir. Esnaftan bazlarının bu aidatın zaviye için harcanmadığını düşünmeleri oluşan muhalefetin de bir sebebi gözükmektedir. Zaviyedarlar da böyle bir şeyin olmadığını, olamayacağını ve düşünülemeyeceğini tekiden belirtmişlerdir. Böyle bir kanaati bertaraf etmek için de arzuhallerde toplanan aidatın harcandığı yer ayrıntılı ve tekitli biçimde açıklanmıştır.

⁵ BOA Cevdet İktisat nr. 1750 ve Evkaf 3820. Belgeler 2 ve 18 Cumaddelahire 1258 tarihlidir.



KAYNAKÇA

Mantran, Kobert (1962), *İstanbul dans la seconde moitié du XVII siècle*, Paris.

Şahin, İlhan (1985), "Ahi Evran Vakfiyesi ve Vakıflarına Dair", *Türklük Araştırmaları Dergisi*, İslanbul, ss. 325-341.

Şahin, İlhan (1986), "Osmanlı Devrinde Ahi Evran Zaviyesinin Hususiyetine Dair Bazı Mülahazalar ve Vesikalar", *Ahilik ve Esnaf, Yayılacek Matbaası*, İstanbul, ss. 160-164.

P. Taeschner (1956), "Kırşehir'de Ahi Evren Zaviyesinin Mütevelliisine Ait 1238/1822-23 tarihli bir Berat", Şükrü Akkaya, trc., *VD*, Ankara, III, 93-96.

OSMANLININ KURULUŞ DEVRİNİ ANLATAN ROMANLarda AHİLİK KÜLTÜRÜNÜN YANSIMALARI

**CULTURE OF AKHISM IN NOVELS THAT
WERE TELLING EARLY BEGINNING
OF THE OTTOMAN EMPIRE**



Öğr. Gör. Dr. Bilâl ELBİR

Celal Bayar Üniversitesi
Eğitim Fakültesi

bilal_elbir72@yahoo.com

Yusuf COPUR

Öğretmen
Manisa Atatürk İlköğretim Okulu



ÖZET

Ahilik kültür ve edebiyatımızı etkileyen bir tarihi miras olarak önemli izler bırakmıştır. Tarihi bilgiler bize Osmanlı'nın kuruluşunda Ahiliğin etkileri olduğunu aktarır. Türk edebiyatında Osmanlı'nın kuruluş devrini anlatan romanlar yazılmış olup bu romanların çoğunda Ahilik kültürü farklı açılarıyla işlenmiştir. Çalışmamızda; Tarık Buğra: Osmancık, Bekir Büyükkarkın: Kutlu Dağ, Mustafa Necati Sepetçioğlu: Konak, Çatı, Üçler-Yediler-Kırklar, Bu Atlı Geçide Gider, Kemal Tahir: Devlet Ana, M. Turhan: Gönülden Gönüle, eserleri incelemeye alınmıştır. Eserlerde geçen Ahilik kültürü yansımaları sınıflandırılarak ortaya konulacaktır.

Anahtar Sözcükler: Ahilik, Osmanlı devleti, Kuruluş Devri, Türk romanı, Kültürel miras.

ABSTRACT

Akhism was being an important part in our culture and literature Researches tells us that Akhism was also played a role at the Ottoman empire's establishment Different aspects of Akhism were occurred in Turkish Literature especiaaly the novels about The Otoman Empire Establishment. Tank Bugra: Osmancık, Bekir Buyukarkm: Kutlu Dat, Cavit Ersen: Osman Gazi, Mustafa Necati Sepetçioğlu: Konak, catı, Üçler-Yediler-Kırklar, Bu Ath Gecide Gider, Kemal Tahir: Devlet Ana, Turhan Tan: Gönülden Gönüle, Feridun Fazıl Tülbentçi: Osmanoğulları Ragip Yeşim: Ovaya inen Şahin resources were being used for this study. Reflection of Akhism in above mentioned resources will be choronologically classified.

Keywords: Akhism, Ottoman empire, Establishment, Turkish novel, Cultural Heritage

GİRİŞ

Ahilik, Türklerin sosyal ve kültürel hayatının şekillenmesinde etkili olan temel sosyal kurumlardan birisidir. Ahilik teşkilatı, tasavvuf ve tarikat müesseselerinden etkilenmiş olmakla beraber yalnızca bir tarikat özellikle tanımlanamaz. Fuat Köprülü, İslam memlekelerinde çeşitli mesleklerle göre oluşan londaların tasavvufi öğe ve istilaşları, londaların bu zümrelerle olan bağlantılarıyla açıklanmıştır (Köprülü, 1999: 87).



Âşikpaşazâde, "Tevârih-i âl-i Osman" adlı eserinde Selçuklular zamanında Anadolu'da kurulmuş olan sosyal, kültürel, ve siyâsi kuruluşlardan iki tanesini belirtmiştir: Birincisi Ahi teşkilâtı (Ahîyân-ı Rum) dır. İkincisi ise Bacıyân-ı Rum'dur. Türkmen kadınlar mahsus bir örgüt özelliği taşıyan Bacıyân-ı Rum Ahi teşkilâtının kadınlar kolu özelliğini taşır (Âşikpaşazâde, 1332: 205). Ahilik reşkilatının Selçuklu devletinde devletin destek ve himayesini aldığı görülmektedir.

Selçuklu hükümdarı I. Alaaddin Keykubâd'dan itibaren ilk Osmanlı padışahlarının çoğu ahidir. Ahiler, Osmanlı'nın kuruluşunda önemi bir rol oynamakla birlikte Fatih Sultan Mehmet döneminden itibaren siyasi bir güç olmaktan çıkip esnaf birliklerinin idarî işlerini düzenleyen bir teşkilat halini almıştır (Horata, 2004: 530).

Osmanlı devletinin kuruluşunda da Ahi birlikleri önemli bir role sahiptir. Osman Bey'in bir ahi şeyhi olan Edebali'nin kızı Mal Hâtun ile evlenmesi kuruluş aşamasında Osmanlı Devleti'ni olumlu olarak etkilemiştir. Osman Bey Mal Hâtun ile evlendikten sonra yavaş yavaş Ahi teşkilâtının içerisinde girmiştir; teşkilatın lideri Şeyh Edebali ile yakın ilişkiler geliştirmiştir. Osman Bey'in Şeyh Edebali ile kurduğu bağ, kuruluş aşamasında olan Osmanlı Devleti için büyük bir destek sağlamıştır. Türklerin büyük kitleler halinde Anadolu'ya gelmelerini müteakiben yerleşik hayar ve şehirleşme bazı problemleri de beraberinde getirir. Türkler Anadolu'daki şehirlere yerleşirken ticaret hayatı Bizans'ın geliştirdiği loncalara bağlı Rum ve Ermenilerin tekelinde bulunmaktaydı. Türklerin Rum ve Ermeni ticaret erbabına karşı tutunabilmeleri için kendi aralarında bir teşkilat oluşturarak üretim yapmalarına bağıydı. Ahilik teşkilatı bu ekonomik gerekçelerden ötürü bir sonuç olarak ortaya çıkmıştır. Teşkilatın manevi yapısını fütüvvet anlayışı şekillendirmiştir.

Ahiliğin yetiştirmek istediği insan tipinde maddiyatla maneviyat bir araya getirilmeye çalışılmıştır. Olgun bir ahinin vasıfları söyle sıralanabilir: "*Helâlin-den kazanan, yerine ve yeterince harcayan, ölçü ve tari etbî olan, yararlı şeyler üreten ve yardım edendir. (Ahi), kalbi Allâh'a, kapısı yetmiş iki millete açık olan; mürrîvvet ve merhamet üzere olup cömertliği esas alan; ablâki ana sermaye edinip akıl yolundan yürüyen; ilim isteyen ve ilmiyle amel edip yararlı çalışmayı elden bırakmayan*"dır (Anadol, 2001: 61).

Ahiliğin Temel İlkelerinin Romanlardaki Yansımaları

Ahiliğin temel ilkeleri fütüvvet anlayışına dayanmaktadır. Fütüvvet anlayışı nı temelleri Arap kültüründe olmakla birlikte her kültürde değişime uğramıştır. Fütüvvetname tarzında yazılan eserlerde ahilik ilkeleri verilmiştir. Fütüvvet anlayışı zamanla genişleyerek bir teşkilat haline gelmiştir (Çağatay, 1989: 11). Romanlarda ahiliğin farklı temel ilkeleri değişik şekillerde yansımıştır.



Osmanlı'nın kuruluş dönemini ele alan romanların bazlarında verilen Ahilik ilkeleri adeta fütüvvetnâmelerden çıkışmış gibidir. Kutludağ romanında ahiliğe girmiş olanın neyi yapıp neyi yapmaması gerektiği şöyle verilmiştir:

- “1. *Hırs kapısını bağlayıp cömertlik kapısını açmak.*
2. *Kahır kapısını bağlayıp iyilik kapısını açmak.*
3. *Tokluk kapısını bağlayıp riyazet kapısını açmak.*
4. *Halktan ümit kapısını kilitleyip Hak'tan rica kapısını aralamak.*
5. *Boş lâf söyleme kapısını bağlayıp bilgi kapısını açmak.*
6. *Şeytanlık kapısını kapatıp Tanrı'ya inanış kapısını açmak.*
7. *Kayırlara, aşiretine ve destekçilerine yardım etmek.*
8. *Eli, alnı ve sofrası açık olmak.*
9. *Dili, beli ve gözü kapalı olmak.*
10. *Pirinden yüz çevirmemek.*
11. *Dinini, malını ve helâlini korumak.*
12. *Evet dediğini yerine getirmek.*
13. *Elinle koymadığını almamak.*
14. *Edeple oturup sözün hikmet üzerine değilse söyleyeni dinlemek* (Büyükkarkın, 1981: 43-44).

Devlet Ana romanında yer alan, ahi teşkilâtına girmek isteyen birisine, ahi adayına “yol atası”, şu öğütleri verir:

- “1. *Saygılı ol ki saygı göresin.*
2. *Sözün dolusunu söyle ki dinletebilesin.*
3. *Şarap içme, kumar oynama.*
4. *Gammazlık, kasıntı, karalama yapma.*
5. *Kıskanma, kin tutma, zulmetme.*
6. *Yalan söyleme, sözünden dönme.*
7. *Namus'a kötü bakma.*
8. *Başkalarının günahını görmezden gel.*
9. *Pintilik yapma.*
10. *Hırsızlık yapma.*



Ahi adayına yol atasının da söylemek istediklerini yukarıdaki şekilde söylemesinden sonra tüm ahiler, hep bir ağızdan “gülbank” çekerek aday, ahiliğe kabul edilir (Tahir,2001: 82) .

Ahilik kültüründe büyükler saygı çok önemli bir yer tutar. Büyüklere saygının bir nişanesi de el öpmedir. Sepetçioğlu'nun Çatı adlı romanında Osman Bey'in Şeyh Edebali'nin elini öpmesi buna güzel bir örnektir.

“Osman Bey, biraz önce mescitten gölge hareketlerinde çıkanlardan farksız, doğruldu; Şeyh Edebali'nin elini öpmek üzere vardı. Çoğuncașu Osman Bey'e elini öptürmeyeşen Şeyh Edebali bu sefer elinin öpülmesini bekledi.” (Sepetçioğlu, 2006: 114).

Kuruluşunda Ahi kültürünün derin bir etkisinin olduğu Osmanlı beyliğinde, beyler ahi şeyhlerinin nasihatlerini can kulağıyla dinlerler. Osman Bey'in şahsında Osmanlı Devleti'nin adalet, doğruluk ve nizam dağıtmadaki başarısı gönülden bağlı oldukları Şeyh Edabali'nin sözleri ile de çok güzel ifade edilmiştir. Tarık Buğra'nın romanında geçtiği şekliyle bu anlamlı sahne şöyle cereyan etmektedir:

“-Ey Oğul, Osmancık; şeyhin Edebali'nin sana diyecekleri var. Dinle. Eyi dinle. Beni dinlermiş gibi dinle. Deden Süleyman Şah'i dinlermiş gibi dinle. Dedene söyleyenler söylemiş gibi dinle. Benim dedeni dinlediğim gibi dinle. Dedenin dedemi dinlediği gibi dinle.” Başını eğerek susuyor. Bütün başlar da eğilmiştir. Ve Edebali konuşmaya başlıyor:

-Ey Osmancık; Allah gözünü, gönlünü ve yolunu ısıtsın; bileğinin, yüreğinin gücünü pekiştirsin; haktan, adaletten, merhametten, azimden, sebattan garib koinasın.

Ey Osmancık; beşsin. Beğliğini bil, beğliğini umutma.

Ey Osmancık; beşsin. Bundan sonra öfke bize, ıysallık sana; gücenlik bize, gönüll alma sana; suçlama bizde; katlanma sende; bundan böyle, yanılıcı bize, hoş görmek sana; acız bize, yardım sana; geçimsizlikler, uyuşmazlıklar, anlaşmazlıklar, çatışmalar bize, adalet sana; kötü göz bize, şom ağız bize, haksız yorum bize, bağıslama sana.

Ey Osmancık; bundan böyle, bölmek bize, bütünlüğemek sana; içsengerlik bize, gayret sana; uyuşukluk bize, rabbat bize, uyarmak, şevklendirmek, gayretlendirmek sana.

Ey Osmancık; yükün ağır, işin çetin, gücün kila bağlı. Allah yardımcı olsun; beğliğini kutlu kılsın; Hak yoluna yararlı kılsın; ışığını parıldatsın, uzaklara ilet sin; sana yükünü taşıyacak güç, ayağını sürctürtmeyecek akıl versin.” Bütün başlar eğitti. Osman ayakta idi, dimdik duruyordu, yontma taş gibiydi. Neden sonra,



Ertuğrul Beğ Gazi'ye doğru adım adım yürüyen Osman diz çöktü, el öptü. Ertuğrul Beğ Gazi de öbür elini onun omuz ardına koydu:

Ey Osmancık, oğul; kıvancımdın, övüncüm ol; sevincimdin, güvencim ol. Var şimdî ananın duasını dile.” Osman doğruldu. Önce oradakilere döndü; elini bağına bastı. Sonra, oturma bölümünü ayıran iki kanatlı kilimi aralayıp mutfak bölümüne geçti” (Buğra, 2002: 119- 120).

Kemal Tahir Devlet Ana adlı romanında ahilik hakkında genellikle olumlu bir yaklaşımı olmasına rağmen benimsedikleri hayat tarzı açısından dervişleri eleştirmiştir. Ahiler, romanda kendilerine güvenilir insanlar olarak verildiği halde dervişlerin eskiden beri kendilerine güvenilmesi zor insan olduklarına degeinmiş ve savaşçılık konusunda da onlara güvenilemeyeceğini dile getirmiştir. *“Kerim, acı acı gülümseyerek kılık beğenmekten vazgeçti. Bu kez de takımlardan hangisinin savaşçılıkta daha çok saygı gördüğünü araştırdı. Dervişler, birbirini hiç tutmayan inançları, davranışları, sözlerinin yaptıklarına uymaması yüzünden, çevrede eskiden beri güvenilir savaşçı sayılmıyorlardı. Bunların dervişlikleri gibi, savaşçılıkları da yarımadı. Dünyayı büsbütün başlayıp ahirete yönelik medikleri gibi, kendilerini toptan dünyaya verip cennetten de vazgeçmiyorlardı. Dillerinden «Bir lokma – bir hırka» lâfını düşürmedikleri halde, savaşlardan sonra «Zaviyemize, tekkemize vakıf isteriz» diye Bey eşiklerini aşındırmaları bundandı. Abi yiğitleri de sabahdan akşamaya kadar, çarşıda zanaatla uğraştıklarından, savaşçılıkta gaziler kadar ustaları değillerdi ama aralarında okuma yazma bilenleri, ülkeye nam salmış ustalar çoktu. Yol terbiyesiyle yontulmuşlardır. Her yerde öğütleri bulunduğu için, şeyhleri birbirleriyle aralıksız haberleşiyorlar, ayrıca, gezginleri tekkelere kondurduklarından dünyada olup bitenleri herkesten önce duyup öğreniyorlardı.* (Tahir, 2001: 129).

Osmanlı'nın Kuruluşunda Ahilerin Destekleri

Osmanlı Devleti'nin kuruluşu esnasında siyasi ve askerî fonksiyonları açısından Ahiler oldukça etkilidirler. Anadolu'da siyasi bir boşluk olduğu dönemlerde teşkilatlanarak yönetim boşluğunu doldurmuşlardır. Osman Bey'e gazilik kılıcını kuşattığı rivayet edilen Şeyh Edebali ile Orhan Bey üzerinde etkili olan derviş ve gazilerin tesirleri, 1362 yılında I. Murad'ın hükümdar olmasında da kendini gösterir. I. Murad ahilerin kararıyla Bursa'ya davet edilerek hükümdar olmuştur (Uzunçarşılı, 1994: 127).

Kemal Tahir'in Devlet Ana romanında o dönemde itibarıyla ahiliğin sağlam bir teşkilat olduğuna dikkati çekmeye çalışmış; her şeyin bozulsa bile ahiliğin bozulamayacak kadar sağlam bir yapıya sahip olduğunu vurgulamıştır.

“Şöyledir bilin ey ihvanlar, ey dostlar ve de ey mert yoldaşlar! Ahilik çok ulu kattır ve de saygılı basamaktır. Ama onu gördüm ki, bölgülerimize şeytan uğramış yiğitlerin gönül gözlerini bağlamış. “Bundan böyle, hiç bir yolsuzluk bize, erişebile-



mez, “diye kibirlemişler, Dizgiden çıkışlılar, doğruluğu şuraya koyup eğriye sapmışlar. Sohbetler, yârenler bozulmuş, sofralara haram girmiş, nefisler kuduz canavar gibi azgınlığı gem almaktan çekmiş. Alplığın yerini yavuzluk, utanmanın yerini yüzsüzlük kapmış. Bilmekliğin uyanık ışığı sönüp bilmekliğin uykulu karanlığı yerin yüzünü sarmış. Ahiler, pîr kapılarını boşlayıp begler kapısına birikmiş... Oysa, bu dünyada her bir nesneye bozuntu elverir, ahiliğe erişebilemez!” (Tahir, 2001: 81).

Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda Anadolu'ya Horasan'dan gelmiş olan Baba İlyas Horasanî, Hacı Bektaş-ı Veli, Nasreddin Ahi Evran, Baba İshak gibi mutasavvıflarla birlikte bu yolda daha aşağı basamaklarda bulunan Abdal Kumral, Abdal Mehmed, Abdal Murat, Abdal Musa gibi fikir ve gönül adamları gelmişlerdir (Çağatay, 1989: 34-35). Çatı romanında buna dair bilgilerin yanıtmasını görmek mümkündür.

“Demez de ne durur ki? demez de daha ne günü bekler ki? Bir yandan Edebali Şeyh öte yandan Kumral Dede ha bire Osman'a yollar açmada aşiretlere salmış adamlarını. Duymuşluğun var mı Kumral Ocağını?” (Sepetçioğlu, 2006: 40).

Osman Bey'le Şeyh Edebali aşiretlerin Osman Bey'in yanına nasıl çekilebileceğini, Osman Bey'den yana olmayanlarla karşı nasıl bir tutum sergileneceği hakkında konuşurlar.

Osman Bey:

“Bunlarla açıktan doğuşemeyiz... bunların hakkından ancak Kumral Dede derişleri , ancak...”

Şeyh Edebali

“Ancak Edebali tekkesi diyecektim he mi? Köküni öğrenmeden kökenini kesmişsin neye yarar? Kökünü kurutmak için ne olduğunu bilmelisin.”

Osman Bey:

“Kumral Dede'nin bileyicilerinden umutluydum halbuki.”

Şeyh Edebali:

“Umutsan, umutsan” dedi (Sepetçioğlu, 2006: 124).

Kumral Dede son anmasını yaşamaktadır. Osman Bey'le konuşur.

“Rahmen gitti; senin için gitti. Aybükken de senin için gitti. Ben de senin için gitceğim.” (Sepetçioğlu, 2006: 360).

Osmancık romanında Osman Gazi'nin ağzından Edebali'nin tesiri açıkça dile getirilmiştir:



“Ede Bali’nin terazisi doğru tartar, dirhem şaşmaz. Bana karşı gel; ona karşı gelme. Bana karşı gelirse üzülür, incinirim; ona karşı gelirse gözlerim bakmaz, baksı da görmez olur. Ede Bali soyumuzun işigidir” (Buğra, 2002: 15).

Tarık Buğra, Osmancık romanında Ede Bali'nin ağzından Ak Temür'e Kayı boyunu övdürerek Osmanlı'ya destegini açıkça ortaya koydurmıştır.

“Kayı boyu Ede Bali'ya göre Tanrı görevlisidir; Kayı Boyu, gücünün ulaştığı yönlere adaleti kurmakla görevlidir; Kayı Boyu, gücünün ulaştığı yörelerde insanlara güven, huzur, varlık ve hoş geçim sağlamakla görevlidir. Kayı Boyu, başta Oğuzlar birleştirmekle, bütünlüğe katkıda bulunmakla, onarmakla, yüzeltmekle görevlidir ve Kayı boyu bu görevi üstlenip başarmaya mecburdur.” (Buğra, 2002: 94).

Ahiliğin Meslek Erbabını Koruması ve Yetiştirmesi

Ahilik sistemi hem bireyde bir ahlâk anlayışı ve şuuru oluşturmayı hedeflerken kontrolü elden bırakmamıştır. Yetişmiş olan esnaf eğer hata yaparsa değişik cezalara çarptırılabilir. “*Sattiği süte su katan sütcünün kuyuya sarkıldığı; Bozuk kantar kullanan bir oduncunun altmış okkalık kantarının omzuna vurularak çarşı Pazar dolaştırıldığı; Ekşimiş pekmez satan pekmezcinin başına pekmez küpünün geçirildiği*” tarihi olarak bilinmektedir (Önder, 1987: 27-28).

Sepetçioğlu'nun Konak romanındaki Kumral Dede ocak kültürü ve mesleki dayanışmayı yansıtan güzel bir tiptir.

“Adına Kumral Dede derler bu eren şu sıra Ermeni Gediği'nın üst yanında ocağını yıkmak üzeredir. Şimdiden çevresi dolmuştur. Buhara'dan Yesi'den, Merv'den gelen zanaat sahibi erenlerle alpler kendisini bırakacağı cinsten değildir” (Sepetçioğlu, 2004: 172).

Ahiler, toplumdaki konumları itibarıyla aynı zamanda bir sığınak görevi de yapmışlardır. Osman Bey'in kuracağı beylik ve Osman Bey'e karşı duruşları gözlemlemek için çeşitli yerlere gönderilen Karaca ile Şeyh Edebali'nin konuşmalarında bu durum çok iyi yansıtılmıştır.

“Şeyh Edebali'nin sesi ilk defa sıkıntılı çıktı. “Karaca Karaca derbeder uçma. Biz niçin dolaştırırız seni; yormamız, düşünebilmemiz için. Konacaksan büyük dallar kon, sağlam dallara...”

“Engürü'de Ahiler”

“Ahiler bizi bilir biz Ahileri, daha ötesi.”

“Daha ötesi şeyhim....” (Sepetçioğlu, 2004: 176).

Romanlarda Kadının Konumu ve Bacıyân-ı Rûm

Bacıyân-ı Rûm (Anadolu Bacıları)'dan ilk kez Âşıkpaşazâde XIII. yüzyilda bahseder. Fuat Köprülü, Osmanlı Devleti'nin kuruluşunun incelerken, Âşıkpa-



şazâde'nin "Bâciyân-ı Rûm" diye adlandırdığı zümre hakkında verdiği bilgileri Bektaşı rivayetleri ve başka kaynaklarla da doğrulayarak Ortaçağ Anadolu'sunda kadınlar tarafından kurulmuş bir sosyal zümrenin varlığına dikkatleri çekmiştir Ancak F. Köprülü, bu Teşkilatın mahiyeti ve çalışmaları hakkında bir bilgi vermemiştir. F. Köprülü'den 60 sene sonra Mikail Bayram, Anadolu Bacıları Teşkilâti hakkında ilk çalışmayı yaparak, bu kuruluşun teessüsü, mahiyeti, çalışmaları ve sosyal fonksiyonları hakkında çeşitli bilgiler vermiştir (Bayram, 1994).

Osmanlı Devleti'nin kurulduğu dönemlerde Eski Türkler'den gelen anlayışın da etkisiyle kadına çok önem veriliyordu. Kadının erkekten hiçbir farkı yoktu. Anadolu'daki "Bâciyân-ı Rum" denilen kadınların rolü o dönemde kadının değerini göstermesi açısından son derece önemlidir. Kemal Tahir "Devlet Ana" romanında kadını "Anadolu Bacıları" olarak ele aldığı gibi, erkek bakış açısından da yansımıştır.

"— Kari düşkünü dedimse, kariyi razi edip körpe cariye allığında salaklaşır bu senin Pervane Subaş! Yeni cariyesi de, bi yamanmış ki, can alıcı... -içini çekti:- El kımı çabalaman ki, kari tutkunu olmaya Hophop! Çünkü avrat tutkuluğu âdemöglunu gevşek sırasında kavrar apansız ve de kavramasıyla pençesini yüregine salar. Salt gönlünü alsa gitse, boğuşur uğraşır, belki nefrine az biraz hükm geçirirsin. Niçin «Erkeğin seytanı kari» denilmiştir? Aklımızı yağmaladığından... Akı kaptırdın mı, alışık koyn gibi düşersin kancıkların ardına... Çeker götürür. Nereye bakalım? Belâya götürür. Rezilliğe batarsın ki, hiç bir maskaralığa benzemez. Çünkü yakıcı avrattan murat almanın da faydası yoktur. Yedikçe açlığın artar. Pazarlık tüketene kadardır ve de tutulduğun avrat cilveliyse, tükenmek sana yazılmıştır ve de sonun heyvahtır. Çünkü avrat takımı düzenbaz olur ve de kıyıcı olur ve de kendi tüketmediğinden tüketici olur. Saçı uzunaklığını artırmak isteyen bir kadın -iman uğrusudur." (Tahir, 2001: 278) .

Kadının sosyal hayatı konumunu ve vazifelerini yansıtması açısından Gönnülden Gönüle romanı olumlu örnekleri barındırır. Evlenirken nasıl bir kadına evlilik yapılmak istediği hakkında iyi düşünülmelidir. Orhan Bey gibi, Kara Ali gibi bizimle ilgili hiçbir şey bilmeyen Rum kızlarıyla mı yoksa bize ölene dek eşlik edecek ve her tür işimizde yardımcı olacak her şeyden önce ana olacak bir Anadolu kadınıyla mı evlenileceği iyi ölçülüp biçilmelidir. M. Turhan, Osmanlı'nın kuruluşunu anlattığı romanında kadını, her konuda birliktelik sağlanması gereken ve ölene kadar aynı yastığa baş koyulması gereken bir varlık olarak kadını ele alır.

"Abdurahman'ın kaygusu öbürlerinden büyükiken kimse aldırmadı, O dava sudan geçildi. Hâlbuki evlenme işi yaman iştir, baştan savma cevapla o işe karar verilmmez. Bana kalırsa çok düşünmek lâzım. Zira: Gönüle uyup, heva ve hevese kapılıp bir dişiyi eve kapamak başka, düşüne taşına evlenmek gene başkadır. Orhan



gibi, Kara Ali gibi Rum kızı almak var, çadır altında sadak [ok torbası] hazırlıyalacak, at sırtında yay taşıyacak hatun almak var!

Gelişi güzel kız alarak, onu beğenmeyince bir dahi ve bir dahi almak, sonra topunu ayağındaki bağı çözüp yerine yenilerini getirmek bize kolay görünür. Halbuki bu, hüner değildir, erlik de değildir. Alınan kadın, döşekte kendisine yer verilen kadın teneşire yatıncayadık bırakılmamak gerek. Kısırlaşma sözümüz yok. O gibisi salt kaşık düşmandır. Öyleyken o da kovulmaz, sürülmmez. Köşeye oturdulup duası alınır. Şimdi soruyorum: Abdurahmana ne çeşit kadın yakışık alır." (Turhan, 1931: 51).

SONUÇ

Osmanlı Devleti'nin kuruluş hamurunda mayası bulunan Ahiliğin oynadığı rol, küçümsenmeyecek kadar büyektür. Osmanlı'nın kuruluş döneminde Anadolu'nun sosyal bünyesine hâkim olan ulema, dervîş, sanatkâr ve kahramanlar kadrosunu bir arada düşünmemiz gereklidir. Âşık Paşazâde'nin, Gaziyan-ı Rûm, Abdalan-ı Rûm, Ahiyan-ı Rûm, Bâciyan-ı Rûm dediği organize ve haması dini teşkilat. Osmanlılar, devleti, bir yandan mantıkî, bir yandan da manevi temellerre oturtarak, merkezî ve idari otoritenin politika ahlâkını kontrol eden bir yardımcı kuvvetler oluşturmışlardır.

Osmanlı'nın kuruluş dönemini anlatan romanlarda Ahilik sadece bir esnaf teşkilatı olarak ele alınmamış, beylik ve devlet yapısı içerisinde siyasi ve askerî faaliyetlerde bulunan bir kuruluş olarak karşımıza çıkar. Kuruluş Devri romanlarında Ahilik, Türklerle mahsus bir kurum olarak sunulmuştur.

Tarihi kişilik, kimlik olarak kaynaklarda belirtilen bazı Ahi'lerin; Kumral Abdal, Şeyh Edebali gibi, romanlarda geçtiği görülmüştür. Devlet Ana ve Osmaniçk romanlarında Ahiliğin Osmanlı'nın kuruluşunda çok güçlü etkileri olduğu vurgulanmıştır. Tarihi olarak hâlâ araştırmaları devam eden bir konu olan Ahiliğe romancılarımız, kayıtsız kalmamışlar ve Osmanlı'nın kuruluşundaki etkisini estetik bir şekilde aktarmışlardır.

KAYNAKÇA

Anadol, Cemal (2001), *Türk İslâm Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnameler*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Âşıkpaşa-zade (1332), *Tevarih-i Âl-i Osman*, İstanbul.

Bayram, Mikail (1994), *Fatma Bacı ve Bâciyân-ı Rûm (Anadolu Bacıları Teşkilatı)*, Konya.



Buğra, Tarık (2002), *Osmancık*, Ötüken Yayıncılık, İstanbul.

Büyükkırkın, Bekir (1981), *Kutludağ*, Arkın Kitabevi, İstanbul.

Çağatay, Neşet (1989), *Bir Türk Kurumu Olarak Ahilik*, Ankara.

Horata, Osman (2004), "Osmanlı Toplum Yapısının Temel Dinamikleri: Mevlevilik, Bektaşılık ve Ahilik", *I. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, Kırşehir.

Köprülü, Fuat (1999), *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, T.T.K. Yayınları, Ankara.

Önder, Mehmet (1987), *Tarihimize Ahilik Gelenekleri ve Esnaf Loncaları*, Karınca, S: 605.

Sepetçioğlu, M.Necati (2004), *Konak*, İrfan Yayıncılık, İstanbul.

Sepetçioğlu, M.Necati (2006), *Çatı*, İrfan Yayıncılık, İstanbul.

Tahir, Kemal (2001), *Devlet Ana*, Tekin Yay., İstanbul.

Turhan, M. (1931), *Gönülden Gönüle*, Milliyet Matbaası, İstanbul.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (1994), *Osmanlı Tarihi*, C:I, Ankara.

SOMUT OLMAYAN KÜLTÜREL MİRAS BAĞLAMINDA GELENEKSEL MESLEKLER VE AHİLİK

TRADITIONAL JOBS AND AHILIK
IN WITH INTANGIBLE
CULTURAL HERITAGE

Arş. Gör. Tuğçe ERDAL

Bozok Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
tugceisikhan@bozok.edu.tr



ÖZET

2003 yılında imzalanan Somut Olmayan Kültürel Miras sözleşmesine 2006 yılında Türkiye de taraf olmuştur. Bu sözleşmede Somut Olmayan Kültürel Miras'ın tanımı yapılarak sözleşmeye dahil olan kültür mirasları belirlenmiştir. Belirlenen bu miraslar arasında geleneksel meslekler de yer almaktadır. Son dönemlerde teknolojinin ve sanayileşmenin gelişmesiyle birlikte geleneksel meslek olarak adlandırduğumuz meslek gruplarının sayıları gün geçikçe azalmıştır. Bugün için geleneksel mesleklerin ve bu meslekleri bir arada tutan bir kurum olan ahiliğin durumu değişim göstermiştir. Bu çalışmada, yukarıdaki sebeplerle artık koruma altına alınması gereken bir miras ürünü ve kurumlaşma olarak araştırılan bu alanların Türkiye'deki yeri ve önemi ile Somut Olmayan Kültürel Miras çerçevesinde geleneksel meslekler ve ahilik incelenecektir.

Anahtar Sözcükler: SOKÜM, Ahilik, Geleneksel Meslekler, Müze

ABSTRACT

Turkey is accept to Agreement in the 2006 which was accepted to agreement of Intangible Cultural Heritage in the 2003. Agreement has include which mean traditional jobs and Intangible Cultural Heritage. Because of development of tecnology and industry traditional job on the decrease day by day. Today Ahilik mean is change. In this article will examine Intangible Cultural Heritage which it must be conservation, importance in Turkey and this comprehension traditional job and Ahilik.

Keywords: *Intangible Cultural Heritage (ICH), Ahilik, Traditional Job, Museum*

GİRİŞ

Kültür için, bir milletin var oluşundan bu yana somut ya da somut olmayan unsurlarının bütünüdür diye bir açılımda bulunabiliriz. Kültür üzerine birçok araştırmacı ve düşünür çalışma yapmış ve bunların sonucunda da çeşitli tanımlara ulaşmıştır. Burada bu tanımlara yer vermek yazının bize düşen kısmından uzaklaşmak ve ayrıntıya dalmak olur ki, kültür kavramı apayı bir çalışma sahasıdır.



Kültür kavramının tanımı yapıılırken statik ya da kinetik olduğu konusunda çeşitli yordamalar mevcuttur. Ancak bir yandan da bu tartışmalara paralel olarak; gelişen ve değişen dünyada milletlerin de değiştiği söylenebilir. Bu değişim zaman zaman olumlu sonuçlar doğurmakta zaman zaman ise olumsuz... Milletlerin temel karakteristik özellikleri olarak yorumlanabilen kültür, bu bakımından korunmaya ihtiyacı olan bir unsur haline gelmektedir. Bu sebeple birçok organizasyon kültürü/kültürleri koruma gayesiyle çalışmaktadır. Son zamanlarda kültür ile ilgili günümüzde yapılan en önemli organizasyon çalışması ise UNESCO'nun çalışmasıdır. Bu noktada dünyadaki hangi değişim ya da gelişmelerin sonucunda kültür unsurlarının korunmasının neden bu kadar önemli olduğu sorusu sorulabilir.

Gelenek, Meslek ve SOKÜM

Hızlı bir şekilde “küreselleştiği” söylenen dünya ile birlikte farklı farklı kültürler değiştmeye, aynilik göstermeye hatta yok olmaya yüz tutmuştur. Hâlbuki kültürün fitratında “farklılık” vardır. Her millette farklı olan giymek, inanç, ritüel, yaşam tarzı vb. unsurlar aynilik gösterdiği zaman fark edilmiştir ki, daha lokal olan kültür yok olmakta yerine ise genel geçer davranış kalıpları ortaya çıkmaktadır. Böyle bir durumda da kültürden söz edilemeyecek ve farklı milletleri tanıtmaya hatta seyahat etmeye bile gerek kalmayacaktır. Öcal Oğuz da konuya değinerek, “UNESCO ve Gelenegin Ustaları” başlıklı makalesinde “19. yüzyıl kültür çalışmalarının temel dayanaklarından biri olan “fark”ın 21. yüzyılda büyük oranda ortadan kalkacağı düşünce ve kaygısının teriklediği “koruma” programları olduğunu ve “Küreselleşme”nin bu yönüyle kültürleri tektipleştirici bir olgu olarak ele alındığını ve onun bu olumsuz yönüne karşı mücadele bayrağı açıldığını” ifade etmektedir. (Oğuz, 2008: 6) Bütün bunları göz önünde bulunduran ve kısa adı UNESCO olan Eğitim, Bilim ve Kültür Kurumu Birleşmiş Milletlere bağlı olarak çalışmaktadır. Amacı; eğitim, bilim ve kültür alanında milletler arası iş birliğini gerçekleştirerek dünya barışına katkıda bulunmaktır. Bu maksatla kuruluş tarihi olan 1946'dan beri, kültür alanında sayısız etkinlik gerçekleştirmiştir. Genel merkezi Paris'te olan UNESCO bu etkinliklerde bütün kültürleri insanlığın ortak mirası olarak kabul eder ve geleneksel kültürlerin gelecek kuşaklara aktarılmasının önemini altını çizer. Öcal Oğuz, “UNESCO, Kültür ve Türkiye” başlıklı makalesinde UNESCO'nun amacını ve hedefini belirterek aynı zamanda UNESCO'nun tanımını da yapmıştır. Oğuz, aynı makalesinde “UNESCO'nun, yeryüzündeki eğitim, bilim ve kültür çalışmalarının insanlığın ortak çıkarlarına uygun şekilde yürütülmesi yönünde uzlaşı kararları almaya, bunları barış ve işbirliği çerçevesinde uygulamaya çalışan -en azından kendini bu şekilde tanımlayan- bir dünya kurumu” olduğunu belirtmiş ve “bu dünya kurumunda söz sahibi olmak için devletlerin ve onları temsil eden kurum ve kişilerin her bakımından güçlü ve donanımlı olmaları, -insanlığın ortak kazanımlarını göz önünde tutmak



kayıdıyla- kendi tezlerini benimsetmeleri bakımından önemli” olduğuna dikkat çekmiştir. (Oğuz, 2007: 5–6) Oğuz, makalesinin devamında UNESCO kapsamında gerçekleştirilen kültür ve “koruma” çalışmalarının kısaca tarihçesine degenmiştir. UNESCO bütün bu çalışmaları ile kültürün korunması gerekiğinin altını çizmiş ve bu minvalde çalışmalar yapmıştır.

UNESCO’nun yapmış olduğu çalışmalar ve süreçleri çok fazla detaylı ve kapsamlıdır. Bu bakımından sadece konumuz bağlamında yapılan çalışmaları özetlemek gerekirse konuya ilgili olarak “somut olmayan kültürel mirasın korunması” çerçevesinde iki sözleşme öne çıkmaktadır. Bunlar 2003 ve 2005 sözleşmeleridir. UNESCO tarihi boyunca “folklor”, “halk kültürü”, “sözlü kültür”, “geleneksel kültür” olarak adlandırılan ve 17 Ekim 2003 tarihinde kabul edilen Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi süreçlerinde ise önce “sözlü ve somut olmayan” daha sonra ise “somut olmayan kültürel miras” (SOKÜM) olarak adlandırılacak olan ve yoğunluklu olarak halkbilimi ve antropoloji disiplinlerinin ilgilendiği alandaki kültürün korunması düşüncesi, en önemli ve en güçlü sonucunu UNESCO Eylül- Ekim 2003 döneminde toplanan 32. Genel Konferansı sırasında, Somut Olmayan Kültürel Mirasın (SOKÜM) Korunması Sözleşmesi, önce 09–14 Ekim 2003 tarihlerinde yapılan çalışmalarını yürüten Kültür Komisyonu’nda sonra da 15 Ekim 2003 tarihinde toplanan Genel Kurulda onaylanarak yürürlüğe girmiştir. Türkiye ise 190 ülkenin taraf olduğu bu sözleşmeye 191. ülke olarak 2006 yılında kabul edilmiştir. Sözleşmeden özetle bahsedilecek olunursa; sözleşmenin 1. maddesinde amaçları a) Somut olmayan kültürel mirası korumak, b)İlgili bireylerin, grupların ve toplulukların somut olmayan kültürel mirasına saygı, c)Somut olmayan kültürel mirasın önemi konusunda yerel, ulusal ve uluslararası düzeyde duyarlılık ve karşılıklı değerlendirme, d) Uluslar arası işbirliği ve yardımlaşma şeklinde vurgulandıktan sonra, 2. maddesinde de tanımlara yer verilmektedir. Bu maddenin ikinci paragrafında nelerin somut olmayan kültürel mirası oluşturduğu sorusuna şu cevap verilmektedir: a) Dilin Somut Olmayan Kültürel Miras’ın aktarılmasında bir araç islevi gördüğü sözlü anlatımlar ve sözlü gelenekler, b) Gösteri sanatları, c) Toplumsal uygulamalar, ritüeller ve festivaler, d) Halk bilgisi, evren ve doğa ile ilgili uyugulamalar, e) El sanatları geleneği.

Sözleşmedeki tanımlar maddesinin üçüncü paragrafında, “koruma” dan ne anlaşılması gerekiğinin açıklamasını Öcal Oğuz, “Koruma” dan SOKÜM’ün yaşamاسını garanti altına alma süreçlerinin anlaşıldığı şeklinde yapmaktadır. Konuyu daha da açımlayan Oğuz, tespit, belgeleme, araştırma, koruma altına alma, yok olmasını önleme, üretim, değerlendirme, kuşaktan kuşağa aktarımını sağlama, özellikle formel olan ve olmayan eğitim süreçlerinde bu kültürel mirasın farklı görünümlerinin yeniden canlandırılması olarak ifade etmiştir. Yukarıda ifade edilen beş madde incelenip yorumlandığında “somut olmayan kültürel mirasın” beş maddeden oluşan kapsamının âdetâ “Somut Olmayan Kültürel



Miras”ın tanımı niteliğinde olduğu söylenebilir. Özette bu çalışma ile “yok olan kültür değerlerinin korunması” amaçlanmaktadır. Toplantılara beraberindeki yetkili heyetle Türkiye’yi temsil görevi ile katılan Prof. Dr. Öcal Oğuz, UNESCO’nun bu toplantısında, sözleşmeyi hararetle savunanların başında Japonya ve Güney Kore olmak üzere kimi uzak doğu ülkeleri ile Okyanusya, Afrika ve Güney Amerika ülkelerinin olduğunu tespit etmiştir. Toplantılarda “somut olmayan mirasın korunması, geliştirilmesi ve güçlendirilmesi” çerçevesinde neler yapılabileceği konusunda çalışmalar yapıldığını bu çalışmalar içinde SO-KÜM’ün araştırılması, derlenmesi ve korunması işlemleri yürütecek kurumların kurulması, mevcutlarının güçlendirilmesi bağlamında, arşiv, dokümantasyon merkezi ve müze çalışmalarının yapılmasına vurgu yapılmaktadır.

Kültür üzerine çalışan araştırmacılar tarafından kültür, maddi ve manevi olmak üzere ikiye ayrılmıştır. UNESCO, araştırmacılar tarafından iki unsur halinde incelenen kültürü “Somut Olmayan Kültür” kavramı ile adeta tek başlık altında toplamıştır. Uzmanlar için böyle bir başlık daha anlaşılır ve araştırmaya daha elverişli olmuştur denilebilir. Bu sözleşme ile amaç halk kültürünün her ögesini tespit etmek ve korumaya almaktır. Bu alan sadece yatak odamızda, oturma odamızda, mutfağımızda, tarlamızda, ahırımızda vs. yaşam alanlarımızda kullandığımız nesneler değildir. Bu nesneleri toplamak ve korumak etnografik bir disiplinin çalışma alanına girmektedir. Hâlbuki bunların yanında diğer halk kültürü öğeleri de mevcuttur. Maniler, ağıtlar, ninniler, masallar, fıkralar, deyimler, atasözleri vs. sözlü kültür ürünleri olduğu gibi diğer taraftan halk inançları ve uygulamaları, çocuk oyunları, geleneksel meslekler gibi halk ürünlerinin de toplanıp korunmaya ihtiyacı vardır. Halk ürünleri olarak değerlendirilen bu alanlar müzecilik bağlamında arşivlenip sergilenebilir. Böylece korunması da sağlanmış olur. Bu tür müzelerde bilhassa geleneksel meslekler olarak adlandırılan meslekler uygulamalı olarak bir çeşit gösterim haline getirilebilir. Bu tür çalışmalar turistik yerler olarak adlandırılan mekânlarda gösteri amaçlı olarak yerli veya yabancı turistler için yapılmaktadır. Bu çalışmalar ve uygulamalar tamamen show amaçlı olduğu için belli bir disiplin veya düzen yoktur. Örneğin Karagöz ustalarına, hat veya ebru ustalarına bu şekilde çalışmalar yaptırılabilir. Buna benzer uygulamalar bu mesleklerin ürünlerinin sergilendiği müzelerde gösterim olarak da görselliğe hitap edebilir. Böylece meslek ve yaratmaları tespit edilip yaşatıldığı gibi meslek ustaları da tespit edilmiş ve yaşatılmış olur. Oğuz’dan alıntılayarak; “Bu sözleşme kapsamına ve korunma sistemine dâhil edilen bir diğer kültürel unsur ise geleneksek meslek ustaları olarak adlandırılan sözleşme de ise “yaşayan insan hazineleri” olarak isimlendirilen koruma sistemidir. Bu sistem, UNESCO’nun Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması kapsamında oluşturulmuş ve ilk ortaya atıldığı 1993 yılından beri sürekli olarak geliştirilmiştir. UNESCO, bu sistem aracılığı ile somut olmayan kültürel mirası üreten *insana* dikkat çekmek



istemektedir. Bu sisteme göre, somut olmayan kültürel mirası üreten ve gelecek kuşaklara aktarmakta olan usta kişiler *insan hazineleri* olarak adlandırılmakta ve *sürdürülebilir kalkınma* hedeflerine zarar vermeden kültürün korunmasına ve gelecek kuşaklara aktarılmasına yapacakları katkıya vurgu yapılmaktadır.” (Oğuz, 2008:6) UNESCO tarafından insan hazineleri olarak adlandırılan topluluk, kültür taşımacılığı yaptığı bir başka ifadeyle somut ve somut olmayan kültür miraslarını geleneksel bir şekilde nesillere aktardığı düşünülerek kültürün yaşatılmasındaki rolü için koruma altına alınmıştır. Gelişen ve değişen dünyada kültür aktarıcılığı rolünü gelenek yoluyla başarıyla üstlenen kişiler “usta insan”lardır diyebiliriz.

Öcal Oğuz “UNESCO ve Geleneğin Ustaları” başlıklı makalesinde Koruma programı ile ilgili şunları aktarmaktadır:

UNESCO’nun 1989 tarihli *Popüler ve Geleneksel Kültürüün Korunması Tavsiye Kararı* doğrultusunda ulusal ölçekte yürütülen koruma programları kapsamında Kore Cumhuriyeti'nin (Güney Kore) kültürel mirasın gelecek kuşaklara aktarılmasında *usta insanın* önemine dikkat çeken yaklaşımı, *Yaşayan İnsan Hazineleri Sisteminin* ortaya çıkışını sağlamıştır. UNESCO Genel Müdürlüğü Somut Olmayan Kültürel Miras Şubesi tarafından yürütülen bu sistemin ilke ve ölçütleri belirlenmiş ve UNESCO sitesinde Fransızca, İngilizce ve İspanyolca olarak yayımlanmıştır. Bu ölçütler kapsamında oluşturulan ulusal sistemlere örnek olarak da Çek Cumhuriyeti, Filipinler, Fransa, Japonya, Kore Cumhuriyeti, Nijerya, Senegal ve Tayland tarafından hazırlanan *Yaşayan İnsan Hazineleri Ulusal Sistemleri*, UNESCO sitesinden ilan edilmiştir. Somut olmayan kültürel mirası sürdürmenin *usta insanların* tanınması, sanatlarını iyi ortamlarda sürdürmelerinin sağlanması, ödüllendirilmesi, çırak yetiştirmeye özendirilmesi, örgün ve yaygın eğitim süreçlerine dâhil edilerek kitlelerle buluşmalarına öncülük edilmesi gibi birçok amacı içermektedir. UNESCO bu sistemi, *Giriş, Yaşayan İnsan Hazineleri Sistemi Kurma Elemanları, Sürdürülebilir Koruma Önlemleri ve Yaşayan İnsan Hazineleri Ulusal Sistemlerini Oluşturma Yardımı* başlıklarını taşıyan dört bölümden ve bunlara bağlı 13 alt başlıktan oluşan *Yaşayan İnsan Hazineleri Ulusal Sistemlerini Kurma Yönergesi* ile yürütmektedir. (Oğuz, 2008: 7)

Yaşayan ustaların yapmış oldukları meslek alanları “geleneksel” ifadesi ile tanımlanmaktadır. Bu tanımın “gelenek” kelimesinin açılımında gizli olduğu söylenebilir. Bu bağlamda “geleneksel meslek” ifadesindeki gelenek kelimesinin anlamına deðinmek gerekebilir. Türk Dil Kurumunun sözlüğünde *gelenek*, bir toplumda, bir toplulukta eskiden kalmış olmaları dolayısıyla saygın tutulup kuþaktan kuþağa iletilen, yaptırım gücü olan kültürel kalıntılar, alışkanlıklar, bilgi, töre ve davranışlar, anane, tradisyon olarak tanımlanmaktadır. Geleneksel meslekleri tanımlarken bu tanımın içine geleneksel mesleklerin özellikleri de



dâhil olmaktadır. Bu tanımlamadan yola çıkılarak meslekler üzerinde bir değerlendirmede bulunulabilir. "Gelenek"in olduğu yerde sözlü kültür de vardır. Sözlü kültür hiçbir yazılı kaideye olmadığı için sözlü kültür aktarma işi gelenek taşıyıcıları adı verilen kimseler tarafından yapılmaktadır. Gelenek taşıyıcıları kültürel belleğe sahip "özel" kişilerdir. Buradan yola çıkararak denilebilir ki, "geleneksel meslekler" yazılı bir takım kaidelere sahip değildir. Bu nedenle de bir sonraki nesile aktarımı bu işi yapan ustaların belleklerindeki bilgileri sadece sözel anlatım yoluyla aktarmaları yolu ile gerçekleşir. Bu sebeple bu aktarımı yapan usta önem taşımaktadır. Çünkü "aktif gelenek taşıyıcı" olma özelliğine sahiptir. Buradan söylenebilir ki, gelenek taşıyıcılığı son bulduğu takdirde yapılan iş de son bulacaktır. Bu sebeple "geleneksel meslekler öldü mü?" tartışmaları son zamanlarda sanayinin de gelişmesiyle getirdiği birtakım sıkıntılara sıkılıkla yapılmaktadır. Çünkü ölmemesi yani yok olmaması için herhangi bir çalışma olduğu düşünülmemektedir. Böylece, semercilik, kalaycılık, nalbantlık, süpürgecilik, kaşıkçılık, bıçakçılık meslekleri ustalarının da hayatı olmamaları sebebiyle aktarım yapamadıkları için tamamen unutulmaya yüz tutmuştur. Tabii ki burada meslek ustalarının işi öğretecek çırak bulamamaları da önemli etkenler arasındadır. Bunun sebebi yine sanayi üretiminin bir sonucu olan seri üretime bağlanabilir. Bu durumla birlikte doğal olarak usta-çırak ilişkisi de günümüz için yok olmaktadır. Gelenek ifadesi yukarıdaki tanımı gereği meslek bağlamında usta-çırak ilişkisine çağrımda bulunmaktadır. Geleneksel olarak saydığımız meslekler usta-çırak ilişkisi içerisinde var olur ve nesillere aktarılır. Ancak sanayileşme devrimi ile hızlı bir ilerleme kaydeden meslek grupları aynı zamanda hızlı da bir kan kaybına uğramıştır. Küçük işletmeler ve atölyeler büyük işletmeler ve fabrikalar karşısında dayanamamış ve seri üretim ile başa çıkmamıştır. Bu sebeple de birçok meslek icrasına son verilmiş hatta usta-çırak ilişkisi de bitince zamanla unutulmuştur. Ustalar meslek erbabı olmalarının yanında zanaatkârlığa da büyük önem verdiklerinden mesleklerini icra ederken ortaya çıkan ürüne sanat eseri gibi muamele etmişlerdir. Onlar için bu eser el emeği ve göz nuru dur. Bu sebeple de fabrikasyon ürünü olan seri üretimlerden daha kıymetlidir. Geleneksel mesleklerde diğer bir özellik olarak elde edilen ürünlerin el emeği, göz nuru olması gerekmektedir. Mesleklerdeki geleneğin ölümesi üzerine bir zamanlar "altın bilezik" olarak ifade edilen geleneksel meslekler ve bu altın bileziğe sahip olan ve ahilik teşkilatı tarafından korunan ve devamlılığı sağlanan ustalar da günümüzde ahilik teşkilatının miladını doldurmasıyla SOKÜM kapsamı içerisinde dâhil edilmiştir. Oğuz, adı geçen makalesinde *Somut Olmayan Kültürel Miras ile İlgili Alanlar* başlığı altında yer alan sanat dallarına örnekler vermiştir. Bunların arasında tiyatro, müzik, dans, mimari, moda, tekstil, seramik, ağaç ve metal işleri, taki ve kuyumculuk gibi geleneksel sanat dallarında etkinlik gösteren 63 sanat ustanının Fransa Yaşayan İnsan Hazinesi Sistemi tarafından tanıdığı belirtilmektedir (9). Oğuz, Konsey tarafından bir kişinin sanat usta olarak belirlenmesi için *Seçim Ölçütleri* başlığı altında "mesleğini en



az on yıldır yapıyor olmak, az bulunur ve olağanüstü bir beceriye sahip olmak, iyi örnekler ortaya koymak ve becerisini en iyi biçimde öğrenciye aktarmayı kabul etmek” olarak vurgulandığını belirtmiştir (9).

Sözleşmede geçen Yaşayan Ustalar yaptıkları işlerle aynı zamanda kültür de üretmektedir. Geleneksel meslekler olarak adlandırılan meslekler etrafında belli bir gelenek ve buna bağlı olarak gelişen kültür oluşmuştur. Bu durum da sadece üretilen ürün değil üretim yeri de yanı üretim mekânı da önemlidir. Aynı zamanda ortaya konulan iş kadar üretim mekânı da kültürün bir parçasını oluşturmaktadır. Bu bağlamda halk kültürü ürünü olan ve ustalar tarafından üretilen ürünler yanında bunların üretim mekânları da incelenebilir. Ürün salt olarak değil, mekânsal olarak incelenmelidir. Yaşayan Ustalar olarak UNESCO'nun koruma altına aldığı meslek ya da daha başka bir ifadeyle zanaat ustaları sanatlarını yani mesleklerini ve icra ortamlarını bahsi geçen uluslararası organizasyondan önce folklorik bir oluşum içinde de incelenebilecek olan Ahi teşkilatının mekânsal korumalığında gerçekleştirmektedirler. Günümüzde sanayi devrimi ile hız kazanan sanayileşme, küreselleşme ve ekonomik nedenlerle kan kaybeden meslekleri bir arada tutan esnaf ve sanatkâr birliği olan ahilik teşkilatı da mesleklerin yok olmaya başlamasıyla kendi organizasyonunu da koruyamamıştır. Böylece kuruluşu ve oluşumu çok eskilere dayanan Ahilik teşkilatı da SOKÜM kapsamında kültür mekânları bağlamında incelenebilir.

Geleneksel meslek ya da halk tabiriyle “altın bilezik” sahipleri olan meslek erbapları yukarıdaki gerekçeler çoğaltılarak daha da azalmıştır. Bu sebeple bu meslekleri tespit etmenin yanı sıra koruma ve arşivleme gibi çalışmalarda çeşitli organizasyonlar öncülüğünde hız kazanmıştır. Geleneksel meslekler olarak nitelendirilen meslekler öyle bir hal almıştır ki, 21. yüzyıl nesli tarafından birçoğu bilinmemektedir. Ancak dilimizde yaşayan birkaç atasözü veya deyimde varlıklarını sürdürilmektedirler. Fakat ne yazık ki, bu ifadelerinde zamanla içeri boşalacak, ifadeler anımlarını yitirecektir. “Acemi nalbant gavur eşeğinde öğrenir.” “Terzi kendi sökügünü dikemez.” “Acemi marangozun talaşı, tahtasından çok olur.” “Acemi nalbant gibi kah nalına vurur kah mihina.” Buradaki atasözlerinde nalbantlık, terzilik ve marangozluk meslekleri neredeyse unutulmuş olup şimdilerde ise sadece atasözlerinde yer almaktadır. “Aba zamanı yaba, yaba zamanı aba alınır.” “Ustanın çekici bin altın.” “İğneyi kendine çuvaldzı ele batır.” “Yangına köรükle gitmek.” “Mekik dokumak.” “Kel başa şimşir takar.” Buradaki deyimlerde ise yer alan aba kelimesi keçe ustaları tarafından bin bir meşakkatle yapılan bir tür giysisidir. Bir diğer deyim ise çekici ustalıkla kullanan bakırcı ya da demirci ustadır. İğneyi kendine çuvaldzı ele batır atasözünde geçen çuvaldzı kelimesi yorgancıların kullandığı uzun iğnedir. Şimdilerde ise yorgancılık mesleğini devam ettiren çok az sayıda meslek sahibi kalmıştır. Yangına köرükle gitmek deyiminde yer alan körük kelimesi ise demirci ya da kalayıcı ustaları tarafından ateşi harlatmak maksadıyla kullanılan bir araçtır. Mekik



dokumak deyiminde geçen mekik, dokuma ustaları tarafından kullanılan bir çeşit alettir. Kel başa **şimsir tarak** deyiminde geçen şimsir tarak ise tarak yapım ustaları tarafından şimsir ağacı olarak da bilinen bir çeşit ağaçtan yapılan taraklardır. Dilimizde yer alan ve günlük hayatımızda kullandığımız buna benzer daha başka atasözleri ve deyimler mevcuttur. Burada geçen kelimeler ise ait olduğu kültürü yansıtmaktadır.

Günümüzde bazı meslekler sadece bu tür atasözü veya deyimlerde yaşatılma-ya mahkûm edilmemektedir. Turistik bazı şehir ya da ilçelerimizde meslek er-
bapları mesleklerini kültürel animasyon bağlamında da sergilemektedirler. Böylece şehir ile meslek ve meslek ürünü kültürel bir kod oluşturmakta ve kentin imgesi haline gelmektedir. Bu şekilde meslek sahipleri de meslekler de unutulmamaktadır. Nevşehir'e bağlı Avanos ilçesinde çömlekçilik kültür ve turizm açısından bölgeye büyük bir pragmatik anlamda yarar materyalist anlamda ise kazanç sağlamaktadır. Dolayısıyla bölge bu yarar ve kazançtan olmamak adına çömlek ustalarına ihtiyaç duymakta ve bu ustaların yetişmesini sağlamaktadır. Yine aynı şekilde Zonguldak'ın Devrek ilçesinde bastonculuk kültür ve turizm açısından bölgeye büyük faydalar sağlamaktadır. Erzurum'a bağlı Oltu ilçesinde oltu taşından yapılan oltu tespîhi, Denizli'de yapılan dokumalar, Edirne'de yapılan Edirne ile özdeleşmiş aynalı süpürgeler, Isparta'da yapılan halılar veya Kayseri kilimleri ancak ustaları yaşadıkça veya bu meslekler nesillere aktarıldık-ça, ürünler ortaya çıktıktan sonra ve şehir imgesi kültürel kod olarak belleklere işlenecektir. Bu bağlamda kültürel kodu oluşturan ve belleklerde yer alan imge-lerle ilgili çalışması bulunan Pierre Nora'nın *Hafıza Mekânları* adlı kitabında da "Hafıza mekânının iç içe geçmiş iki tür gerçeklikinden olduğunu: Mekâna, zamana, dile, geleneğe kaydolmuş, kimi kez maddi, kimi kez daha az maddi, ele gelir, kavranabilir bir gerçeklik olduğunu; diğerinin sîrî simgesel, tarihi barındıran bir gerçeklik" olduğunu ifade etmiştir. Bu açıdan bakıldığından bir çeşit hafıza mekânı olarak yorumlanabilecek olan anıt ve heykeller de şehrin kültürel kodunu oluşturmaktadır. Avanos'ta yer alan çömlek ustası ve halı dokuyan kadın heykeli, Edirne'de yer alan süpürge ustası bahsi geçen kültür mekânlarına örnek olarak gösterilebilir. Geleneksel meslekler ve bu mesleklerin ustaları bu tür kodlama yolu ile imgeselleştirilerek unutulmama-ya/unutturulmamaya çalışılmaktadır. Bunların yanında gelecek nesiller ise bu meslekler artık yaşayan ve meslekleri yaşıtan ustaları da kalmayınca insanların soyadlarından bir zamanlar "arabacı, marangozcu, semerci, kalayıcı gibi meslek ve meslek ustalarının olduğunu ancak bu şekilde öğrenebilecekleridir.

Sonuç olarak; geleneksel meslekler örgütlenmesini geçmişte Âhilik teşkilatı ile yaptığı gibi mesleğin icrasını ve devamlılığını da yine âhilik organizasyonu çerçevesinde yapmaktadır. Bu görevi günümüzde Esnaf ve Sanatlar Odası kısmen yürütmektedir. Koruma ve devamlılığını sağlama işi ise yine başka bir organizasyon olan Somut Olmayan Kültürel Miras sözleşmesi kapsamında yürütü-



tülmektedir. Yaşayan ustaların ve yaşayan geleneksel mesleklerin şimdiden kayda alınıp korunması sadece günümüz için değil gelecek kuşaklar için de önemli bir kazanç olacaktır.

KAYNAKÇA

Nora, Pierre. *Hafıza Mekânları..* Çev. Mehmet Emin Özcan, Ankara: Dost Kitabevi yayınları, 2006.

Oğuz, Öcal. “UNESCO, Kültür ve Türkiye”. *Milli Folklor*, 2007, Yıl 19, Sayı 73, s.5-11

Oğuz, Öcal. “UNESCO ve Geleneğin Ustaları”. *Milli Folklor*, 2008, Yıl 20, Sayı 77, s.5-10

GAZİANTEP VE KİLİS'TE ESNAF SAHRELERİ

**SAHRES (PICNICS) OF TRADESMANS IN
GAZİANTEP AND KİLİS**



Yrd. Doç. Dr. Mehmet EROL

Kilis 7 Aralık Üniversitesi
Fen Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
merol@gantep.edu.tr

Yrd. Doç. Dr. Hülya ARSLAN EROL

Kilis 7 Aralık Üniversitesi
Fen Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
herol@gantep.edu.tr



ÖZET

"Kır, ova, çöl" anımlarına gelen "sahra" kelimesi Gaziantep ve Kilis ağzında "sahre"ye dönmüştür. Kelime bu yörelerde yalnızca söyleyiş farklılığına uğramamış, aynı zamanda bir geleneğe bağlı olarak "kırlık alana gitmek, dinlenmek, piknik yapmak, mesire günü" gibi anımlar da kazanmıştır.

Yörede sahre geleneği, "Esnaf Sahresi", "Aile Sahresi" ve "Nişanlı Sahresi" olmak üzere üçe ayrılır.

Esnaf grupları "Esnaf Sahresi" adı altında özellikle Haziran ve Temmuz aylarından birinde, 2-3 gün kepenk kapatmaktadır. Her grup esnaf (kuyumcular, berberler, elektrikçiler, kasaplar vd) oda başkanlarının belirlediği bir günde açık bir alana giderek vakit geçirirler.

Bildirimizde bu esnaf geleneği tanıtılarak, ahilik ile bağlantısı üzerinde durulacaktır.

Anahtar Sözcükler: Esnaf odaları, Kilis, Gaziantep, Ahilik, Sahre

ABSTRACT

The word of "sahra" means "countryside, desert, plain" in dialect of Gaziantep and Kilis. The word has been turned into "sahre" in this dialects. And the word also has gained some new meanings in this suburbs by a tradition, "go to countryside, go to picnic, to rest, the day of promenade" etc.

In this suburbs the tradition of sahre departs "sahre of tradesman, sahre of family and sahra of engaged. The groups of tradesman close up shops with the name of sahre of taradesman in June or July for 2-3 days.

Every groups of tradesman (electricians, jewelers, barbers, butchers, etc.) recreate by going to some suburbs in the day that is determinated by the chief of tradesmans.

In this subject is going to introducing the tradition of tradesman, and is going to making clear with the connection of Ahilik.

Keywords: tradition of sahre, tradition of tradesman, Gaziantep, Kilis



GİRİŞ

Sahre kelimesi, Arapça *kir*, *ova*, *cöl* anlamına gelen 'sahra' kelimesinin Gaziantep ve Kilis'teki söyleniş biçimidir. Kelime bu yörelerde yalnızca söyleyiş farklılığına uğramamış, aynı zamanda, bir geleneğe bağlı olarak, Arapçaaslından anlam genişlemesine uğrayarak *kırlık alana gitmek*, *dinlenmek*, *piknik yapmak*, *mesire günü* gibi anımlar da kazanmıştır.

Türk halk eğlencelerinin adlandırılmasında, "yemek, mekân, zaman, inanç, katılımcı, sohbet" gibi eğlencelerin yapısal unsurları ile "vesile, kuruluş, işleyiş ve ana etkinlik" gibi olguların dikkate alındığı görülür. Adlandırmalarda bu unsurlardan bazen biri bazen de bir kaç kullanılır ve bunların büyük bölümü yörensellik taşırl (Özdemir 2005: 81). *Sahre* kelimesi de eğlence kültürünün bir parçası olarak değerlendirebileceğimiz pikniğe gitmenin yöredeki adlandırılışıdır. Ancak esnaf gruplarının çeşitli yaptırımların da etkisiyle düzenledikleri *esnaf sahreleri geleneği*, fonksiyon ve uygulama zorunluluğu dikkate alındığında basit bir piknik faaliyetinin ötesine geçmektedir.

Tespit edebildiğimiz kadariyla esnaf sahreleri geleneği sadece Gaziantep ve Kilis illeri ile ilçelerinde görülmektedir. Hatta Kilis'in Gaziantep'ten kopan bir il olması dolayısıyla bu uygulamanın yalnızca Gaziantep'te olduğunu söylemek yanlış olmaz.

Esnaf sahrelerinin Ahilik kurumuyla ilişkili olup olmadığı üzerinde değerlendirmeler yapmadan önce, bu geleneğin tanıtılmasında yarar görüyoruz.

Gaziantep ve çevresinde yemekli kir gezintisine *sahre*¹, kir gezintisine gitmeye de *sahreye gitmek* veya *sahre etmek* denmektedir. Gidilen mevsime, süresine ve katılan gruba göre çeşitli adlar alan sahreler için ideal aylar İlkbahar ve sonbahar aylarıdır. Yöredeki sahre çeşitleri şunlardır:

1- Kadın Sahreleri: Sahreler içinde en yaygın olanıdır. Bu sahreler kısa sürelidirler. Öğleden önce ve ikindi arasında gidilir, bunlara erkekler katılmazlar. *Nişanlı Sahresi*, *Özel Gün Sahreleri*, *Mahalle Sahreleri* kadınların katıldığı sahrelerdir.²

¹ Yaygın olarak kullanılan sahre kelimesinin yanında bu uygulama için seybana (Farsça säybân kelimesinden bozulmuş olmalı) ve mesire günü (Kilis) de kullanılmaktadır.

² *Nişanlı sahresi*: Nişanlı çiftlerin aileleri ve yakınlarının kaudüğü, okuyucular tarafından davete çağrılan ve çiftin ailelerinin masraflarını üstlendiği sahrelerdir. *Özel Gün Sahreleri*: 21 Mart tarihindeki Nevruz ve 5-6 Mayıs taki Hıdrellez günlerinde kadınların çeşitli hazırlıklar yaparak gittikleri sahrelerdir. *Mahalle Sahreleri*: Mahalededeki yakın komşu kadınların gittikleri sahrelerdir.



2- Erkek Sahreleri: Kadın sahareleri kadar yaygın değildir. Hazırlıklarını erkeklerin yaptığı bu saharelerin bazlarında içki içilmektedir. *Güveyi Sahreleri*, *Esnaf Sahreleri* ve *Uzun Sahreler*³ gibi çeşitleri vardır.

3- Kadın ve Erkek Birlikte Gidilen Sahreler: Bu grupta *Yatılı Sahreler*⁴ yer almaktadır (Tokuz 2004: 125-155).

Sahrelerin çeşitliliği ve sıklığı, yöre insanının her firsatta kendini dışarıya attığını gösteriyor. İnsanların dışında vakit geçirme isteğini, yörenin sosyal yapısıyla izah etmek mümkündür. Eskiden yörede dış dünyaya kapalı, havuşlu tabir edilen etrafi yüksek duvarlarla çevrili mekânlarda yaşanmaktaydı. Bu da dış dünyayı ve dışarıdakileri merak etmeyi ve dışarı çıkma isteğini beraberinde getirmekteydi. Bu istek genel anlamdaki saharelerde sözel eğlence unsurlarının da yaratılmasına zemin hazırlamıştır. Özellikle yöre kadınları sahre, sahreye gidilen yer ve sahrede yapılanlarla ilgili çeşitli maniler söylemektedirler.⁵

Aman gel kavaklığa
Karış kalabalığa
Çıkınla bacım Fürdövs
Öteberiyi yağılığa

Meyveler oldu yoorum
Nurgana benim yolum
Toplanın uşak gidek
Hepize köfte yorum

Kurbağalar eder figan
Emine soy yeşil soğan
Eşgiliyi unutma
Her birinden bir sahan

Humanız'ın sırası
Ver harfene parası
Hiç gönülden çıkar mı
Bu sahrenin sefası
(Ersoy 2002: 96-97).

Sahre geleneği yöre insanının hayatında eğlence ve sosyalleşme bağlamında önemli bir yer tutar. Esnafların düzenledikleri dışındaki sahareler eğlence kültürü içinde değerlendirilir. Bunların yapılip yapılmaması hususunda bir keyfili olduğu görülür. Esnaf sahareleri ise esnaf ve sanatkâr odalarının yaptırımlarıyla bir anlamda katılması mecburi olan faaliyetlerdir. Gaziantep ve yöresindeki esnaf saharelerinin icrası şu şekildedir:

³ *Güveyi Sahreleri*: Düğün adetleri içinde yer alan bu sahareleri damادın arkadaşları organize ederler. *Esnaf Sahreleri*: Bildiri içinde tefferruatlı şekilde anlatılmaktadır. *Uzun Sahreler*: Genellikle şehir dışlarında bağlı evlerine gidilen ve bir hafta kadar süren sahrelerdir.

⁴ Bu sahareler yakın akrabaların kalabalık olarak katıldıkları, açık havada yatılı olarak yapılan ve en az bir gün süren saharelerdir. Bu saharelerde özellikle gece halkın kültürünün çeşitli yönleri sergilendir. Bu sahre biçimci şehirleşmenin arttığı ve mekânların güvensizliği sebebiyle günümüzde artuk düzenlenmemektedir.

⁵ Sahre geleneği yalnızca manilerde değil şairlerin dilinde de yerini bulur. Uzaktaki dostlar birbirlerine memleketin halini sorarken sahre ve sahre yapılan yerleri de sorarlar:



Sabahları garbi değer çimene
Öğlen bile güneş dejmez tepene
Esnaf burada sahre eder her sene
Usta çırak dil-şâd eden Alleben

Bu esnada toprak açar peykeler
Zaten önce hazır olur mezeler
Her yudumda dostlar keyif tazeler
Sam yelini imbat eden Alleben

Üç mevsim de sahre için müsait
Neresini bulursan ora git
Bir yıl kalsan usanç vermez bu muhit
Sıkılırı rahat eden Alleben

Seyfi Yurtseven

Herhangi bir esnaf odası yıllık genel kurulunda aldığı kararla odaya bağlı esnafların sahre tarihini belirler. Her esnaf belirlenen sahre tarihine uyarak o tarihte iş yerini açmaz. Uymayan üye esnaflara para cezası gibi belirli yaptırımlar uygulanır.

Günümüzde sahre günlerinde bütün oda üyesi esnaflar sahre'ye gitmeseler bile belirlenen tarihte iş yerlerini açmazlar. Ancak toplumun her an ihtiyaç duyduğu firinci, lokantacı, kuyumcu, oto tamircisi gibi esnaflar bağlı bulundukları esnaf odasının bilgisi dâhilinde sahre gününde bir nöbetçi bırakırlar. Diğer esnaflar kapalı olduğu için doğal olarak nöbetçi kalan esnafın kazancı daha çok olmaktadır. Bundan dolayı çoğu esnaf nöbetçi olmayı istemektedir. Geleneğ bunun da adilâne bir şekilde çaresini bulmuştur. Nöbetçi kalacak esnaf, *garşı satmak* diye tabir edilen bir açık arttırma ile belirlenir. Açık arttırımadan elde edilen gelir, esnafın bağlı olduğu odaya irat kaydedilir veya saharede harcanır (Ersoy: 2002: 98; Tokuz 2004: 149-150).

Sahre günü iş koluna bağlı ustalar, iş yerlerindeki elemanlarla birlikte önceden belirlenmiş kendi sahre alanlarına sabahın erken saatlerinde gruplar halinde gelmeye başlarlar⁶. Sahre yerine esnaf odasının flaması dikilir. Her usta masraflarını kendisi karşılayarak hazırladığı yiyecek-içecek ve önceden sahre harçlığını

Cemil Cahit Güzelmey'e Mektup

Kavaklıktakayníyor mu kazanlar
Kasideler yazıyor mu ozanlar
Kuşlar okuyor mu akşam ezanlar
Söyle canım ne var ne yok Antep'te
Şakir Sabri Yener

Şakir Sabri Yener'e mektup
Kavaklıktakı sıra sıra tencere
Halilar serilmiş yeşillikler yere
Üstte kuşlar alta ses verir dere
Sırsırla kurbağa vurur mızrabı
(Kazaz 2005: 277-278)

⁶ Sahreye gidilen başlıca yerler Gaziantep'te Alleben deresi, Sarıgülük, Dutluk, Dültük Baba; Kilis'te Karataş, Akpınar, Söğütlüdere'dir.



verdiği elemanlarıyla (kalfa, çırak, yamak) sahre yerinde uygun bir köşeye çekilir. Bazen birkaç grubun birlikte oturduğu görülür.

Öğle yemeğinin ardından bir araya gelen ustalar, üyesi oldukları iş kolunun sıkıntılarını, isteklerini dile getirirler ve bazı kararlar alırlar. Burada pek çok esnaf birbirlerini tanıma fırsatı bulur. Küs olanlar varsa barıştırılır. Sahrede ustaların çırak-kalfa ilişkilerindeki resmiyet ortadan kalkar. Bazı ustalar kalfa ve çıraklarına hizmet ederek onları onurlandırırlar (Ersoy: 2002: 98). İkindi vakti eğlenceler başlar, gençler çeşitli oyunlar oynarlar. Bazı sahrelerde güreş müsabakaları yapılırlar. Akşam yemeklerinin yenmesinden bir süre sonra da sahre sona ermiş olur.

Esnaf odaları bu geleneği yaşatmak için çaba harcamaktadır⁷. Ancak günümüzde çoğu esnaf sahreye katılmamakta, sadece işyerlerini o gün kapatıp çalışanlarına izin vererek bu faaliyetin bir parçası olmaktadır.

Bugün yukarıda kısaca özetlediğimiz şekilde yapılan esnaf sahrelerinin ne zamandan beri yapıldığıyla ilgili sözlü kaynaklardan bilgi edinebiliyoruz. Buna göre, Gaziantep ve çevresinde sahre geleneği Cumhuriyetin ilk yıllarından bu yana devam ettirmektedir. Kıtık yıllarda (1940-50'li yıllar arası) bir süre ara verilmek zorunda kalınmış, ancak Medenî Sanatlar Derneği'nin katkılarıyla 1952 yılında⁸ bütün esnaflar toplu olarak sahreye gitmişlerdir. Bu sahrenin çok kalabalık ve izdihama sebep olması dolayısıyla bu tarihten sonra her meslek kuruluşu kendi aralarında sahre yapmaya başlamışlardır (Ersoy: 2002: 98).

Özellikle son 10 yıldır katılımların zayıfladığı ve içeriğinin daraldığı gözlenen esnaf sahreleri önceleri daha renkli ve geniş katılımlı yapılmaktaydı. Bugün sahrelerdeki içerik daralmasını, terk edilen şu âdetler açık olarak göstermektedir: Daha önceleri bir iş yerinde çalışan çırak ve kalfalar esnaf sahresi istedikleri zaman ya dükkanın anahtar deliğine civâ çakar, ya da kurşun akitırları. Bu mesajları alan esnaf, konuyu dernek yöneticilerine iletir, sahre zamanı böyle tespit edilirdi. Mesleği yeni öğrenen kalfanın yöre deyimiyle *belleyen halfenin* ilk kazancıyla iş yeri çalışanlarını sahreye götürmesine *yağlama* denir ki bu da eskiden yapılan ama şimdilerde görülmeyen, unutulan bir sahre âdetidir (Ersoy: 2002: 98; Tokuz 2004: 149-150).

Sahrelerde yetişmiş kalfalara heyet huzurunda iş yeri açabilmesi için tavsiyelerde bulunulur ve maddi yardım edilirdi. Ölen bir esnafın ailesine veya düşkünlük haldeki çalışamayan esnafa yardım toplanır, esnaf birliğinin seçimleri ve önemli

⁷ Bu yılki Ahilik haftası etkinlikleri 3. Uluslararası Antepfistiği Kültür ve Sanat Festivali etkinliklerinin içinde yapıldı. Esnaf yürüyüşü ve Şed kuşanma geleneğini anlatan tiyatro oyunu sergilendi.

⁸ Trikotajcılar ve Çorapçılar Odası genel sekreteri Bekir Kut, sahrelerin sürekli hale geldiği bu tarihi 1962 yılı olarak anlatmaktadır.



kararları burada alınırıdı. Esnaflar arasında iş koluya ilgili yarışmalar düzenlenirdi (en hızlı ve düzgün iş yapan berber, kasap, terzi... yarışmaları)⁹.

Yukarıda tanıtmaya çalıştığımız esnaf sahrelerinin tarihî Ahilik kurumuyla bir ilgisi var mıdır?

Ahilik teşkilatı, XIII. yüzyılın ortalarından başlayarak Anadolu Türkünün hayatını sosyal, ekonomik, ahlâkî, dinî, kültürel ve siyâsi yönlerden şekillendirmiştir (Gülerman 1993: 45-63). Bu kurumun toplum üzerinde bıraktığı derin etkilerin izlerini günümüzde de görmekteyiz.

Bugün Gaziantep ile Kilis illeri ve ilçelerinde, özellikle esnafın bilgisi bağlamında, Ahilik kurumunun izleri çok belirgin değildir. Hemen komşu ildeki Urfa'da Ahilik ve onun kuralları esnaflar ve dernekler tarafından bilinmekte ve yaşatılmaya çalışılmaktadır. Urfa'da çoğu iş yerinde Esnaf ve Sanatkârlar Odaları Birliğinin hazırladığı *Ahilik Nasihatî* levhalarını görebilirsiniz. Antep ve civarında ise Ahilik kelimesini duymamış pek çok esnafa rastlanmaktadır.

Günümüz yörenin esnaflarının Ahilikle ilgili bilgi eksikliklerine rağmen, esnaf sahrelerinin tarihî Ahilik teşkilatları bünyesinde bulunan bazı faaliyetlerle benzerliği, hatta aynı olmaları söz konusudur.

Ahi teşkilatlarının sosyal faaliyetlerinden olan *ziyafet toplantıları*¹⁰ esnaf sahreleriyle benzerlik göstermektedir. "Yıllık Adli Toplantı", adıyla da anılan bu toplantı yılda bir kez Ahi birlikleri tarafında şehir dışında mesire yerlerinde yapılmıştır. Sabah erkenden toplantı yerine gidilir, burada gezilip eğlenilir; sabah ve akşam yemekleri topluca yenirdi. Mayıs'ta başlayan bu toplantı her esnaf Cuma günleri hariç değişik günlerde yapardı (Gülerman 1993: 48).

Ahilik teşkilatlarının işleyiş kurallarını anlatan fütüvvet-namelerde "Sofra Çekme (kazan kaynatma)" merasimleri eski esnaf sahreleriyle benzesmektedir¹¹. Yine bir makamdan diğerine geçen ahilerin şed kuşanma merasiminden sonra sofra çekikleri, ziyafet verdikleri bilinmektedir (Torun 1998:181-193).

Bu Ahilik geleneklerinin benzerliği yanında Ahi birliklerinin faaliyette bulunduğu şehirlerde, aynı meslek dalında faaliyet gösteren esnaf ve sanatkârların genellikle bir çarşısı vardır. Bedesten, Arasta, ... Çarşısı gibi isimler verilen bu yerlerde aynı iş koluna sahip dükkanlar bulunur, çarşısı olan esnafın başka yerlerde dükkan açmalarına izin verilmeydi (Büyüklü 2000: 42; Kütüköglü 1986:

⁹ Bekir Kuťtan alınan bilgi.

¹⁰ "Ahi Teşkilatlarının Türk Toplumunun Sosyal ve Ekonomik Yapısı Üzerindeki Etkileri" adlı eserde Ahilik teşkilatının sosyal faaliyetleri, 1- Ziyafet Toplantıları (Yıllık Adli Toplantı), 2- Üçgenler Toplantısı (Yıllık Genel Toplantı) 3- Yaren Sohbeleri başlıklarında açıklanmaktadır (Gülerman 1993: 48).

¹¹ Ahiliğin fütüvvete ilgisi Neşet Çağatay dışında akademik veya popüler bütün araştırmacılar tarafından açık ya da dolaylı olarak kabul edilmektedir (Ocak 1996: 134).



60). Ahilik kültürünün izlerini belirgin şekilde taşıyan şehirlerde bugün de durum aşağı yukarıböyledir. Gaziantep'te de tarihî çarşılarda hâlâ bu uygulama gözlenmektedir (Kuyumcular Çarşısı, Bakırcılar Çarşısı, Örgücüler Çarşısı, Baharatçılar Çarşısı ..vd).

Esnaf sahareleri ve tarihî Ahilik teşekkülatları içinde yer alan uygulamalardaki bu benzerlikler, esnaf saharelerinin Ahilik kökenli olduğunu düşünmemize bir dayanak oluşturabilir. Yine yöredeki bir arada bulunan iş yerleri gibi göstergeler, Gaziantep ve çevresinde geçmişte Ahilik kurumunun varlığını delil olabilir.

Esnaf sahareleri, malzemesi kısmen söze dayanan dinamik yapıya sahip bir sözlü kültür ürünü olarak geçtiğimiz 10-15 yıla kadar canlılığını korumuş, şimdilerde ise yaşamaya çalışan bir gelenektir. Yaşamaya çalışan diyoruz çünkü, icraçlarının tutumları ve içeriğindeki değişimeler bu geleneğin bozulma-dejenerasyon sürecini başlatmıştır (Ekici 2004: 21). Geleneğin icracısı olan esnaflardan bazıları esnaf saharelerini gereksiz bir uygulama olarak gördüklerini açık veya kapalı biçimde ifade etmekteker. Bilindiği gibi ortak kabul sahibi olan topluluğun veya milletin fertlerinin ihtiyaçlarına cevap verdiği ölçüde bir gelenek kendini yaşatabilir (Yıldırım 1989: 16). Bu cümleden olarak esnaf sahresinin artık ilgililerinin ihtiyaçlarına cevap veremeyen bir gelenek haline gelmeye başladığını söylemek mümkündür.

Geleneğin ihtiyaçlara cevap verip verememesi ise, toplumsal işlevlerinden birini veya birkaçını yitirmiş olmasına ilgiliidir. Esnaf saharelerinin işlevleri halk bilgisi ürünlerinin genel işlevleriyle aynıdır. Bunlar, 1-Hoş vakit geçirme, eğlenme ve eğlendirme işlevi, 2-Değerlere toplum kurumlarına ve törelere destek verme işlevi, 3-Eğitim veya kültürün gelecek kuşaklara aktarılarak eğitilmesi işlevi, 4-Toplumsal ve kişisel baskılardan kurtulmak için bir kaçip kurtulma mekanizması olması (Çobanoğlu 1999: 226) işlevleridir.

Esnaf sahareleri 10-15 yıl öncesine kadar yukarıda sayılan işlevleri yerine getirebilmistiir. Uygulamadaki eski canlılık katılımcılarının ihtiyaçlarını karşıladığı göstermektedir. Ancak bugünkü gelenekten uzaklaşmaya doğru giden süreçte değişen ihtiyaçlar, değişen eğlence anlayışı, bireyselleşme, dolayısıyla toplumsal baskılardan etkilenmemi, gibi sebepler etkili olmaktadır. Esnaf sahresinin katılımcılarının coğunu oluşturan çırak ve kalfalar artık kırılık alanda güreşmek yerine otobanda motosiklet yarıştırmayı, internette sörf yapmayı tercih etmekteker. Tabandan istek gelmeyince de çoğu esnaf sahreye katılmamaktadır. Katılanların bir kısmı ise katılmamanın *ayıp olacağ* düşüncesiyle hareket etmektedirler.



SONUÇ

Esnaf sahreleri Gaziantep ve çevresinde, günümüzde zayıflamış olsa da, esnafların sürdürdüğü bir gelenektir. Bu geleneğin tarihî Ahilik kurumunun uygulamalarından biri olduğunu söylemek için geçerli nedenler vardır. Ahilik teşkilatının sosyal faaliyetlerinden olan *Ziyafet Toplantıları* ve kalfalıkta ustalığa geçişini simgeleyen *şed kuşanma* töreniyle özellikle yakın geçmişe kadar yapılan esnaf sahrelerinin benzerliğinin bu ilgiyi kurmamıza yeteceği kanaatindeyiz. Günümüzde katılım ve uygulamalardaki daralma bağlamında zayıflamaya başlayan esnaf sahreleri, bir anlamda Ahilik teşkilatının devamı niteliğindeki Esnaf ve Sanatkârlar Odalarının gayretleriyle yaşatılmaya çalışılmaktadır.

KAYNAKÇA

Büyüklü, Yaşar (2000), *Ahilik*, Trabzon: Trabzon Esnaf Ve Sanatkârlar Odaları Birliği Yayımları.

Çobanoğlu, Özkul (1999), *Halk Bilimi Kuramları Ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*, Ankara: Akçağ Yayınları.

Ekici, Metin (2004), *Halk Bilgisi (Folklor) Derleme Ve İnceleme Yöntemleri*, Ankara: Geleneksel Yayınları.

Ersoy, Ruhi (2002), "Esnaf Folkloru Bağlamında Gaziantep Esnaf Sahre Gelişmesi", *GAP Çerçeveinde Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, s. 95-100.

Gülerman, Adnan-Sevda Taştekil, (1993), *Ahi Teşkilatlarının Türk Toplumunun Sosyal Ve Ekonomik Yapısı Üzerindeki Etkileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Kazaz Bilge (2005), *Gaziantep'i Konuşturan Fotoğraflar (1870'lerden 1970'lere)*, Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi Vakfı.

Kütükoglu, Mübahat S. (1986), "Osmanlı Esnafında Otokontrol Müessesesi", *Ahilik Ve Esnaf –Konferanslar ve Seminer*, İstanbul: İstanbul Esnaf Ve Sanatkârlar Dernekleri Birliği Yayınları, s.55-77.

Ocak, Ahmet Yaşar (1996), "Türkiye'de Ahilik Araştırmalarına Eleştirel Bir Bakış", *I. Uluslar Arası Ahilik Kültürü Sempozyum Bildirileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, s.129-138.

Özdemir, Nebi (2005), *Türk Eğlence Kültürü*, Ankara: Akçağ Yayınları.

Tokuz, Gonca (2004), *20. Yüzyılda Gaziantep'te Eğlence Hayatı*, Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi Vakfı Yayımları.



Torun, Ali (1998), *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler*, Ankara Kültür Bakanlığı Yayınları.

Yıldırım, Dursun (1989), “Sözlü Kültür ve Folklor Kavramları Üzerine Düşünceler”, *Milli Folklor*, I, 3, Eylül 1989, s.16-17.

AHİ EVRAN-I VELİ'NİN 13. YY.'DAKİ BENCHMARKİNG UYGULAMALARI

THE BENCHMARKING PRACTISES OF
AHI EVRAN-I VELI IN 13th CENTURY

Yrd. Doç. Dr. Süleyman ERSÖZ

Kırıkkale Üniversitesi
Mühendislik Fakültesi
Endüstri Mühendisliği
sersoz@kku.edu.tr

Öğr. Gör. Ali ERBAŞI

Selçuk Üniversitesi,
Seydişehir Meslek Yüksek Okulu
İşletme Bölümü,
aerbası@selcuk.edu.tr

ÖZET

Milletler, toplumlar, bireyler ve onların bünyelerinde barınan işletmeler, acımasız rekabet koşulları altında ayakta kalmak, mücadelelerini sürekli kılmak ve başarmak için kendi özlerini araştırip değerlere ve kültürlerine sahip çıkmak zorundadırlar. Aksi takdirde basmakalıp yöntemleri kendi bünyelerinde uygulamaları, bünyenin bu yapıyı reddetmesi doğal sonucunu getirecektir. Nitekim, 20. yy.'nın sonlarına doğru önemli bir güç olarak ortaya çıkan Kalite, Toplam Kalite Yönetimi ve Benchmarking (Kiyaslama) kavramları aslında çok yabancı olduğumuz kavramlar değildir. Benchmarking, Anadolu'da 13. yy.'da Ahî Evran-ı Veli'nin geliştirdiği Ahilik felsefesinde ele alınmış olan ve o yıllarda lonca teşkilatları tarafından pek çok uygulamasının yapıldığı bir tekniktir. Bu çalışmadaki amaç; 21. yy.'nın önemli yönetim anlayışlarından biri kabul edilen ve Toplam Kalite Yönetimi'nde problem çözme tekniklerinden biri olan benchmarking kavramının 13. yy.'da Ahilik felsefesi ile ilişlendliğini ortaya koymaktır.

Anahtar Sözcükler: Ahilik, Yönetim, Benchmarking, Toplam Kalite

ABSTRACT

The nations, societies, individuals and the enterprises that shelter in their constitutions have to defend their value and cultures to search their origins, to survive under cruel conditions of competence and to continue their survivals. Otherwise; practicing the simple methods into their constitutions will bring the natural result of rejecting this structure. The concepts of the quality which has taken place as an important power towards the end of 20th century. The direction of total quality and the benchmarking aren't really the concepts that we aren't familiar. The benchmarking is a method that was studied in the philosophy of Akhism which was improved by AhîEvrafl-ı Veli in 13th century in Anatolia and about which was made a lot of studies by the organizations of guild in those years. The aim of this study is to prove that the concept Of benchmarking, which was known as one of the important directing apprehensions in 20th century and which was one of the solving problem methods, was studied with the philosophy of Akishm in 13th century

Keywords: Akbism, Management, benchmarking, Total Quality



1. GİRİŞ

İşletmelerin verimlilik ve etkinlik artısına yönelik arayışları, onları çeşitli problem çözme tekniklerine doğru yönetmektedir. Bu doğrultuda işletmelerin büyük çoğunluğu gelişmenin sıfırdan başlayarak sadece kendi çabalarıyla olmayacağıını bilmektedirler. Var olan ve denenmiş uygulamalar, ilgili işletmenin kültürüne uyarlanarak kısa sürede daha fazla yol kat etmelerini sağlarken işletmelerin, mevcut enerjilerini bundan sonraki gelişmeler için ayırmaları daha doğru bir yol olabilecektir. Bu durum işletmelere zaman ve kaynak tasarrufu açısından önemli katkılar sağlayacaktır.

Benchmarking (Kiyaslama) kavramı literatürümüze batıdan gelen bir kavrammasına karşın, aslında bizim için çok da yeni olmayan ve benzer uygulamalarını 13. yy. Anadolu esnaf ve sanatkarlarında gördüğümüz bir anlayıştır. Benchmarking kavramının, Ahi Evran-ı Veli'nin ortaya koyduğu Ahilik anlayışı ile pek çok noktada örtüşlüğü görülmektedir. Bu çalışmaya, 21. yy.'ın önemli yönetim anlayışlarından biri kabul edilen ve Toplam Kalite Yönetimi'nde problem çözme tekniklerinden biri olan benchmarking kavramının 13. yy.'da Ahilik felsefesi ile ilişindiği ortaya koyulacaktır. Yapılan bu çalışmada iki önemli kazanım hedeflenebilir. Kazanımlardan ilki, modern işletmecilik literatüründe yer alan bu kavramların kültürüümüzde var olduğunu ispat etmektir. Diğer bir ifadeyle bize ait olan bu teknikler, işletmecilerimiz tarafından daha çabuk kabullenilecek ve daha fazla uygulama alanları bularak daha modern işletmelere sahip olunabilecektir. İkinci kazanım ise, Ahilik felsefesinin işletmecilik gözlüğü ile yeniden değerlendirilerek henüz tam olarak anlaşılamayan ve saklı kalmış hazinelerin işletme literatürüne kazandırılması ile uygulamalarının yapılabilesi sağlanabilecektir. Bu yolla batıdan yöntem ve teknik ihraç etmek yerine ithal eden duruma geçebilmemiz sağlanabilecektir.

2. BENCHMARKING (KIYASLAMA) KAVRAMI

İşletmelerde değişen şartlara ayak uydurabilmek ve sürekli artan rekabet karşısında var olabilmek için yeni yönetim teknikleri geliştirme zorunluluğunun bulunması, işletmeleri yeni arayışlara sevk etmiştir. Bu arayışlar sonunda işletmeler, yeni bir yönetsel araç olarak "Benchmarking'i kullanmaya başlamıştır (Bedük 2000: 132). Benchmarking kavramı "Benchmark" sözcüğünden gelmektedir. Benchmark, arazi üzerinde çalışma yapanların bir kaya, duvar yada bina üzerine yaptıkları nirengi işaretettir. Bu işaret, ölüm yapanların sonraki ölçümlerinde referans olarak kullanılmaktadır (Süral 1996: 79).

Benchmarking (Kiyaslama); bir işletmenin, alanlarında en iyi uygulamalara sahip olmalarıyla tanınmış diğer işletmelerin ürünlerini, hizmetlerini veya iş süreçlerini değerlendirmek ve onlardan bir şeyle öğrenebilmek için kullandığı



sürekli, sistematik ve planlı bir süreçtir (Yazıcı 2001: 117-123). Uluslararası Benchmarking Takas Odası (IBC)'nin tanımına göre benchmarking, başka birinin bir yönde sizden daha iyi olabileceği gerçekini kabul etme mütevazılığını gösterip, onun nasıl yakalanıp geçilebileceğini öğrenme ve deneme ustalığına sahip olmaktadır (O'Dell 1994: 63). Japonya'da Benchmarking'e eşdeğer olan kavram "Dantatsu" adını almakta ve "En iyinin en iyisi olmak" anlamını taşımaktadır (Bergman vd. 1994: 324). Bechmarking, en iyi işletmelerin hangi performans düzeylerinde hareket ettiklerini belirleyerek bu bilgilerin ilgili işletmede hayatı geçirilmesini sağlamaktır (Ransley vd. 1994: 50).

Türkiye'de "Nirengileme", "Örnek alma" yada "Kiyaslama" olarak adlandırılan benchmarking, hızla değişen rekabet koşullarında kaliteyi sağlamak, süreçleri iyileştirmek, müşteri memnuniyetini, işletme performansını ve rekabet edebilme gücünü artırmak amaçlarına hizmet etmektedir. Benchmarking, öğrenmenin ve gelişmenin sonsuz süreçler olduğunun bilincine varıp, kendi işletmemizi diğer işletmelerle sektör farkı gözetmeksızın kıyaslayarak taklide yer vermeden ve yaratıcılık katarak en iyi uygulamaları kendi işletmemizin şartlarına, yapısına, amaç ve kültürüne göre uyarmamızı öngören ve sürekli yenilenen yönetsel bir araçtır (Süral 1996: 79). Mihengirleme yüzeysel bir çaba olmadılarından, çok iyi bilgi toplanmasını gerektirmekte olup casusluk gibi görülmemelidir. Karşılıklı anlayış ve anlaşmanın olması daha anlamlı bir ifade olabilecektir. Bilgi toplama süreci, örnek alınan kuruluşun (rakip olması gerekmek) üstün yönlerini ortaya çıkartmalıdır. Farklılıkların nedenlerine inmek ve anlamak zorunludur. Çünkü, başına ve sonuna dikkat edilmeden bilişsizce örneklemeye gitmek istenileni vermeyebilmekte veya sonuç beklenenden çok daha olumsuz olabilmektedir (Esin 2002: 220).

Benchmarking'in temelinde yatan noktalar şunlardır (Saruhan 1998: 236; Reilly vd. 1995: 579-580);

- Sürekli gelişim esastır,
- Atılımcı olumlu bir yaklaşımdır,
- Uygulamalara yönelikti,
- Yalnızca en iyi uygulamalara dönüktür,
- Taraflar arasında ortak ve karşılıklı bir yararlanmaya dayanır,
- Belirlilik: Benchmarking'in kapsamı tümüyle belirlenmelidir,
- Ölçülebilirlilik: Benchmarking'in temel ilkelerini akla uygun şekilde ölçmek mümkündür,
- Uygunluk: Benchmarking yönetimin yatırım stiline uygun olmalıdır,
- İlerlemeyi hedeflemek, şeklinde ifade edilebilir.



3. BENCHMARKİNG'İN UYGULAMA ÖRNEKLERİ VE SINIFLANDIRILMASI

Yenilikçi olarak müşteri memnuniyetini sağlamada başarısız olan işletmeler çoğunlukla yeniliğin içsel bir süreç olması gerektiğine inanmaktadır. Bu tür işletmelere göre yenilik, yeni ürünlerin, hizmetlerin ve/veya içsel süreçlerin yaratıcı süreçler neticesinde geliştirilmesi olarak tanımlanır. Fakat yenilik, sadece yaratıcılıkla eş anlamlı bir kavram değildir. Her nerede geliştirilmiş olursa olsun yeni fikir ve uygulamaların başarılı adaptasyonunu da içeren bir kavramdır. Başarılı olan bir çok Japon işletmesi bu süreci yillardır uygulamaktadır (Stanley 1995: 24).

Benchmarking, ilk olarak ABD firması olan Xerox'da uygulanmıştır. Ürettiği fotokopi makinesinin kendi rakibinden çok pahalıya mal olduğunu gören şirket rakip şirketin ürününü ve üretim sürecini incelemeye almış, onun kendisinden daha iyi olan yönlerini kendi bünyesine uyarlamaya çalışmıştır (Koç 1999: 10). Xerox'un benchmarking uzmanı Robert C. Camp, Maine eyaletindeki Freeport şehrine giderek, L. L. Bean Şirketi depo işçilerinin eşyası, Xerox işçilerinden üç defa daha çabuk nasıl paketlediklerini öğrenmek istemiştir. Xerox daha sonraları, faturaların müşterilere daha çabuk gönderilmesi için Amerikan Express'i ve üretim programlanması için Cummins Engine şirketi ile benchmarking oluşturmuştur. Xerox, benchmarking'i üretim zamanını kısaltmak için kullanırken Kodak firması, güvenilir makineler imal etmek için kullanmıştır. Bu oluşumda yedi işlemden söz etmek mümkündür. Bunlar; hangi fonksiyonlar için benchmarking uygulanacağına karar vermek, başlıca hangi anahtar icraat değişkenlerinin ölçüleceğini belirlemek, sınıfındaki en iyi şirketleri belirlemek, sınıfındaki en iyi şirketlerin icraatlarını ölçmek, şirketinizin icraatını ölçmek, gediği kapamak için programlar ve hareketler belirlemek ve uygulayarak neticeyi izlemektir (Kotler 2000: 227).

General Motors'un bir yetkilisi, araba üretim stratejilerini şöyle özetler; "Teknik tasarımda öncü olmaya veya tecrübe edilmemiş risklere girmenin lüzumu yoktur. Bizim arabalar en azından en iyi olan rakiplerimizinki kadar olsun yeter" (The Economist 1990: 77). Bununla birlikte Toyatoda üretim sistemini oluşturan tam zamanında üretim anlayışı, bir süpermarketten esinlenerek ortaya çıkarılmıştır (Capital Guide 1997: 7). Ford Otomotiv'in kurucusu Henry Ford'un yürüyen bant sistemiyle üretimini, bir arkadaşıni görmek için gittiği mezbahadan esinlenerek geliştirmesi benchmarking açısından etkili bir örnek teşkil etmektedir (Ükelge 1997: 4).

Coopers&Lybrand tarafından yürütülen ve ABD ve Kanada'da faaliyet gösteren 1600 işletme üzerinde yapılan uygulama araştırmasının bulgularına göre, başka işletmelerin en iyi uygulamalarını öğrenmeye istekli olan işletmeler, bu konuda isteksiz olan işletmelerden daha fazla müşteri memnuniyeti sağlayabil-



mektedirler (Stanley 1995: 24). Amerika'da yapılan bir araştırmaya göre benchmarking tekniğinin Fortune 500 işletmelerinin % 70'inden fazlası tarafından düzenli olarak kullanıldığı ve gelecekte kullanılma miktarındaki artışın devam etmesinin bekendiğini belirtmiştir (Özölmez 2000: 109). Benchmarking ile var olan sürecin yerine tümüyle yeni bir süreç koyulabileceği gibi yalnızca kısmi süreli bir uyarlama yapılabılır (Fischer 1998: 25).

M. Porter'a göre bir örgüt herhangi bir konuda uzmanlığa sahip değilse onu dış kaynaklardan elde edebilir ve dış kaynaklardan elde etme süreçlerine odaklanarak operasyonel etkinlik kazanabilir (Appleby vd. 2000: 554). Kiyaslamada dikkat edilmesi gereken husus, kıyaslama yapılacak kritik konuların yada faaliyetlerin belirlenmesi ve kıyaslamanın en başarılı örnekler yada rakiplerle yapılmasıdır. Bu çerçevede kıyaslama, aynı sektörden bir örnekle yapılabileceği gibi farklı sektörden bir örnek ile de yapılmaktadır.

Benchmarking türleri, çeşitli açılardan sınıflandırmaya tabi tutulabilir. Benchmarking; odaklanılan noktaya göre sürece, performansa ve stratejilere odaklı; seçilen ortağa göre içsel, dışsal (rekabetçi ve fonksiyonel) ve genel; güdülen amaca göre stratejik, operasyonel (fonksiyonel) ve yönetimsel olarak sınıflandırılabilir (Lawrance 1989: 29; Duran 2000: 54).

4. AHİLİK ANLAYIŞINA GENEL BİR BAKIŞ

Sosyal, ekonomik ve kültürel hayatı yeni bir yaşam şekline geçiş, oldukça önemli ve köklü değişiklikleri beraberinde getirmektedir. "XI. yy."da Selçuklular döneminde yerleşik hayat tarzına yabancı olan ve bu şekilde yaşayanlara "tembel" anlamına gelen "yatuk" diye hitap eden Türkler, Anadolu'ya gelmişlerdir. Türklerin kitleler halinde yerleşik hayat tarzına geçmeleri, tarımın yanı sıra, esnaf ve sanatkarların da önemini ön plana çıkarmıştır (Poyraz 1996: 140). Ortaçağda insanların tüm ihtiyaçları sınırlı bulunduğuundan, bunların temini çok az esnaf ve sanatkar tarafından yapıliyordu. Bu durum, meslek yarışması (rekabet) ve güvensizlik sorunu yaratmıyor, bu nedenle de bir esnaf ve sanatkarlar birliğinin kurulması gerekmiyordu (Çağatay 1989: 75). Ancak, Türkler Anadolu'daki şehirlere yerleşirken bu bölgede el sanatları ve ticaret, özellikle Bizans'ın geliştirdiği loncalarla bağlı Rum ve Ermenilerin tekelindeydi. Asya'dan gelme sanatkar ve tüccar Türklerin yerli tüccar ve sanatkarlar karşısında tutunabilmeleri ve onlarla yarışabilmeleri; yalnızca aralarında bir teşkilat kurarak dayanışma sağlamaları ve bu yolla iyi, sağlam ve standard mal yapıp satmaları ile mümkün olabilirdi. Ahi Birlikleri, bu şartların tabii bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır (Çağatay 1974: 59). Dükkanlarını bir dizi halinde sıralamış tacir ve sanatkarlarının oluşturdukları yeni topluluk, esnaf ve sanatkarlar sınıfını teşkil etmiştir.



“Ahî” kelimesi, Arapça’da “kardeş” manasına gelmektedir. Ancak, Divan-ı Lügati’t-Türk’te “Ahî” kelimesinin eli açık, cömert manasında “akî”dan geldiği kaydedildimktedir (Mahmud 1995: 90). Ahilik, XII. yy.’ın ilk yarısından başlayarak XX. yy.’ın başlarına dek Anadolu şehir, kasaba ve köylerindeki esnaf ve zanaatkar kuruluşlarına eleman yetiştiren, işleyiş ve kontrollerini düzenleyen, sosyal ve ekonomik özellikleri olan bir örgüttür (Çağatay 1981: 3).

Osmanlı Devleti’nde esnaf teşkilatı, zanaat ve ticareti düzenlemekte faal bir rol üstlendiği gibi, fiyat ve kalite denetimi ile standardizasyon sağlanması şeklinde tanımlanan narh sistemi de bu teşkilat tarafından denetlenmekteydi. Osmanlı’da esnaf sistemi, kalite kontrol ve standardizasyon ile fiyat istikrarını sağlayıcı, haksız rekabet, aşırı üretim ve işsizliği önleyici bir anlayışa dayanmaktadır (Tabakoğlu 1994: 281-289)

Ahiliğin; üretim, hizmet ve sosyal yaşamda kalitenin arttırılması konusunda büyük katkıları olmuştur. Mal ve kalite kontrolü, fiyat tespiti, esnaf ahlakının kontrol ve denetimi bu birlüklerin aslı görevleri arasında idi. Ahiliğin temel felsefesi; kaliteli, ucuz, bol üretim ve müşterinin korunmasıdır (Özdemir 1999: 17).

Ahiliğin amaçları; insanları hem ahlaken hem de mesleki yönden eğiterek üretici ve topluma yararlı bir duruma getirmek; inançlı, ahlaklı, bilinçli ve üretici bir toplum oluşturmak; insanlar arasında karşılıklı anlayış, güven ve rıza duygularıyla işbölümü ve işbirliği kurarak toplumda sosyal ve ekonomik dengeyi sağlamaktır (Soykut 1971: 88). Ahiler, rekabeti çok iyi biliyor fakat, rekabeti müşteri çalmak için hileli yollara başvurarak değil, daha iyi ve daha kaliteli mal üreteker yapıyorlardı. Ahilik; daha fazla kazanmak, spekülasyon ve rekabet yapmak yerine karşılıklı yardım ve sosyal dayanışma esaslarına bağlı kalmayı tercih etmiştir (Ekinci 1991: 173). Çağına göre en ileri sayılabilecek bir ekonominin niteliklerini Türk esnaf ve zanaatkarlarına öğretten bu düşünce ve örgütlenmeyi içeren model, Osmanlı Aşireti’ni beylikten imparatorluğa yükseltten temel dinamiklerin en başında gelendir (Hamitoğulları 1976: 140).

5. AHİLİK – BENCHMARKING İLİŞKİSİ

Ahilik felsefesi ile Benchmarking arasındaki ilişki, pek çok açıdan ortaya konulabilecektir. Bu kapsamında benchmarking anlayışı ve uygulamalarında yer alan karakteristiklerin 13. yy’da ortaya konulan Ahilik felsefesinde de var olduğu, lona ve esnaf teşkilatları tarafından pek çok uygulamasının o yıllarda yapıldığı düşünülmektedir. Aslında Ahilik felsefesi temelde TKY felsefesi ile pek çok noktada örtüşmekte olup bazı noktalarda da TKY’de problem çözme tekniklerinin Ahilik felsefesi ile örtüşlüğü görülmektedir. Düşünülen benzerlikler 3 alt başlıkta toplanmış olup, bunlar sırasıyla incelenecuk ve benzerlikler ifade edilmeye çalışılacaktır.



5.1. Süreçler ve Uygulamalarla İlgilidir

Ahilikte, çırığın hatasından ustası sorumlu tutulmaktadır. Böyle bir durumda yalnızca ustaya değil, tüm esnaf grubuna iyi gözle bakılmamaktaydı. Mal veya hizmet kalitesinde olacak eksiklik, o malı üreten tüm esnaflara ve tüketicilere yansımaktadır. Bu yüzden tüm esnaf ve çalışanlar, mal veya hizmeti en kaliteli üretmek için yarışmaktadır. Bununla beraber, akşam zaviyelerde yapılan toplantılarla olan katılımda herhangi bir yaş sınırlaması bulunmamaktaydı. Bu toplantılar, ustaların yanı sıra tüm yamak, çırak ve kalfalara açık şekilde yapılmaktaydı (Erbaşı vd. 2004: 36).

Ahi Birliklerinde; bir sanatın sırrını kavramak isteyen genç talip, ustasını serbest olarak seçmek imkanına sahip olup işine ‘yamak’ sıfatıyla başlamaktadır. Belirli aralıklarda ustası uygun görürse, sırasıyla ‘çıraklık’, ‘kalfalık’ ve ‘ustalık’ mertebelerine ulaşmaktadır. İşe yeni başlamış olan yamakların ve bir kısmını öğrenmiş olan çıraklıların, işi bilenlerden öğrenmesi için diğer bir ifadeyle benchmarking yapması için yapmacık olmayan doğal bir süreç yaşanır ve yaşatılmıştır. Herkesin düşüncesine açık olan Ahi Baba'nın inisiyatifinde, çırak ve usta arasında görüş bildirme açısından hiçbir fark bulunmamaktadır. Yaptığı işi ustasıyla paylaşma olanağı bulan çırak, kalfalığa terfi ettikten sonra ustanın yaptığı iş ile kendi yaptığı işi benchmarking yapmaya devam ederken diğer çırak ve yamakların kendisinden de benchmarking yapmasına olanak tanımlıktır. Bu durum, Ahi Birliklerinde benchmarking'in doğrudan sürece yönelik olarak yapıldığını göstermektedir. Bununla birlikte benchmarking'in alanı yalnızca üretim süreci değil, finansal kaynakların kullanımından ahlaki iş tecrübesine kadar tüm boyutları içine alacak şekilde gerçekleştirilmiştir.

5.2. Büyük Değişiklik Gerektiren Süreçleri Tanımlama Aracıdır

Ahi Baba, pazar içerisinde çeşitli tetkikler yaparak pazardaki müşterinin ne tür, ne miktar ve ne kalitede mala ihtiyaç duyduğunu belirlerdi. Bu durumu zaviyelere taşır ve tüm esnaf kitlesine duyururdu. Bununla beraber esnaflar da müşterilerle birebir görüşmeleri sonucu elde ettikleri bilgileri dile getirdi. Sonuçta, bu konular zaviyelerde tartışılırak tüm bilgiler güncelleştirildi (Erbaşı vd. 2004: 30). Gerek Ahi Baba'nın pazardaki proaktif denetimi, gerekse esnafların müşteri görüşlerini zaviyelerine taşıyarak yaptıkları reaktif denetim, çeşitli uygulamaların tartışıldığı bir platforma dönüştürüdü. Değişiklik gerektiren süreçler pazardaki tetkikler sonucunda belirlenip zaviyelerde tartışmaya açıldı. Bu çerçevede sorun net bir şekilde tanımlanarak gerekli çözüm arayışına geçildi. Diğer üreticilerin konu ile ilgili görüşleri alındıktan sonra ortak bir karar neticesinde en iyi uygulama belirlenirdi. Zaviye toplantıları ile, birinin keşfinden herkesin faydallanması sağlanır. Bu kapsamda benchmarking uygulamasının, Ahi Birliklerinde ve Ahi Babanın liderliğinde kurumsal bir yapı kazandığını söyleyebiliriz.



5.3. Rakip Olabilecek ya da Olmayabilecek İşletmeler Arasında Yapılır

Ahilik felsefesinde, üretim rekabeti; zanaatkarın işine kendi ruhunu yansittığı bir anlayışa sahip olup daha fazla mal üretme şeklinde değil, daha mükemmel eser yapma şeklinde meydana gelmektedir (Ekinci 1991: 65). Benchmarking uygulamalarında amaç; en iyi bulmak ve ona uygun düzenlemeler yapmaktır. Ahilikte ise esnaflar, birbirlerine rakip gözüyle bakmazlardı. Tek rekabet, daha mükemmel üretmek üzerine odaklanmıştır. Daha iyi üretim için zaviyelerde esnaf gruplarının kendi aralarındaki tartışmaları, rakip olmayanlar arasında yapılan kıyaslamaya örnektir.

Tüm bu süreçlerde Ahi Birlikleri, yaptıkları ürünün kalitesini Bizans ve Ermeni tüccarların üretikleriyle karşılaştırır, alternatif önerileri zaviyelerde tartışırlardı. Rum ve Ermeni tüccarlarının üretim sürecindeki iyi yönleri tespit edilir, bunlar zaviyelerde tüm ilgili esnaflarla tartışılır ve yeni üretim modeli için kararlar alınır. Bu durum, rakipler arasında yapılan kıyaslamaya örnek teşkil etmektedir.

6. SONUÇ

21. yy'ın en önemli yönetim tekniklerinden olan benchmarking, birtakım amaçlara ulaşmaya yöneliktir. Bu amaçlar ve süreç ile ilgili özellikler dikkate alındığında, benchmarking uygulamasının 13. yy'da Ahilik felsefesinde işlendiği ve uygulamaya konulduğu görülmektedir. Bu kapsamda Ahilik yönetim anlayışının, süreçler ve uygulamalara yönelik çalışmalar yaptığı, büyük değişiklik gerektiren süreçleri her an tanımladıklarını, rakip olabilecek ya da olmayabilecek işletmeler arasında kıyaslama yaptıklarını, Rum ve Ermeni işletmeleri ve Birlik içindeki üyeleri arasında süreç ya da uygulamaları karşılaştırdıklarını, esnaf ve zanaatkarların amaç ve hedeflerini saptamakta yardımcı olduğunu ve çalışslarda motivasyonun en üst düzeyde olmasına önem verdigini söyleyebiliriz.

KAYNAKÇA

Appleby, A. - S. Mavin (2000), "Innovation Not Imitation: Human Resource Strategy and The Impact On World-Class Status", *Total Quality Management*, Vol: 11, Number: 4/5&6, pp. 554-561

Bedük, A. (2000), "Yeni Yönetim Tekniği Benchmarking", *Dış Ticaret Dergisi*, DTM Yayınları, Yıl: 5, Sayı: 19, Ekim, s. 131-138

Bergman, Bo - Bera Klefsjö (1994), *Quality From Customer Needs to Customer Satisfaction*, London: McCraw Hill



Bumin, B. - H. Erkutlu (2000), "Toplam Kalite Yönetimi ve Kiyaslama (Benchmarking) İlişkisi", *G.Ü. İ.İ.B.F. Dergisi*, Sayı: 1, ss. 83-100

Capital Guide 38 (1997) *İş Dünyasının Yeni Gözdesi: Benchmarking*, İstanbul: Capital

Çağatay, N. (1989), *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi

Çağatay, N. (1981), *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları

Çağatay, N. (1974), *Bir Türk Kurumu Olarak Ahilik*, Ankara: Ankara Üniv. İlahiyat Fakültesi Yayınları, No:123

Duran, C. (2000) "Toplam Kalite Yönetimi ve Benchmarking Uygulaması", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, *Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Ankara

Ekinci, Y. (1991) *Ahilik*, Ankara: Sistem Ofset Baskı

Emecen, Feridun M. (1999) *Selanik'ten Manisa'ya: Yahudi Dokumacılarının Göçüyle İlgili Bazı Bilgiler*, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, Ed.: Elizabeth A. Zachariadou

Erbaşı, A. - S. Ersöz (2004) "Toplam Kalite Yönetimi-Ahilik İlişkisi", *Standard Dergisi*, Sayı: 515, Yıl: 43, TSE Yayınları, Kasım, s. 27-37

Esin, A. (2002) *ISO 9001:2000 Işığında Hizmette Toplam Kalite*, Ankara: Metu Pres

Fisher, John G. (1998) *Benchmarking Yoluyla Performans Nasıl Artırılır*, İstanbul: Dota Yayınları, Çev.: Ahmet Ünver

Hamitoğulları, B. (1976) *Ahilik ve Esnaf*, İstanbul: Yaylacık Matbaası

Kanunname-i İhtisab-ı Bursa (1998) *II. Bayezid İhtisab Kanunu*, Ankara: TSE Yayınları

Kazıcı, Z. (1987) *Osmannılıarda İhtisab Müessesesi (Ekonomik, Dini ve Sosyal Hayat)*, İstanbul: Kültür Basın Yayın

Koç, M. (1999) "Bir Rekabet Avantajı Elde Etme Aracı Olarak Benchmarking Yöntemi ve Türk İşletmelerindeki Uygulamalar için Bir Faaliyet Önerisi", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, *İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, İstanbul

Koçel, T. (1998) *İşletme Yöneticiliği*, 6. Baskı, İstanbul: Beta Yayınları

Kotler, P. (2000) *Pazarlama Yönetimi*, 10. Baskıdan Çeviri, İstanbul: Beta Basım

Lawrence S. Pryor (1989) "Benchmarking: A self Improvement Strategy", *The Journal of Business Strategy*, Vol.: 10, Number: 6, pp. 28-32



Mahmud, K. (1995) *Divanu Lügati't Türk*, C.1, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayıncıları

O'dell, C. (1994) "Out of the Box Benchmarking", *Management Review*, Vol: 83, pp. 63-70

Özdemir, N. (1999) "Ahilik Örgütü ve Toplam Kalite Yönetimi", *Standard Dergisi*, Sayı: 446, TSE Yayıncıları, Şubat, s. 17-22

Özölmez, Cavit L. (2000) "Sürekli Gelişmede Benchmarking ve Uygulamadan Örnekler", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, *Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, İstanbul

Poyraz, O. (1996) "Ahi Örgütleri", *I. Uluslar arası Ahilik Kültürü Sempozyum Bildirileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayıncıları, s. 138-152

Ransley, Derek L. (1994) "Do's and Dont's of R&D Benchmarking", *Research Technology Management*, September/October, Vol: 37, Issue: 5, pp. 50-57

Reilly, Frank K. - Edgar A. Norton (1995) *Investment*, Fourth Edition, Philadelphia: The Dryden Press

Sarıyıldız, G. (1999) *Osmalı'da Sanayi Sabunla Başladı*, Hürriyet Gazetesi Osmanlı Özel Sayısı, 18 Ekim, Ankara

Saruhan, Halime İ. (1998) *Teknoloji Yönetimi*, Birinci Baskı, İstanbul: Desnet Yayıncıları

Soykut, Refik H. (1971) *Orta Yol Ahilik*, Ankara: Türkiye Esnaf ve Sanatkarları Konfederasyonu Eğitim Yayıncıları.

Stanley, B. (1995) "Don't Innovate-imitate!", *Sales & Marketing Management*, Vol: 147, Issue: 1, pp. 24-25

Süral, P. (1996), "Benchmarking", *İ.I.B.F. Dergisi*, İzmir: Dokuz Eylül Üniv. Yayıncıları, Cilt: 11, Sayı: 2,

Şimşek, M. (2000) "Kalite Kavramının Tanımı ve Tarihsel Gelişimi", *Standard Dergisi*, Eylül, Sayı: 465, TSE Yayıncıları, Ankara

Tabakoğlu, A. (1994) *Türk İktisat Tarihi*, İstanbul: Dergah Yayıncıları

The Economist (1990) *Create and survive*, December 1

Ükelge, G. (1997) "Benchmarking'in İşletmelerde Uygulama İmkan ve Sınırları", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, *Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Bursa

Yazıcı, S. (2001), *Öğrenen Organizasyonlar*, İstanbul: Alfa Basım Yayımcılık

AHİLİKTEN GÜNÜMÜZE MESLEK EĞİTİMİNDE MODEL ARAYIŞLARI VE SONUÇLARI

LOOKING FOR MODELS IN THE TECHNICAL
VOCATIONAL TRAINING FROM THE TIME
OF "THE AKHI" TRADITION TILL NOW



Öğr. Gör. Dr. Nurettin GEMİCİ

Istanbul Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
nurettingemici@hotmail.com



ÖZET

Mesleki teknik eğitim konusunda yapılan çalışmalarında iddia edildiği ve söylenildiği gibi Ahilik modeli uygulanabilmekte midir? Mesleki teknik eğitim alan itibarıyla sadece orta öğretim de değil çıraklık eğitimi ve ustalar öğreticilik başta olmak üzere geniş bir alanı ilgilendirmekte ve kapsamaktadır. Bu sebeple mesleki teknik eğitimde özünü milli değerlerimizden alan Ahilik teşkilatının en azından bazı uygulamalarından faydalananlarak yapılacak bir meslek eğitimine dönüse olan ihtiyaç açık ortadadır. Yabancı modellerin insafına terk edilmiş bu sistemin işlerliğinin başlıca şartı özyapısındaki değerlerin bu eğitimle birleşmesinin önemini açmaktadır. Bu konuda neler yapılabılırın arayışı olan çalışmamız bundan yüz çevirmekle neler kaybettiklerimizi ortaya koyacaktır. Ülkenin vazgeçilmez ihtiyacı olan ara insan gücünün sadece öğretimini hedefleyen çalışmaların ve düzenlemelerin Ahilik anlayışıyla yeniden ele alınması gerekmektedir.

Yüzyıllarca meslek eğitiminde model olmuş Ahilik anlayışın bugünkü için uygulanabilirliği araştırılmalıdır. Mesleki teknik eğitimdeki çeşitlendirme ve zenginleştirme faaliyetlerinde esas ölçü bunu yapmaya yetecek kaynağın oluşturulması ve ülkenin buna duyacağı ihtiyacıyla paralellik arz etmesi gerektiği gerçeği unutulmamalıdır. Bu tür bir eğitim için gerekli olan kaynakların israfını en aza indirgeyen yeni bir sisteme geçme zorunluluğu ortadadır. Eğitim ve kültür suralarında alınan kararların hayatıye geçirilmesi konusunda ihmal ve boş vermişlikten farklı bir tutum izlenmelidir.

Anahîar Sözcükler: Mesleki teknik eğitim, teknik eğitim modelleri, bir eğitim modeli olarak Ahilik

ABSTRACT

Is the model of the ‘Ahilik’ movement being implemented in technical-vocational training as it was stated and claimed? The technical-vocational training in terms of its field covers not only secondary education but also apprenticeship and craftsman training. Therefore it is clear that there is a need for this kind of education benefiting from the ‘Ahilik’ movement. There is no doubt that the ‘Ahilik’ movement has taken its essence from the spirit of our national values. So some practices regarding vocational training would be taken from this movement as samples for current education system to return those days. Today this system has been left to the fairness of foreign models. In order



to actuate it, the main reason is: the doorway must be clear and it should be harmonised with the national values. What sort of things can be done to achieve this goal? This question is the starting point of this paper. By answering to this question we will try to find out the things that we lost by neglecting the 'Ahilik' movement. It should be re-evaluated the regulations and studies with the 'Ahilik' movement concerning indispensable demand of secondary level labour power.

It has to be investigated whether the 'Ahilik' understanding can be implemented today or not. As known it has been implemented for centuries. Anyone has to be bear in mind the fact that sufficient financial sources have to be reserved to implement increasing diversifications in vocational training, and the country's demand for this issue should not be forgotten. On the other hand a new system has to be applied in vocational training to reduce the waste of sources. To, put into practices all the decisions made by the council of education and culture, a new way should be followed by leaving the old one that is neglecting.

Keywords: Technical Vocational Training, Models of Technical Training, The 'Ahilik' movement as an education model

GİRİŞ

1.1 Ahilik ve Meslek Eğitimi

Mesleki teknik eğitim konusunda yapılan çalışmalarda iddia edildiği ve söylenildiği gibi Ahilik modeli uygulanabilmekte midir? Mesleki teknik eğitim alan itibarıyla sadece orta öğretim de değil çıraklık eğitimi ve usta öğreticilik başta olmak üzere geniş bir alanı ilgilendirmekte ve kapsamaktadır. Bu sebeple mesleki teknik eğitimde özünü milli değerlerimizden alan Ahilik teşkilatının en azından bazı uygulamalarından faydalananlarak yapılacak bir eğitim anlayışına dönmek için gerekli olan ihtiyaç apacak ortadadır. Yabancı modellerin insafına terk edilmiş mesleki teknik eğitimin işlerliğinin başlica şartı özyapısındaki değerlerin bu eğitimle birleşmesinin önünü açmaktadır. Bu konuda neler yapılabılırın arayışı olan çalışmamız bundan yüz çevirmekle neler kaybettiklerimizi ortaya koyacaktır. Ahilik anlayışının Türkiye'deki Mesleki teknik eğitimde ihmal edilmesi veya ilke ve esaslarının tam olarak yerleştirilememesi her bakımdan büyük bir kayıp olmuştur. Meslek eğitimini, ilmi bir faaliyetin ve çabanın öngördüğü esaslar çerçevesinde bir yapılanma kabul edersek gelenekle olan bağını korumasına ve yaşatmasına azami dikkat etme zorunluluğumuz vardır. Zira Erol Güngör'ün yerinde tespitiyle "Bir şeyin az kusuru olabilmesi için büyük bir geleneğe, yanı geçmişteki binlerce insanın tecrübelerine dayanması gereklidir. Nitelik ilmin de en belirgin vasıflarından birisi gelenekçiliğidir. Medeniyet içinde belki ilim ka-



dar gelenekçi bir müessese gösterilemez; bütün yeni hamlelerin kaynağı olmak bakımından ondan daha onde bir müessese de yoktur.”¹

Burada şunun özellikle altını çizmek gerekiyor ki, ahilik yılın belli günlerinde sembolik sözler ve Selçuklu-Osmanlı dönemlerindeki yaşayışını hatırlatan kostüm ve giysiler giyerek ve herkesçe bilinen bazı ahilere has merasimleri şekli olarak icra ederek ve bu arada günün mana ve ehemmiyetini anlatan hamasetli ve süslü sözler söylemek değildir. Bundan bu tür törenlerin iptali anlamı çıkarılmamalıdır. Aksine o temsilde geçen Ahilerin ve onların güçlü geleneklerinin uygulanabilir yönlerini geliştirmek ve ilerletmek esasını korumak zorunluluğu vardır. Ülkenin muasır medeniyet seviyesine çıkması hatta onun da üzerinde bir yere gelebilmesi için kendimize has milli çizgilerimizin korunduğu esaslar çerçevesinde yapılacak her türlü yenilik ve girişim her nereden gelirse gelsin kabul etmek ve desteklemek bir vatandaşlık görevidir. Bu konuda aşağıdaki tespitlerimiz değerlendirilirken bu gerçek hep göz önünde bulundurulmalıdır. Kanaatimiz şu ki, ülkemizin vazgeçilmez ihtiyacı olan ara insan gücünün sadece eğitim ve öğretimini hedefleyen çalışmaların ve düzenlemelerin bu kez yeniden fakat tam bir samimiyetle Ahilik anlayışıyla yeniden ele alınması gerekmektedir.

Ahilikle ilgili aşağıda yer alan konular ortaya koymuş olduğumuz problemin kökenlerindeki anlaşırlılığa bir katkı olması için burada yeni bir bakış açısıyla tekrar ele alınmıştır.

1.2 Ahilik Hakkında Kısa Bir Değerlendirme

Ahilik, Fütüvvet ülküsüne dayalı olarak ortaya çıkan Türk medeniyet tarihinde önemli sosyal ve ekonomik fonksiyonlar yerine getirmiş önemli bir teşkilattır.

“Fütüvvet” kelimesi etimolojik olarak “gençlik, buluğ çağrı, delikanlılık” anımlarında kullanıldığı gibi; “gençliğin en parlak zamanı, delikanlıca tavır” mânalarına da gelmektedir. Bu kavram Batı'daki Şövalyelik, İran'daki civanmertlik, Eski Türklerdeki Alplik ve Akl'lık ülkelerinin muadili olarak “cömertlik, mürrüvvet, asalet” gibi ahlaki faziletleri ihtiva etmektedir. Aynı zamanda bu faziletlerin gerektiğini yerine getirmeyi amaçlayan insanların teşkil ettikleri birliklere de isim olarak kullanılmıştır.²

¹ Erol Güngör, *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, İstanbul, 1995, s. 124.

² F.Taeschner, *İslam Ortaçlığında Fütüvvet Teşkilatı*”, İÜ. İktisat Fakültesi Mecmuası, XV, sy. 1-4, s. 1. A. Schimmel, *Tasavvufun Boyutları*, İstanbul 1982, s. 240-246. Yine DIA'da Süleyman Uludağ, “Fütüvvet” maddesindeki tarif de klasik kitaplardan alınmıştır.” Genel olarak fetâ ve fütüvvet kelimeleri sofî ve tasavvuf anlamında kullanılmakla beraber tasavvufta bu terimlerden çok defa sofîde bulunan fedakârlık, diğerkâmlık, iyilik, yardım, insan severlik, hoşgörü ve nefsine söz geçirme gibi ahlâkî nitelikler



Hicretten üç asır sonra 9. yüzyılda Fütüvvet teşkilatları içerisinde Esnaf Birlikleri yer almaya başlamış ve Esnaf teşekkürüküleri fütüvvetin esasları etrafında bir araya gelmişlerdir. Arapçada “benim kardeşim” manasına gelen “Ahi” kelimesinden; ya da Türkçedeki “Aki” kelimesinde geldiği hakkında rivayet ve görüşler vardır. “Ahilik” olarak yaygın kazanan bu kelimenin ortaya çıkışının ve herkes tarafından yaygın bir şekilde kullanılmaya başlanması 13.yy.ın ikinci yarısındadır. Bu kelime daha ziyade 14.yy.ın başlarında ünlü Seyyah İbn Batuta’nın yazmış olduğu Seyahatnamesi’nde yer almaktır.³ Fütüvvet ve Ahi kelimeleri zamanla aynı anlamda da kullanılmışlardır.⁴

kastedilir. Böylece gerçek yiğitlik, kahramanlık, cesaret ve mertliğin bu ve benzeri niteliklere sahip olmayı gerektirdiği anlatılmak istenir. Bu husus dikkate alındığında sofilerin kendilerine has hümanızm düşüncelerini fütüvvet kavramı çerçevesinde geliştirdikleri görülür. Ebû Bekir el-Verrâk'a göre fütüvvet kişinin hasminin olmaması, yani herkesle iyi geçinmesi ve herkesle barışık olması, sofrasında yemek yiyen müminin kâfir arasında ayrılmış gözetmemesidir (Abdüllkerim b. Hevâzin el-Kuşeyri, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, Kahire 1972, 473-474). Mecusîyi misafir etmekten kaçınan Hz. İbrahim'in ilâhi uyarıya maruz kalması da (a.e., s. 321) fütüvvetin insanı muhtevalasını ifade eden güzel bir örnektir. Diğer kaynaklar: Cl. Cahen, *Sur les traces des premiers Akbis*, Fuad Köprülü Armağanı, İstanbul 1953, s. 81-92, Abdülbaki Gölpınarlı, “İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları”, *İFM*, XII/4 (1949-50), s. 3-354, Fr. Taeschner, “İslâm Ortaçağında Futuwa (Fütüvvet Teşkilatı)”, trc. Fikret işitan, *İFM*, XVI/I-4 (1953-54), s. 6-7; -----, *Eine Schrift des Sibabeddin Subra-wardi über die Futuwa*, Oriens, XV (1962), s. 277-280; -----, “İslâm'da Fütüvvet Teşkilatının Doğuşu Meselesi ve Tarihi Çizgileri”, trc. Semahat Yükseli, *TTK Belleten*, XXXVI (1972), s. 205-207.

¹ Refik Soykut, „*Orta yol Abilik*“, Ankara, 1971, s.66 3, Veysi Eren, *Bir Sivil Örgütlenme Modeli, Abilik*, Ankara, 2008, s. 33-37, İbn Batuta, *Rihletü İbn Batuta*, Beyrut, tarihizsiz, 285-287. M.Fatih Köksal, *Abi Erram ve Abilik*, Kırşehir, 2008, s. 47-59. Ali, Acar, “Küreselleşme Sürecinde Ahilik Kodları ve Normlarının Yeniden Değerlendirimi”, *G.Ü. I. Abi Erram-ı Veli ve Abilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, C.l, Kırşehir 2005, s. 1-13, Abi Şecerenâmeleri, Kırşehir Müzesinde Bulunan 1, 2, 3, 4 ve 5 numaralı Ahi Şecerenâmeleri, Baki Yaşa Altıok, “Hacı Bektaş Veli Hakkında Yazılmış Bir Menakibnamâ ve Bu Menakibnamâde Belirtilen Anadolu'daki Alevi Ocakları”, *G. Ü. Haci Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi*, S. 27 (Güz 2003), s. 177-194, Kemal Yavuz, M A. Yekta Sarâç, *Âşık Paşa Zade, Osmanoğullarının Tarihi*, Haz.: , K. Kitaplığı, İstanbul 2003, Süleyman, Ateş, *Tasavvufia Fütüvvet*, AÜ İlahiyat Fak. Yay., Nu. 135, Ankara 1977, Kayhan Atik, “*Abilik Teşkilatı ve Türkler Üzerindeki Etkileri*”, *G.Ü. AKAM Abilik Araştırmaları Dergisi*, C.l, S.I (Yaz 2004), s. 1-19, Muhammed Bayar, “*Arşiv Vesikalalarına Göre Bolvadin'de Ahilik Teşkilatı ve Bir Ahi Şeceresinin Tanıtımı*”, *G.Ü. I. Abi Erram-ı Veli ve Abilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, Kırşehir 2005, s. 129-161, Mîkâil, Bayram, “*Ahi Evren Kimdir? Gerçek Şâhsiyeti ve Eserleri*”, *Türk Kültürü*, S. 191, 1978 s. 658-668, ----, “*Ahi Evren'in Öldürülmesi ve Ölüm Tarihinin Tespiti*”, *IÜEF Tarîh Enstitüsü Dergisi*, C. 12, 1982, s. 521-540, ----, “*Baba İshak İyâsının Gerçek Sebebi ve Ahi Evren ile İlgisi*”, *Dîyanet Dergisi*, C. 28, S. 2, 1979, s. 69-78, ----, “*Sadru'd-din Konevi ile Ahi Evren Nasru'd-din Mahmud'un Mektuplaşması*”, *S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2 (1983), s. 51-75, Sadi Bayram, „*Ahilik ve Bir Ahi Şeceresi*”, *TTK Belleten*, s. 222 (1994), s. 295-309, Mahmut Bolat, „*Şerîyye Sicillerine Göre XIX. Yüzyılda Antakya'da Ahilik*”, *G.Ü. I. Abi Erram-ı Veli ve Abilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, C.l, Kırşehir 2005, s. 1-13, S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi, C. 28, S. 2, 1979, s. 69-78, ----, “*Sadru'd-din Konevi ile Ahi Evren Nasru'd-din Mahmud'un Mektuplaşması*”, *S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2 (1983), s. 51-75, Sadi Bayram, „*Ahilik ve Bir Ahi Şeceresi*”, *TTK Belleten*, s. 222 (1994), s. 295-309, Mahmut Bolat, „*Şerîyye Sicillerine Göre XIX. Yüzyılda Antakya'da Ahilik*”, *G.Ü. I. Abi Erram-ı Veli ve Abilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, C.l, Kırşehir 2005, s. 1-13, S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi, C. 28, S. 2, 1979, s. 69-78, ----, “*Sadru'd-din Konevi ile Ahi Evren Nasru'd-din Mahmud'un Mektuplaşması*”, *S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2 (1983), s. 51-75, Sadi Bayram, „*Ahilik ve Bir Ahi Şeceresi*”, *TTK Belleten*, s. 222 (1994), s. 295-309, Mahmut Bolat, „*Şerîyye Sicillerine Göre XIX. Yüzyılda Antakya'da Ahilik*”, *G.Ü. I. Abi Erram-ı Veli ve Abilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, C.l, Kırşehir 2005, s. 1-13, S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi, C. 28, S. 2, 1979, s. 69-78, ----, “*Sadru'd-din Konevi ile Ahi Evren Nasru'd-din Mahmud'un Mektuplaşması*”, *S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2 (1983), s. 51-75, Sadi Bayram, „*Ahilik ve Bir Ahi Şeceresi*”, *TTK Belleten*, s. 222 (1994), s. 295-309, Mahmut Bolat, „*Şerîyye Sicillerine Göre XIX. Yüzyılda Antakya'da Ahilik*”, *G.Ü. I. Abi Erram-ı Veli ve Abilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, C.l, Kırşehir 2005, s. 1-13, S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi, C. 28, S. 2, 1979, s. 69-78, ----, “*Sadru'd-din Konevi ile Ahi Evren Nasru'd-din Mahmud'un Mektuplaşması*”, *S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2 (1983), s. 51-75, Sadi Bayram, „*Ahilik ve Bir Ahi Şeceresi*”, *TTK Belleten*, s. 222 (1994), s. 295-309, Mahmut Bolat, „*Şerîyye Sicillerine Göre XIX. Yüzyılda Antakya'da Ahilik*”, *G.Ü. I. Abi Erram-ı Veli ve Abilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, C.l, Kırşehir 2005, s. 1-13, S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi, C. 28, S. 2, 1979, s. 69-78, ----, “*Sadru'd-din Konevi ile Ahi Evren Nasru'd-din Mahmud'un Mektuplaşması*”, *S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2 (1983), s. 51-75, Sadi Bayram, „*Ahilik ve Bir Ahi Şeceresi*”, *TTK Belleten*, s. 222 (1994), s. 295-309, Mahmut Bolat, „*Şerîyye Sicillerine Göre XIX. Yüzyılda Antakya'da Ahilik*”, *G.Ü. I. Abi Erram-ı Veli ve Abilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, C.l, Kırşehir 2005, s. 1-13, S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi, C. 28, S. 2, 1979, s. 69-78, ----, “*Sadru'd-din Konevi ile Ahi Evren Nasru'd-din Mahmud'un Mektuplaşması*”, *S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2 (1983), s. 51-75, Sadi Bayram, „*Ahilik ve Bir Ahi Şeceresi*”, *TTK Belleten*, s. 222 (1994), s. 295-309, Mahmut Bolat, „*Şerîyye Sicillerine Göre XIX. Yüzyılda Antakya'da Ahilik*”, *G.Ü. I. Abi Erram-ı Veli ve Abilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, C.l, Kırşehir 2005, s. 1-13, S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi, C. 28, S. 2, 1979, s. 69-78, ----, “*Sadru'd-din Konevi ile Ahi Evren Nasru'd-din Mahmud'un Mektuplaşması*”, *S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2 (1983), s. 51-75, Sadi Bayram, „*Ahilik ve Bir Ahi Şeceresi*”, *TTK Belleten*, s. 222 (1994), s. 295-309, Mahmut Bolat, „*Şerîyye Sicillerine Göre XIX. Yüzyılda Antakya'da Ahilik*”, *G.Ü. I. Abi Erram-ı Veli ve Abilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, C.l, Kırşehir 2005, s. 1-13, S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi, C. 28, S. 2, 1979, s. 69-78, ----, “*Sadru'd-din Konevi ile Ahi Evren Nasru'd-din Mahmud'un Mektuplaşması*”, *S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2 (1983), s. 51-75, Sadi Bayram, „*Ahilik ve Bir Ahi Şeceresi*”, *TTK Belleten*, s. 222 (1994), s. 295-309, Mahmut Bolat, „*Şerîyye Sicillerine Göre XIX. Yüzyılda Antakya'da Ahilik*”, *G.Ü. I. Abi Erram-ı Veli ve Abilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, C.l, Kırşehir 2005, s. 1-13, S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi, C. 28, S. 2, 1979, s. 69-78, ----, “*Sadru'd-din Konevi ile Ahi Evren Nasru'd-din Mahmud'un Mektuplaşması*”, *S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2 (1983), s. 51-75, Sadi Bayram, „*Ahilik ve Bir Ahi Şeceresi*”, *TTK Belleten*, s. 222 (1994), s. 295-309, Mahmut Bolat, „*Şerîyye Sicillerine Göre XIX. Yüzyılda Antakya'da Ahilik*”, *G.Ü. I. Abi Erram-ı Veli ve Abilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, C.l, Kırşehir 2005, s. 1-13, S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi, C. 28, S. 2, 1979, s. 69-78, ----, “*Sadru'd-din Konevi ile Ahi Evren Nasru'd-din Mahmud'un Mektuplaşması*”, *S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2 (1983), s. 51-75, Sadi Bayram, „*Ahilik ve Bir Ahi Şeceresi*”, *TTK Belleten*, s. 222 (1994), s. 295-309, Mahmut Bolat, „*Şerîyye Sicillerine Göre XIX. Yüzyılda Antakya'da Ahilik*”, *G.Ü. I. Abi Erram-ı Veli ve Abilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, C.l, Kırşehir 2005, s. 1-13, S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi, C. 28, S. 2, 1979, s. 69-78, ----, “*Sadru'd-din Konevi ile Ahi Evren Nasru'd-din Mahmud'un Mektuplaşması*”, *S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2 (1983), s. 51-75, Sadi Bayram, „*Ahilik ve Bir Ahi Şeceresi*”, *TTK Belleten*, s. 222 (1994), s. 295-309, Mahmut Bolat, „*Şerîyye Sicillerine Göre XIX. Yüzyılda Antakya'da Ahilik*”, *G.Ü. I. Abi Erram-ı Veli ve Abilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, C.l, Kırşehir 2005, s. 1-13, S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi, C. 28, S. 2, 1979, s. 69-78, ----, “*Sadru'd-din Konevi ile Ahi Evren Nasru'd-din Mahmud'un Mektuplaşması*”, *S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2 (1983), s. 51-75, Sadi Bayram, „*Ahilik ve Bir Ahi Şeceresi*”, *TTK Belleten*, s. 222 (1994), s. 295-309, Mahmut Bolat, „*Şerîyye Sicillerine Göre XIX. Yüzyılda Antakya'da Ahilik*”, *G.Ü. I. Abi Erram-ı Veli ve Abilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, C.l, Kırşehir 2005, s. 1-13, S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi, C. 28, S. 2, 1979, s. 69-78, ----, “*Sadru'd-din Konevi ile Ahi Evren Nasru'd-din Mahmud'un Mektuplaşması*”, *S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2 (1983), s. 51-75, Sadi Bayram, „*Ahilik ve Bir Ahi Şeceresi*”, *TTK Belleten*, s. 222 (1994), s. 295-309, Mahmut Bolat, „*Şerîyye Sicillerine Göre XIX. Yüzyılda Antakya'da Ahilik*”, *G.Ü. I. Abi Erram-ı Veli ve Abilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, C.l, Kırşehir 2005, s. 1-13, S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi, C. 28, S. 2, 1979, s. 69-78, ----, “*Sadru'd-din Konevi ile Ahi Evren Nasru'd-din Mahmud'un Mektuplaşması*”, *S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2 (1983), s. 51-75, Sadi Bayram, „*Ahilik ve Bir Ahi Şeceresi*”, *TTK Belleten*, s. 222 (1994), s. 295-309, Mahmut Bolat, „*Şerîyye Sicillerine Göre XIX. Yüzyılda Antakya'da Ahilik*”, *G.Ü. I. Abi Erram-ı Veli ve Abilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, C.l, Kırşehir 2005, s. 1-13, S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi, C. 28, S. 2, 1979, s. 69-78, ----, “*Sadru'd-din Konevi ile Ahi Evren Nasru'd-din Mahmud'un Mektuplaşması*”, *S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2 (1983), s. 51-75, Sadi Bayram, „*Ahilik ve Bir Ahi Şeceresi*”, *TTK Belleten*, s. 222 (1994), s. 295-309, Mahmut Bolat, „*Şerîyye Sicillerine Göre XIX. Yüzyılda Antakya'da Ahilik*”, *G.Ü. I. Abi Erram-ı Veli ve Abilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, C.l, Kırşehir 2005, s. 1-13, S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi, C. 28, S. 2, 1979, s. 69-78, ----, “*Sadru'd-din Konevi ile Ahi Evren Nasru'd-din Mahmud'un Mektuplaşması*”, *S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2 (1983), s. 51-75, Sadi Bayram, „*Ahilik ve Bir Ahi Şeceresi*”, *TTK Belleten*, s. 222 (1994), s. 295-309, Mahmut Bolat, „*Şerîyye Sicillerine Göre XIX. Yüzyılda Antakya'da Ahilik*”, *G.Ü. I. Abi Erram-ı Veli ve Abilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, C.l, Kırşehir 2005, s. 1-13, S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi, C. 28, S. 2, 1979, s. 69-78, ----, “*Sadru'd-din Konevi ile Ahi Evren Nasru'd-din Mahmud'un Mektuplaşması*”, *S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2 (1983), s. 51-75, Sadi Bayram, „*Ahilik ve Bir Ahi Şeceresi*”, *TTK Belleten*, s. 222 (1994), s. 295-309, Mahmut Bolat, „*Şerîyye Sicillerine Göre XIX. Yüzyılda Antakya'da Ahilik*”, *G.Ü. I. Abi Erram-ı Veli ve Abilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, C.l, Kırşehir 2005, s. 1-13, S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi, C. 28, S. 2, 1979, s. 69-78, ----, “*Sadru'd-din Konevi ile Ahi Evren Nasru'd-din Mahmud'un Mektuplaşması*”, *S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2 (1983), s. 51-75, Sadi Bayram, „*Ahilik ve Bir Ahi Şeceresi*”, *TTK Belleten*, s. 222 (1994), s. 295-309, Mahmut Bolat, „*Şerîyye Sicillerine Göre XIX. Yüzyılda Antakya'da Ahilik*”, *G.Ü. I. Abi Erram-ı Veli ve Abilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, C.l, Kırşehir 2005, s. 1-13, S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi, C. 28, S. 2, 1979, s. 69-78, ----, “*Sadru'd-din Konevi ile Ahi Evren Nasru'd-din Mahmud'un Mektuplaşması*”, *S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2 (1983), s. 51-75, Sadi Bayram, „*Ahilik ve Bir Ahi Şeceresi*”, *TTK Belleten*, s. 222 (1994), s. 295-309, Mahmut Bolat, „*Şerîyye Sicillerine Göre XIX. Yüzyılda Antakya'da Ahilik*”, *G.Ü. I. Abi Erram-ı Veli ve Abilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, C.l, Kırşehir 2005, s. 1-13, S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi, C. 28, S. 2, 1979, s. 69-78, ----, “*Sadru'd-din Konevi ile Ahi Evren Nasru'd-din Mahmud'un Mektuplaşması*”, *S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2 (1983), s. 51-75, Sadi Bayram, „*Ahilik ve Bir Ahi Şeceresi*”, *TTK Belleten*, s. 222 (1994), s. 295-309, Mahmut Bolat, „*Şerîyye Sicillerine Göre XIX. Yüzyılda Antakya'da Ahilik*”, *G.Ü. I. Abi Erram-ı Veli ve Abilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, C.l, Kırşehir 2005, s. 1-13, S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi, C. 28, S. 2, 1979, s. 69-78, ----, “*Sadru'd-din Konevi ile Ahi Evren Nasru'd-din Mahmud'un Mektuplaşması*”, *S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2 (1983), s. 51-75, Sadi Bayram, „*Ahilik ve Bir Ahi Şeceresi*”, *TTK Belleten*, s. 222 (1994), s. 295-309, Mahmut Bolat, „*Şerîyye Sicillerine Göre XIX. Yüzyılda Antakya'da Ahilik*”, *G.Ü. I. Abi Erram-ı Veli ve Abilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, C.l, Kırşehir 2005, s. 1-13, S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi, C. 28, S. 2, 1979, s. 69-78, ----, “*Sadru'd-din Konevi ile Ahi Evren Nasru'd-din Mahmud'un Mektuplaşması*”, *S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2 (1983), s. 51-75, Sadi Bayram, „*Ahilik ve Bir Ahi Şeceresi*”, *TTK Belleten*, s. 222 (1994), s. 295-309, Mahmut Bolat, „*Şerîyye Sicillerine Göre XIX. Yüzyılda Antakya'da Ahilik*”, *G.Ü. I. Abi Erram-ı Veli ve Abilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, C.l, Kırşehir 2005, s. 1-13, S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi, C. 28, S. 2, 1979, s. 69-78, ----, “*Sadru'd-din Konevi ile Ahi Evren Nasru'd-din Mahmud'un Mektuplaşması*”, *S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2 (1983), s. 51-75, Sadi Bayram, „*Ahilik ve Bir Ahi Şeceresi*”, *TTK Belleten*, s. 222 (1994), s. 295-309, Mahmut Bolat, „*Şerîyye Sicillerine Göre XIX. Yüzyılda Antakya'da Ahilik*”, *G.Ü. I. Abi Erram-ı Veli ve Abilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, C.l, Kırşehir 2005, s. 1-13, S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi, C. 28, S. 2, 1979, s. 69-78, ----, “*Sadru'd-din Konevi ile Ahi Evren Nasru'd-din Mahmud'un Mektuplaşması*”, *S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2 (1983), s. 51-75, Sadi Bayram, „*Ahilik ve Bir Ahi Şeceresi*”, *TTK Belleten*, s. 222 (1994), s. 295-309, Mahmut Bolat, „*Şerîyye Sicillerine Göre XIX. Yüzyılda Antakya'da Ahilik*”, *G.Ü. I. Abi Erram-ı Veli ve Abilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, C.l, Kırşehir 2005, s. 1-13, S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi, C. 28, S. 2, 1979, s. 69-78, ----, “*Sadru'd-din Konevi ile Ahi Evren Nasru'd-din Mahmud'un Mektuplaşması*”, *S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2 (1983), s. 51-75, Sadi Bayram, „*Ahilik ve Bir Ahi Şeceresi*”, *TTK Belleten*, s. 222 (1994), s. 295-309, Mahmut Bolat, „*Şerîyye Sicillerine Göre XIX. Yüzyılda Antakya'da Ahilik*”, *G.Ü. I. Abi Erram-ı Veli ve Abilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, C.l, Kırşehir 2005, s. 1-13, S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi, C. 28, S. 2, 1979, s. 69-78, ----, “*Sadru'd-din Konevi ile Ahi Evren Nasru'd-din Mahmud'un Mektuplaşması*”, *S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2 (1983), s. 51-75, Sadi Bayram, „*Ahilik ve Bir Ahi Şeceresi*”, *TTK Belleten*, s. 222 (1994), s. 295-309, Mahmut Bolat, „*Şerîyye Sicillerine Göre XIX. Yüzyılda Antakya'da Ahilik*”, *G.Ü. I. Abi Erram-ı Veli ve Abilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, C.l, Kırşehir 2005, s. 1-13, S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi, C. 28, S. 2, 1979, s. 69-78, ----, “*Sadru'd-din Konevi ile Ahi Evren Nasru'd-din Mahmud'un Mektuplaşması*”, *S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2 (1983), s. 51-75, Sadi Bayram, „*Ahilik ve Bir Ahi Şeceresi*”, *TTK Belleten*, s. 222 (1994), s. 295-309, Mahmut Bolat, „*Şerîyye Sicillerine Göre XIX. Yüzyılda Antakya'da Ahilik*”, *G.Ü. I. Abi Erram-ı Veli ve Abilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, C.l, Kırşehir 2005, s. 1-13, S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi, C. 28, S. 2, 1979, s. 69-78, ----, “*Sadru'd-din Konevi ile Ahi Evren Nasru'd-din Mahmud'un Mektuplaşması*”, *S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2 (1983), s. 51-75, Sadi Bayram, „*Ahilik ve Bir Ahi Şeceresi*”, *TTK Belleten*, s. 222 (1994), s. 295-309, Mahmut Bolat, „*Şerîyye Sicillerine Göre XIX. Yüzyılda Antakya'da Ahilik*”, *G.Ü. I. Abi Erram-ı Veli ve Abilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, C.l, Kırşehir 2005, s. 1-13, S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi, C. 28, S. 2, 1979, s. 69-78, ----, “*Sadru'd-din Konevi ile Ahi Evren Nasru'd-din Mahmud'un Mektuplaşması*”, *S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2 (1983), s. 51-75, Sadi Bayram, „*Ahilik ve Bir Ahi Şeceresi*”, *TTK Belleten*, s. 222 (1994), s. 295-309, Mahmut Bolat, „*Şerîyye Sicillerine Göre XIX. Yüzyılda Antakya'da Ahilik*”, *G.Ü. I. Abi Erram-ı Veli ve Abilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, C.l, Kırşehir 2005, s. 1-13, S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi, C. 28, S. 2, 1979, s. 69-78, ----, “*Sadru'd-din Konevi ile Ahi Evren Nasru'd-din Mahmud'un Mektuplaşması*”, *S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2 (1983), s. 51-75, Sadi Bayram, „*Ahilik ve Bir Ahi Şeceresi*”, *TTK Belleten*, s. 222 (1994), s. 295-309, Mahmut Bolat, „*Şerîyye Sicillerine Göre XIX. Yüzyılda Antakya'da Ahilik*”, *G.Ü. I. Abi Erram-ı Veli ve Abilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, C.l, Kırşehir 2005, s. 1-13, S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi, C. 28, S. 2, 1979, s. 69-78, ----, “*Sadru'd-din Konevi ile Ahi Evren Nasru'd-din Mahmud'un Mektuplaşması*”, *S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2 (1983), s. 51-75, Sadi Bayram, „*Ahilik ve Bir Ahi Şeceresi*”, *TTK Belleten*, s. 222 (1994), s. 295-309, Mahmut Bolat, „*Şerîyye Sicillerine Göre XIX. Yüzyılda Antakya'da Ahilik*”, *G.Ü. I. Abi Erram-ı Veli ve Abilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, C.l, Kırşehir 2005, s. 1-13, S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi, C. 28, S. 2, 1979, s. 69-78, ----, “*Sadru'd-din Konevi ile Ahi Evren Nasru'd-din Mahmud'un Mektuplaşması*”, *S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2 (1983), s. 51-75, Sadi Bayram, „*Ahilik ve Bir Ahi Şeceresi*”, *TTK Belleten*, s. 222 (1994), s. 295-309, Mahmut Bolat, „*Şerîyye Sicillerine Göre XIX. Yüzyılda Antakya'da Ahilik*”, *G.Ü. I. Abi Erram-ı Veli ve Abilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, C.l, Kırşehir 2005, s. 1-13, S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi, C. 28, S. 2, 1979, s. 69-78, ----, “*Sadru'd-din Konevi ile Ahi Evren Nasru'd-din Mahmud'un Mektuplaşması*”, *S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2 (1983), s. 51-75, Sadi Bayram, „*Ahilik ve Bir Ahi Şeceresi*”, *TTK Belleten*, s. 222 (1994), s. 295-309, Mahmut Bolat, „*Şerîyye Sicillerine Göre XIX. Yüzyılda Antakya'da Ahilik*”, *G.Ü. I. Abi Erram-ı Veli ve Abilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, C.l, Kırşehir 2005, s. 1-13, S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi, C. 28, S. 2, 1979, s. 69-78, ----, “*Sadru'd-din Konevi ile Ahi Evren Nasru'd-din Mahmud'un Mektuplaşması*”, *S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2 (1983), s. 51-75, Sadi Bayram, „*Ahilik ve Bir Ahi Şeceresi*”, *TTK Belleten*, s. 222 (1994), s. 295-309, Mahmut Bolat, „*Şerîyye Sicillerine Göre XIX. Yüzyılda Antakya'da Ahilik*”, *G.Ü. I. Abi Erram-ı Veli ve Abilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, C.l, Kırşehir 2005, s. 1-13, S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi, C. 28, S. 2, 1979, s. 69-78, ----, “*Sadru'd-din Konevi ile Ahi Evren Nasru'd-din Mahmud'un Mektuplaşması*”, *S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2 (1983), s. 51-75, Sadi Bayram, „*Ahilik ve Bir Ahi Şeceresi*”, *TTK Belleten*, s. 222 (1994), s. 295-309, Mahmut Bolat, „*Şerîyye Sicillerine Göre XIX. Yüzyılda Antakya'da Ahilik*”, *G.Ü. I. Abi Erram-ı Veli ve Abilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, C.l, Kırşehir 2005, s. 1-13, S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi, C. 28, S. 2, 1979, s. 69-78, ----, “*Sadru'd-din Konevi ile Ahi Evren Nasru'd-din Mahmud'un Mektuplaşması*”, *S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2 (1983), s. 51-75, Sadi Bayram, „*Ahilik ve Bir Ahi Şeceresi*”, *TTK Belleten*, s. 222 (1994), s. 295-309, Mahmut Bolat, „*Şerîyye Sicillerine Göre XIX. Yüzyılda Antakya'da Ahilik*”, *G.Ü. I. Abi Erram-ı Veli ve Abilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, C.l, Kırşehir 2005, s



Ahi Birlikleri hakkındaki anlatılanlar ve onların örf adet ve ananeleri başta olmak üzere bütün prensipleri “Fütüvvetname” diye adlandırılan eserlerde kayıt altına alınmıştır. Elimizdeki en eski tarihli Fütüvvet-name hicretten 400 yıl sonrasında ait Süleimi'nin *Kitab-el Fütüvvé*'sidir.⁵ Bundan sonra Ensari'ye ait bir başka Fütüvvet-name hatıra gelir. Türkçe yazılmış Fütüvvetnamelerin en eski tarihisi Burgazi'nin *Fütüvvetname*'sidir.⁶ Bütün fütüvvet namelerde fütüvvetin esasları, kabul şartları, fütüvvet birliklerine kimlerin giremeyeceği, hangi durumlarda fütüvvetten düşüleceği, fütüvvetin kısımları ve fütüvvetin silsilesi gibi hususlar düzenlenmiştir. Samimiyet, cömertlik, Allah'tan başkasına kul olma-ma, sürekli gelişme ve yenilenme, alçak gönüllülük, misafirperverlik, uyumlu olma, merhamet, dürüstlük gibi özellikler Fütüvvetin ilkeleri olarak sayılmıştır. “Elini, Dilini, Belini Korumak” şeklinde özetlenen Fütüvvet ilkeleri iyi bir insan ve Müslüman olmanın erdemlerini yansımaktadır. Bu insan tipi bulunduğu her toplumu huzura götürecek ve ortaya çıkan ihtilaflarda birleştirici bir rol üstlenecek karaktere de sahiptir. Ahiliğin prensip ve esasları hemen hemen her Fütüvvet namede olduğu gibi yukarı şu sekildedir.

“Ahinin ancak 18 dirhem gümüşe eşit serveti bulunabilir. Ahi ve Şeyh helalinden kazanmalıdır. Hepsinin bir sanatı olmalıdır. Yoksullara yardım etmeli, cömert olmalıdır. Âlimleri sevmeli, hoş tutmalıdır. Ahi ve Şeyhin iyi anlayışlı ve temiz kimselerle sohbet etmesi gereklidir. Fakirleri sevmelidir. Bu olsa hak sahibinin hakkını talep etmesi yahut helal etmesi lazımdır. Ahi alçak gönüllü olmalıdır. Namazını kazaya bırakmamalıdır. Utanma duygusuna sahip olmalı nefrine hâkim olmalıdır. Beylerin, zenginlerin kapısına gitmemeli, aksine padişah bile onun kapısına gelebilмелidir.”⁷

Ahilik tasavvuftan beslendiği bir vakıadır. Fakat bu aynı zamanda karşılıklı olmuş Ahiler de mutasavvıflara sürekli olarak maddi ve manevi anlamda destek ve katkıda bulunmuşlardır. Ahiler çeşitli tarikatlara girmiştir, bazı tarikat mensupları ve şeyhleri de Ahi olabilmiştir.

malari Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir), C.I, Kırşehir 2005, s. 177-186, Cahen, Claudia, “İlk Ahiler Hakkında”, *TTK Belleten*, s. 197(1986), s. 591-601.

⁴ Muallim Cevdet, *İslam Fütüvveti ve Türk Ahiliği*, *İbn-i Batuta'ya Zeyl*, İst, 2008, s.29-57 ve a.e, s. 481-506.

⁵ Süleyman, Ateş, (Süleimi'den), *Tasavvufia Fütüvvet*, Ankara, 1977

⁶ Gölpinarlı, Abdülbaki, “İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları”, *İ.U. İktisat Fakültesi Mecmuası*, c. XI, sy. 1-4, s. 11-12

⁷ Ahmet Tabakoglu- Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Konya 1981; ----, *Abilik Nedir*, Ankara 1990----, “Fütüvvet-Ahi Müessesesinin Menşei Meselesi”, AÜİFD, 1 (1952), s. 59-84; ----, “Fütüvvetçilikle Ahiliğin Ayrıntıları”, *TTK Belleten*, CLIX (1976), s. 423-488; ----, “Anadolu'da Ahilik ve Bunun Kurucusu Ahi Evran”, a.e., CLXXXII (1982), s. 423-435, Mikail Bayram, “Ahi”, *İslami Bilgiler Ansiklopedisi* I, İstanbul: Dergah Yayınları, 1981, s.92, Ziya Kazıcı, “Ahilik”, *DIA*, I, İstanbul, 1988, s. 539-541.



Anadolu Ahi Teşkilatının ilk müesisi olan Şeyh Nasuruddin el-Hoyi'nin asıl ismi unutulup daha çok Ahi Evran olarak tanınmaktadır. İran'ın Hoy şehrinde 1175/567'de doğdu ve 1262/660 tarihinde Kırşehir'de çıkan bir ayaklanma sırasında öldürdü.⁸

Ahilere ait birlik ve teşekküler Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda çok etkili olmuştur. Bu katkı Osmanlı devleti büyüyüp gelişikten sonra da kesintisiz devam etmiştir. Ne zaman ki devlet iktisadi zorluklardan dolayı düşük ayarlı akça kesilmesiyle birlikte bu destek zaman zaman karşı bir harekete de yol açmıştır. Şurası bir gerçek ki Osmanlı iktisat tarihinde önemli bir yeri olan bu oluşum yeni kaynak ve belgeler ortaya çıktııkça yerine getirdiği fonksiyonları daha iyi anlaşılmaktır. Ahi birlikleri çok kısa bir zamanda esnaf birliklerine dönüştürmiş ve kendine has gerek ticari gerekse sosyal hayatı işık tutucu bir değerler manzumesi oluşturmuştur. Osmanlı coğrafyasının hâkimiyetindeki topraklar üzerinde yaşayan halkı toplulukları arasında sosyal muhnevaya haiz önemli görevler yerine getirmiştir.

1.3 Ahilerin Siyasi Hayatta Etkileri ve Üstlendikleri Askeri Görevler

13. yüzyılın ortalarından itibaren nerdeyse 15. yüzyıla kadar o günkü Anadolu'da bazı devlet adamlarının, kadıların, müderrislerin, çeşitli tarikat şeyhlerinin, büyük tüccarların ahi teşkilatlarına katıldıklarını kaynaklarımızdan öğrenmektedir.⁹

Anadolu Selçuk hükümdarlarına Bağdat'taki Abbasi Halifeleri tarafından saltanat veya hükümdarlık alameti olan menşuru yazılı bir fermanı hilat, asa ve bazı hediyelerle gönderilmesi gelenek idi. I. İzzüddin Kevkavus tahta çıktığında (1211) Abbasi Halifesи ona hükümrانlık menşuru gönderdi. Sultan Keykavus Sinop'u fethini halifeye bir elçiyle haber vermiş ve elçiyle birlikte değerli hediyeler göndermiş buna karşılık halifeden Ahilik alametlerinden olan fütüvvet şalvarı istemiştir. Halife de Selçuk Hükümdarı'nın arzusunu yerine getirmiştir.¹⁰

Osmanlı Devletinin kuruluşu döneminde de büyük katkıları olan Ahilik Müessesesi, yeni yöneticilerin seçiminde ve meşruluk kazanmasında da etkili olabiliyordu. Nitekim Osman Bey'in ölümü üzerine yeni yöneticisinin belirlenmesinde Ahilerin de onaylamasıyla Orhan Gazi seçilmiştir.¹¹ Yine II. Murat da

⁸ İlhan Şahin, "Ahi Evren", *DİA*, I, 529, Mikail, Bayram, "Ahi Evran", *İslami Bilgiler Ansiklopedisi* I, s. 93, -----, "Ahi Evren'in Öldürülmlesi ve Ölüm Tarihinin Tesbiti", *İÜEE Tarih Enstitüsü Dergisi*, Sayı 12, İstanbul, 1982, s. 534.

⁹ Fuat Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Ankara, 1988, s. 91.

¹⁰ İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devlet Teşkilatına Mədbul*, Ankara, 1984, s. 67.

¹¹ İrfan Gündüz, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasbetleri*, İstanbul, 1983, s. 16-17.



Ahiliğe mensup Osmanlı Sultanlarından ve Ahilerin kararı ile devletin başına geçmişti.¹²

Ahi Birlikleri Selçuklu Devleti'nin yıkılışında ve Moğol istilası sırasında Anadolu'da asayı sağlamak ve yurt savunmasında önemli görevler üstlenmişlerdir. Ahiler, devlet otoritesinin gücsüzleştiği, zayıfladığı ve kargaşanın ortaya çıktığı olağanüstü ara dönemlerde şehirlerin idaresini ellerine alıyorlar ve eski idareden yeni idareye geçişin toplum için büyük bir sarsıntıya meydan vermemesine çalışıyorlardı. Ahi teşkilatı yalnız şehirlerde değil, köylerde ve sınır boyalarında da vardı. Bu yüzden Alpler teşkilatı ile olan yakın münasebetler nedeniyle hem Ahi, hem Alp sıfatlarını taşıyan, her iki topluluktan olan kişiler o günde sosyal yapı içerisinde yer almaktaydı.¹³

Ahilerden içinde savaşçı bir bölük her zaman var olmuştur. Bunlar tamamıyla kendilerini Allah yolunda mücadele anlamına gelen Cihada adamışlardır. Şehirlerin düşmana karşı müdafası yanında asilere karşı da harp yürütmekteydi. Bunlardan en dikkat çekici olanı Bursa'yı zapt etmeye gelen sahte padişah Düzmece Mustafa'ya karşı savaşıp onu bozguna uğratmalarıdır.¹⁴

İbn Batuta bu hususta şöyle demektedir:

“Bu biladın âdetince, bir mahalde sultan bulunmadığı takdirde, hâkimi Ahi olup, ayendegana at ve libas i'ta ve kadrine göre ihsan eder. Emr-ü nehy-ü rû-kub-ı aynıyla müluke denktir”¹⁵ Osmanlı ordusunun içinde, düşmanla çarşıyan yardımcı birlikler arasında zaviyelerde güçlü bir manevi eğitimle yetiştirilmiş Ahi Birlikleri de (Gaziyan-ı Rum, Ahîyan-ı Rum, Bacıyan-ı Rum, Abdalan-ı Rum) sayılmaktadır.¹⁶

Sefer zamanlarında bir kısım esnaf da (kasap, ekmekçi, nalbant, bakkal, berber, saraç, demirci, aşçı, arabacı vb.) seferlere katıldı. Bunlara “Ordu Esnaf” denirdi. Ordu esnaf ordugâhta dükkân açıp askerlerin çeşitli ihtiyaçlarını karşıtlardı. Bu esnafın ordudaki faaliyetleri için gerekli olan işletme kredisi, mensup oldukları esnaf birliği tarafından sağlanıyor ve buna “ordu akçesi” deniyordu.¹⁷

Buradan anlaşılan şu ki, Ahiler neredeyse 13. Yüzyıldan 18. Yüzyıla kadar bulundukları topluluklarda huzur ve güvenin sigortası olmuşlar ve devlet yönetiminin tıkandığı dönemlerde yapıcı ve çözüm üreten bir anlayışla meselelerin

¹² Davut Dursun, *Osmanlı Devletinde Siyaset ve Din*, İstanbul, İşaret Yayınları, 1989.

¹³ Köprülü, a.g.e. s. 91.

¹⁴ F.Taeschner, a.g.m. s. 8.

¹⁵ İbn Batuta, a.g.e. s. 292, İ. Gündüz, a.g.e. s.108.

¹⁶ Neşet Çağatay, *Fütüvvetçilikle Ahiliğin Ayrıntıları*, Ankara, 1976, s. 432.

¹⁷ Ahmet Tabakoğlu, *Türk İktisat Tarihi*, İstanbul, 1986, s. 416.



halline çalışmışlardır. Bu bugün bile sivil toplum örgütlerinde istenilen ve özlenen bir durumdur.

1.4 Çalışma Hayatında Ahilerin Yerine Getirdiği İşlevler

Ahiliğe bir meslek, sanat ya da ticaretle ilişkisi olmayanlar katılamazlardı. Ahi örgütünde sanatkârlara iş yerinde yamak, çırak, kalfa ve usta hiyerarşisi ile meslegenin incelikleri ve sırları öğretilirken; akşamları toplanarak ahlak eğitimi haftanın belli günlerinde de silah talimleri ve ata binme öğretimi yoluyla askerlik eğitimi yaptırılıyordu.

Ahi Birlikleri özellikle büyük şehirlerde teşekkülatlanmışlardır. Her birliğin eğitim ve eğlence imkânlarına da sahip bir sosyal tesis özelliği taşıyan zaviyesi vardı. Bu esnaf birlikleri o mesleğe ait tüm işleri yönetir. Mensupları arasındaki ihtilafları halledecek, esnafla devlet arasındaki ilişkileri düzenlerdi. Bu birlikler mamullerinin kalitesi, ücretler, fiyatlar, çalışma şartları konularında düzenleme yaparlardı. Ahi Birlikleri esnafın sadece mesleki problemlerle değil, tüm sorunlarıyla yakından ilgilenir, yardımcı olurdu.

Esnaf çıraklılarının okuyup yazmalarına itina gösterilirdi. Fatih tarafından inşa edilen cami yakınındaki üstü açık havuzun saraçhane yapılması, saraç çıraklılarının sabahları Fatih medreselerinde okutulan derslere devam edebilmeleri için diidi. Esnaf çıraklılarının asgari bir tahsil devresinden geçirilmelerine uzun süre dikkat edilmişdir.¹⁸

Ahi Birlikleri bir yandan esnaf arasında işbirliği ve dayanışma esaslarının yerlestirilmesini, haksız rekabetin, tekelciliğin önlenmesini amaçlarken, diğer yandan da tüketicinin korunmasına yönelik düzenlemeler yapıyordu. Loncalar, üyelerinin çıkışlarını gözeteden “menfaat birlikleri” olduğu halde, Ahi Birlikleri birer cemaattirler. Bunlara hâkim olan esas, hepsinin belli bir fikri seviyeye sahip olmaları, kan bağı vs. ile değil birbirine bağlı insanların faaliyeti yolu ile ortaya çıkmalarıdır.¹⁹ Esnafın çalışma alanları hem haksız rekabetin, hem de işsizliğin önlenmesi amacıyla belirleniyordu. Yine esnafın işleyeceği hammaddesi temin etmesi herkese belli oranda pay ayrılması esası çerçevesinde adil paylaşım gerçekleştiriliyordu. Bununla hem ustaların hammaddede sıkıntısı çekmemesi sağlanıyor, hem de tekelcilik ve iktikâr yolu önlenmiş oluyordu. Tahsislere uyulması ve hammaddelerin muhtekirlere verilmemesi hususunda oldukça titiz davranıyordu.

Her çeşit esnaf bir arada belirli bir差别da bulunurdu. Bu alıcı ve satıcıya istediği ürünü alma veya satma konusunda seçme hakkının yanı sıra, esnafların birbirini kontrolüne imkân ve zemin sağlamaktaydı. Bir arada oluş sayesinde

¹⁸ A. Tabakoğlu, a.g.e, s. 418

¹⁹ Sebahattin, Güllülü, *Ahi Birlikleri*, İstanbul, 1977, s. 32.



kaliteden ödün verilmiyordu. Bu aynı zamanda bir arada çalışma, beraberlik kalite kontrolü bakımından da büyük önem taşımaktaydı. Çünkü esnaf mamullerinin kalitesinden taviz vermek istemiyor ve buna karşı geldiğini açıkça ortaya koyuyordu. Standartların ve belli bir kalitenin altında mal üreten kişiler ikazlara aldırmazlarsa işyerleri, tezgâhları görevli kethüdalar tarafından kapatılıyor veya bu konuda hassasiyet göstermeyenlerin cezaları esnaflıktan çıkarılmaya kadar da varabiliyordu.²⁰

Ahi Evren “Letaif-i Hikmet” adlı eserinde şöyle bir ifadeye yer verir.

“Toplum çeşitli sanat kollarını yürüten insanlara muhtaç olduğuna göre bu sanat kollarını yürüten çok sayıda insanın belli bir yere toplanmaları ve her birinin belli bir sanat ile meşgul olmaları gerektir ki, toplumun bütün ihtiyacı görülmüş olsun”.²¹ Ahi Evren bugünkü organize sanayi bölgelerinin öncülüğünü ve gerekliliğine yüzyıllar önce vakıf olması onun ne kadar ileri görüşlü ve aydın bir kimse olduğunu bize bir kere daha ispat eder.

Ahi Birliklerinde istihsal ve istihlak tahdit edilmiş yani üretim ve tüketim belli ölçülerini geçmemesine azami dikkat gösterilirdi. Böylece haksız rekabet ve aşırı ihtiras ve servet terakümunün önüne geçirildi. Esnafların ve işyerlerinin sayısı, iş alet ve edevatları ve üzerinde çalışıkları iş tezgâhlar belli oranı geçemezdi. “Gedik Usulü” olarak adlandırılan bu sistem “talep arz dengesine göre üretim” fikri fiilen uygulanmaktadır. Esnaf ve onlara aracılık eden ticaret erbabını krizden koruyan ve piyasaya aşırı bir şekilde ürün arzının ortaya çıkarabileceği iktisadi buhranların da önüne geçilmesi fikri bunda esas düşünceyi teşkil ediyor.

Ahi birliklerinin üretimden gayeleri cemiyette o ürünlerle karşı baş gösteren ihtiyaçları temindi. Günümüzdeki anlayış ise kar amacı güden bir ticari anlayışa dönüşmüştür. Yüksek ahlak anlayışı bugün yerini maddi esasların rol aldığı kapitalist anlayışa veya emek sömürüsünün yapıldığı sosyalist anlayışlara bırakmıştır.

Ahilik anlayışında gerekmekçe meslekler arası geçiş yapılmaz. İstikrar ve devamlılık her şeyin başında gelirdi. Bazı yaptırımlarla bunun önüne geçirildi. Mesela: Herhangi bir sebeple gediğini bırakan usta geri gelirse, eski işyerinde yeri doldurulduğu için belli bir süre kalfa statüsünde çalışmaya mecbur edilebilirdi. Modern işletmecilikte yetişmiş elemanın korunması iş sözleşmelerine eklenmektedir. Kudem esası ve meslekte tecrübe ücretlendirmede önemli bir rol

²⁰ Mübahat Kürtikoğlu, “Osmanlı Esnafında Oto-Kontrol Müessesesi”, *Abilik ve Esnaf*, İstanbul, 1986, s.60, Muallim Cevdet, “Islam Türk Teşkilatı Medeniyesinden Ahiler Müessesesi”, *Büyük Mecmua*, 5 numara Nisan 1335/1919 ve 10 no: 19 Haziran 1335/1919.

²¹ Mikail Bayram, “Anadolu Selçukluları Zamanında Ahi Teşkilatının Kuruluşu ve Gelişmesi”, *Abilik ve Esnaf*, İstanbul, 1986, s. 176.



oynamaktadır. Bir firmada bu tarz düzensizliklerden işten ayrılma ve çıkarılmlar geride kalan işçilerin üzerinde bıraktığı etkiler bakımından çok önemlidir. Bunlar sırasıyla; moral bozukluğu, gelecek ve içinde kariyer yapma ve kendini geliştirmek isteyenlerde isteksizlik, iç huzursuzluk ve mesleğinden soğuma olarak sıralanabilir. Çalışanların işyerlerini benimsemelerinde iktisadi, mali, fiziki ve maddi tedbirler yanında en az sosyal ve manevi tedbirler de önemlidir.²²

Ahilerde esnaf ve sanatkârin geliri tamamen kendisine bırakılmaz. Bütün gelir ve iratlar ahilerin bağlı olduğu kolun genel kasasında tutulurdu. Gerekli yerlere buradan tasarruf olunurdu. Ahi birlikler tüketime karşı olmamakla birlikte teşvik etmezler kontrol altında tutmayı yeşlerlerdi.

4. Ahiliğin Ahlaki ve Mesleki Temelleri

Ahilikte meslek ahlaki her şeyden önce gelmekteydi. Her birimin kendi denetleme organları mevcut olmakla beraber herkesin kendi kendisinin kontrolünün ve bunu vicdanlarına koymayanın en doğru bir yol olduğu olgusu burada daha ağır basmaktadır. Bugün de kameralı ve bir sürü denetçiyle sağlanabilen oto-kontrol sistemi yüzyıllar önce daha az emek çabaya sağlanabilmiş olması dikkat çekicidir. Çalışanlar arasında Çırak, kalfa ve ustalık ilişkisi bir nevi baba-evlat şeklinde saygı ve sevgiye dayalıydı. Her Ahi bir "pir"e intisap etmek zorunda olup sanatın geleneksel büyükleri hakkında sözlü kültürü öğrenmekte hal ve hareketlerini onlara uydurmak zorundaydı. Bu pırılder maneviyatları güçlü, hayatları etrafında örgülü hikâye menkibelerde geçtiği üzere üstün insan ve örnek ahlak sahibi kimselerdir. Bu kişiler ahilere her bakımından davranışlarıyla örnek alınmakta, farklı yönleriyle birbirlerine olan faikiyetleri giptayla anlatılmaktadır. Onların aşılmazlıklarını dilden dile dolaşarak nesilden nesille aktarımaktadır. Tecrübeye dayanan ve pratikte örnekleri verilmiş bir ahlak telakkisi uygulanabilirliği nedeniyle her zaman kaïdeler manzumesi olan doktrinsel tekkilere göre tercih edile gelmiştir.

Ahilik mensuplarının, pırılderine gönülden ve manen bağlanmaları onları içerisinde en küçük bir ibmal ve kusura yer vermemeğini sağlamıştır. Aksi durumda bağlı olduğu pırın ona karşı sevgi ve himmetinin azalacağı veya yok olacağına inanırlardı. Bu da onu işine yoğunlaşmasına, dikkat ve özenli olmasına yol açardı.²³

Fütüvvete göre bu meslekler ve pırılderine birkaç örnek vermek gerekirse: Bergerlerin piri Selman-ı Farisi, Debbağların piri Ahi Evran, Bakkalların piri Adiyy

²² İsmet Mucuk, *Modern İşletmecilik*, İstanbul: Der Yayınları, İstanbul, 1987, s. 280-282.

²³ Gündüz, a.g.e. s. 102-104, Muallim Cevdet, a.g.m. s. 122-123.



ibn Abdullah, Terzilerin piri Davut ibn Abdurrahman, Tacirlerin piri Said ibn Ubeyde, hekimlerin piri Zünnun-ı Mısıri, isimleri sayılabilir.²⁴

Ahilerin kabiliyetleri doğrultusunda tek bir sanat daliyla meşgul olmaları ve bunu icrada sabırlı olmaları gerekmektedir. Böylelikle mesleklerinin inceliklerine vakıf olabiliirlər. Bunun için de gece gündüz çalışmaları gerekebilir. İcra etikleri sanatlarında en üst dereceye yükselmek istemelerinin altında yatan gerçek şudur: Onlara göre sanatkâr veya zanaatkâr işinin karşılığı olarak aldığı ücretin helalliği için işini ne güzel bir biçimde yapması gerekmektedir. Bu onun için hem ahlaki bir vazife ve eliyle yaptığı nesnenin birer sanat şaheseri niteliğine bürünerek timsal teşkil etmesi ilkesidir. Tabir caizse Platon'a da atfedilen "daha iyi, iyinin düşmanıdır" sözünü doğrulamaktır.

Ahi Birlikleri bir tarağın dışları gibi bütün kurum ve kuruluşlarıyla birbirine kenetlenmiş, kendi dünyası dışındaki lere mesafeli ve hatta kapaklıdılar. Fakat bir sürü kurallar manzumesine tabii olduklarından haliyle ortaya koymaları sanat eserleri ve metotları orijinal ve kendilerine hastı. Tabii hikmet kaynaklı bu çalışma tarzı bir sürü sırlarla çevrili olduğuna inanılırdı. Bu mesleki sırlar silsile-i meratiple yeni nesillere aktarılırdı. Bunun için sanat veya zanaat mutlaka bir usta yanında öğrenilmekte, aksi hoş karşılanmamaktaydı.²⁵ Her usta da çırığına mesleğin en ince detaylarını ve ayrıntılarını öğretmekle ve göstermekle sorumluydu.

1.5 Ahilerin Eğitim ve Dayanışmaya Verdikleri Önem

Halkın bakış açısından göre, Ahi zaviyeleri her taraftan gelip giden misafirlerin dolup taşıdığı ve ağırlandığı, büyük kutlamaların tertiplendiği, birbirinden değişik törenlerin yapıldığı mekânlar olarak kabul edilmektedirler. Bütün bunların hepsinde birer eğitici yön olduğu gerçeği de herkesin ortak fikriydi. Ahi Birliğine mensup olanların severek yaptıkları ve hayatlarının sonuna kadar her kuralına titizce uydukları bu prensipler, onları yaptıkları işten sıkılmak yerine memnun olma ve kendileriyle barışık bir hale gelmeleri onları hayatlarında mutlu kılmaktaydı. Bu yüksek ahlakın üzerine bina etmeye ettiği ana esas tesanüt yanı karşılıklı dayanışma ve yardımlaşmadı. XIV. yüzyılın ortalarında Sultan Orhan Gazi zamanında Anadolu başta olmak üzere Hindistan'a kadar olan bütün bir coğrafayı dolaşan Mağripli büyük seyyah İbn Batuta, Ahilerin Anadolu Türkmen beldelerinin hepsinde organize olup teşkilatlarının var olduğuna dikkat çekmiştir. Onların her şehr ve köyde yoldan geçen yabancıları misafir ettiğleri-

²⁴ Evliya Çelebi, *Seyahatname*, haz. Orhan Saik Gökyay, İstanbul, 1996, s. 220-317. Burada ilgili sayfalarda esnafların pirlerinin kim oldukları hakkında geniş bilgi ve izahat mevcuttur. Muallim Cevdet, a.m. s. 496-503, Safi Arpaguş, "Pir" DİA, 34, İstanbul, 2007, s.272-273,

²⁵ Ali Torun, *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvetnameler*, Ankara, 1998, s.177-78 Güllülü, a.g.e. s. 105-107.



ni, ihtiyaçlarını giderdiklerini yollardaki zorbaları ve şerirleri engellediklerini ve Ahilerin yolcuları misafir etmeye olan düşkünlüklerini canlı örneklerle anlatmaktadır. Yollarda birçok tehlikeden kol gevdiği, nakil vasıtalarının hayvan gücüne dayalı olduğu dönemlerde yolcuların ağırlanması ve ihtiyaçlarının karşılanması konusunda Ahi tekkelerinin göstermiş olduğu gayret ve çaba takdire şayandır.²⁶

Ahi Evran adına kurulan bu zaviye, Osmanlı esnafi arasında kısa zamanda oldukça önemli bir mevkî kazanmıştır. Ahi Evran yalnız debbaşların değil, Osmanlı devleti sınırları içindeki bütün esnafın piri, önderi haline geldi. Zaviyenin nüfuz ve etkisinin kabul edildiği şehirlerde, zaviye adına bir şeyh veya vekili bulunmaktaydı. Kırşehir'deki büyük şeyh de her yıl değişik eyaletleri dolaşarak Şed Kuşanma Merasimlerine katılırdı. Burada ayrıca ahiliğe mensup kişilerin ve kuruluşların yaptıklarının ahiliğe uygun olup olmadığını inceler, ilk defa işyeri veya tezgâh açacaklara izin ve destur verirdi. Bu arada bütün esnaftan zaviyenin ihtiyaçlarının temini hususunda ve zaviyeye gelen misafirlerin ağırlanmasında kullanılmak üzere bir bağış şeklinde katılım akçesi toplatırdı. Yine bütün ahi merkezlerinde Ahi Babaların azil ve tayini Kırşehir'deki büyük şeyh tarafından tasdik ve kabulü zorunluydu. Kırşehir Ahi Babalarının sosyal statüler birçok defa Padişah tarafından verilen fermanlarla belirlenmişti. Osmanlı sultanları zaviyeleri koruma ve kollamalarındaki bir başka neden de onlardan savaşlarda ordunun yaçılmış olduğu değişik sınıflardaki insan talebini karşılamaya dönüktü.

1.6 Ahilerin Toplantı Meclisleri Yaran Odaları

Kasabalarда ve köylerde, her yaş grubundan kişilerin muntazaman devam ettikleri ve Ahi zaviyelerinde sadece gelen gidenin ağırlanması yapılmamaktaydı. Bundan başka yeni yetişen gençlerin eğitimine önem verilmekteydi. Gençlerin eğitimleri konusunda en büyük görev bir nevi okul da sayılabilcek olan "Yaran Odaları"na düşmektediydi. Bu yaran odaları zaman zaman kültür merkezi ve okul fonksiyonları yanı sıra, lokal ihtiyaçların hallinin gerçekleştiği bir uzlaşı mekanı görevi de görmektediydi.

Yaran ehli dediğimiz zatlar, insanlarla bir araya geldikleri her yerde herkese karşı eşit ve iyilikle muamelede bulunup fena davranışlardan sakınmaları gerekmektediydi. Yaran odalarında, hakkında şikayet olan kişilerin davalarına da bakılır ve verilen cezalar uygulanır. Yine buralarda arazi davaları vb. gibi sorunlar da çözüme bağlanırı.

Yaran Birlikleri aralarında evlenenlere yardımcı olurlar, düğün esnasında gereklî olan bütün hizmetler yaran ehli tarafından görüldürdü. Yine yaran ehlinin ve kimsesizlerin her işlerinde yardıma koşulurdu. Yaranlar her yıl harman mev-

²⁶ İbn Batuta, a.g.e. s. 275-287, Muallim Cevdet, a.g.e. s. 146, 187



siminin sonunda geleneksel kutlamalar düzenleyip kendi aralarında eğlenirlerdi. Bu tür eğlencelerin çoğunlukla üç gün üç gece sürmesinden kinaye “üç günler” bayramı diyerek de bu kutlamalar bilinirdi.²⁷

Bu tür kutlamalar Osmanlı devletinin sınırları içinde hâkim olan bütün bölgelerde coşkuyla yapılmıştı. Bu törenlere her bölgedeki esnaf ve sanatkârların katılması töre gereği olup katılmazlık yapılmazdı. İstanbul'daki törenler çok muhteşem ve görkemli kutlamalara sahne olurdu. Bu eğlencelerde hiçbir mesleki konu ele alınmaz, yalnız kâhya ve kâhya başı bütün esnafa öğütte bulunurdu.

Ayrıca yılda bir kez olmak üzere Hisar arkasında üç gün üç gece süren ve “üç günler” denen bir tür toplantı yapılmaktaydı. Bir kongre havasında geçen bu toplantı en az 15 gün önce ahilik mensuplarına ilan edilir, düzenleme komitesi diyeBILECEĞİMİZ tertip heyeti, kâhyalar kurulu bu işten tam sorumluydu. Memleketin bütün tanınmış ulema ve din büyükleri, eşraftan önemli kimseler, müderrisler, mahalleler adına seçilmiş heyetler hususi olarak davet edilirdi. Bütün halka bu üç içinde Hisar denilen bu mevkide büyük bir ziyafet verilirdi.

Her meslek ekolünün kendine has bir sancağı bir de alemdarı vardı. Bu sancakta alışveriş ve iş hayatını öven ayet ve hadislerin yanında, o meslek gurubunun özel bir işaretti de yer alındı. Umumi törenlerde bu alemler, sancaklar onde arkasında o mesleğe mensup ahiler hep birlikte kutlamalara katılırlardı.

Ahiler gerekli hallerde acil ve mutat dışı bugünkü genel kurul toplantısını andırır bir şekilde bir araya geldikleri toplantılar da yaparlardı. Hükümetin veya yeni gelen Padişah veya valinin gayri resmi ve bilinen vergiler dışında talepleri karşısında neler yapılabileceğini konuşmak üzere toplanabilirlerdi. Aynı şekilde daha önce karara bağlanmış konularda ihmal gösterilmesi veya zorluk çıkarılması halinde önce kâhyalar heyeti kendi aralarında toplanırdu. Bu toplantıya, her esnafın ustaları kabul edilen üç kişi davet edilerek mesele hakkında konuşulurdu. Söz birliği sağlanabilirse Kâhya başı ile öteki iki kâhya ve iki meslek ustası arkadaşlarının namına mahkemeye veya hükümet adına yetkili olan kişiye bizzat giderlerdi. Mahkemeden, vali veya konuya ilgilenen merciden müspet bir karar çıkarsa iş uzatılmaz ve herkes yerlerine geri dönerdi. Anlaşmazlık baş gösterirse ertesi gün “memleket toplantısı” adı altında geniş katılımlı bir başka toplantı daha yapılmıştır. Memleket Toplantısına kâhyalar ve bütün ustalar, memleketin ileri gelenleri, ilim adamları, zenginlere haber salınır çağrırlılar; hâkim ve müftüye de ayrı birer davetçi gönderilirdi. Kâhyalar Kurulunun başında olan reis, neden toplantı yaptıklarını, alınan kararları, esnafların bir araya gelerek yaptıkları toplantılarının nihai kararlarını, devletin bu konudaki yaklaşımını veya devlet adına yetkili kişilerin yaklaşımını açık seçik net bir şekilde ortaya koyar, herkesin bu konuda görüşler varsa alınır, sonunda bugünkü modern siyasetteki tema-

²⁷ Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olarak Ahilik*, Konya, 1981, s. 159-171.



yül yoklamasına geçilirdi. Eğer bu görüşlerin ekserisi Kâhyalar Kurulunun kararlarına uyumlu olur ve benimsenirse, ulemanın kendisini "Reisü'l ulema" diye adlandırdıkları zat söz alarak önce padişaha itaat ve bağlılığın esas olduğunu üzerinde durur. Fakat bu uygulamanın haksızlığına ve zulüm oluşuna işaret ederek hükümet temsilcisinin çoğunlukla oraya gelen vali veya mültezimlerin haksızlıklarına karşı susmanın adalete ve şeriatla ters olduğunu altını çizer. Tepkilerin iletildiği merci bu konuda bir değişiklik gitmezse en üst makam olan Saray'a şikayetname gönderilirdi.²⁸

Haliyle aynı şehirde yaşayan esnaf teşekkülleri, esnaf şeyhleri, kâhyalar meclisi azaları bu yapılan sosyal içerikli faaliyetler aracılığıyla birbirleriyle münasebet ve ilişki kurdukları için birbirlerini tanımları kolaydır. Farklı şehirlerde yaşayan esnaf birlikleri de değişik vesilelerle birbirlerine helva göndererek münasebetlerini canlı tutarlar. Modern konfederasyonların işlevini bu tür aktivitelerle yapmaları onların ne kadar ileri fikirli ve çağını aşan bir anlayışa sahip olduklarını bize gösterir.

1.7 Ahilerin Sosyal Barışla İlgili Faaliyetleri ve İhilafların Çözümünde Hakemlik ve Arabuluculuk Rollerı

Ahi Birlikleri, mülki idareciler ve askeriye dışında toplumun bütün katmanlarında söz sahibi durumunda idiler. Haliyle güç paylaşımı ve bu iki erkin haksız ve yanlış uygulamaları karşısında mevcut siyasi otoriteye karşı tepkilerini ortaya koyarken kullanılan üslup ve tarz karşı karşıya gelme durumlarına yol açıyor ve istenilmeyen tatsız hadiselere sebep olabiliyordu. Ahiler uzunca süre devletten bağımsız hareket etmişler ve bu konudaki tavırları nedeniyle Fütüvvetnamelerde kesinlikle mevcut idareye atif veya övgü yapılmazdı. Ahiler, idareye yakınlık göstermedikleri gibi tabir caizse kendi iç işlerindeki meselelerde bir nevi onları görmemeye çalışmışlar ve aralarında ortaya çıkan meselelerini dışa yansıtınmaksızın kendi içlerinde çözüme bağlamışlardır. Bunda da çoğunlukla istenilen sonuca ulaşmışlardır. Eldeki arşiv belgelerinde bu konudaki belgeler meslek çeşitliliği ve mensup sayısı esas alındığında daha az belge ve bilgi mevcuttur. Coğunuylukla Yığıtbaşilar esnaf arasında çıkan ihilafların çözümüne yardımcı olurlar, bu konuda gerekirse hakemlik ve aracılık yaparlardı. Mahkemeye başvurmaya gerek kalmayacak şekilde kalıcı ve yapıcı kararlar verirlerdi.²⁹ Devil de bu yönlerini dikkate alarak onları hukuki bir merci addederek bazı kolaylık ve ayrıcalıklar tanımlıstır.

Ahi Birlikleri sadece mesleki hayatın zorlukları karşısında oluşmuş bir dayanışma teşkilatı şeklinde değil ayrıca gündelik hayatın getirdiği güçlüklerle karşıda aralarında dayanışma ruhu geliştirmiştir. Bu konuda esnaf birliklerinin

²⁸ Çağatay, a.g.e. s. 147-151.

²⁹ Küttükoğlu, a.g.m. s. 75-76.



yardım sandıkları denilen bir bütçeleri de vardı. Buna “Esnaf Vakfı”, “Esnaf Sandığı” veya “Esnaf Kesesi” de denilirdi. Kethüda, yiğitbaşı ile ileri gelenlerin oluşturduğu heyetin nezaretinde ve sorumluluğu altında bulunan bu sandığın sermayesi, esnafın bağışları ile çıraklıktan kalfalığa ve kalfalıktan ustalığa yükselenler için verilen paralardan ve haftada ya da ayda bir, esnaftan mali gücüne göre toplanan paylardan oluşurdu. Buradan ihtiyacı olan esnafa, hastalara, bir felakete uğrayanlara, ölenlerin yakınlarına yardımında bulunulur, isteyenlere borç para da verilirdi. Esnafın elinde önemli miktarda demirbaş eşya ve törenler için yemek ve sair hususlarda kullanılmak üzere bakır kaplar bulunurdu. Bunlar halktan isteyenlere kira ile verilmekte, hatta bu kaplar ihtiyaç halinde saray dükünlere için de kullanılmaktaydı.

1.8 Gençlere Dönük Projeleriyle Ahilik

Ahilikte gençlere büyük önem verilmiş ve onların zinde ve taze kuvvetlerinden yararlanmak ve bir meslek sahibi olmalarına ve içinde yaşadıkları topluma faydalı birer birey olmalarını temin yolunda programlar yapılmasına dikkat edilmiştir. Herhangi bir meslekte maharet edinmelerini, topluma kazandırılıp, başıboş bırakılmamalarını sağlamış; gençlerin güç ve enerjilerini manevi rehberler eliyle cemiyet hayatının nizam ve devamına hasretmişlerdir. Aldıkları bu eğitimden sonra Gençler için bir araya gelmek, birlik oluşturmak bir tutkuya dönüşmüş ve bu düşünceyi hayatları boyunca kendilerine şiar edinmişlerdir. Böylelikle ilerde temel eğitimden yoksun gençler arasında toplumda ortaya çıkacak olası yanlış yönelimlerin önüne geçilmektedir. Bu yüzden gençlere çok erken yaştan itibaren ahlaki esaslar verilmektedir. Genç, intisap ettiği sanat veya mesliğin inceliklerine vakıf oluncaya kadar ustaşının yanında kalarak öğrenimini ve onun emirlerini yerine getirmeye muhtaçtır. Bir yol atası ve yol kardeşi edinerek fütüvvete intisap etmiş ve fütüvvet şartlarına uyacağına söz vermiş olan genç, hayatı boyunca yol atasıyla yol kardeşine hümet ve yardımında kusur etmeyeceği gibi aynı zamanda onların da sevgisine ve yardımına mazhar olacağını unutmamalıdır. Böylece mesleğe ve sanata, yola ve ihvana ihanet etmedikçe hayatı boyunca sahipsiz kalmayacağı ve en sıkıntılı zamanlarında bir yardımcısı olacağı garanti altına alınmıştır.³⁰ Bu birlikler gençleri ahlaki dejenerasyonlardan da korur. Kötü alışkanlıklarla olan kimseleri kesinlikle zaten aralarına almazlar.

12 sınıf insan fütüvvet dışına bırakılmıştır.

Bunlar: 1. İnkârcılar, inanmayanlar 2. Münafiklar 3. falcılar ve müneccimler 4. içki içenler 5. Tellaklar 6. Tellallar 7. Çulhalar 8. Kasaplar 9. Cerrahlar 10. Avcılar 11. Ameldarlar (vergi tahsiliyle uğraşanlar) 12. Madrabazlardır. Ahiler

³⁰ Gölpinarlı, a.g.e. s. 90.



özellikle şarap ve benzeri sarhoşluk veren içkilerden, zina ve livata gibi çirkin fiillerden şiddetle uzak durmaları gerekmektedir.³¹

İslam esas ve kurallara titizlikle uymayanlar ve bunu alışkanlık haline getirenler ve esnafın zararına işlere girenler, "yolsuzluk" veya "erkân" denen ve gayet tesirli olan cezaya çarptırılıyorlardı. İtaatsizlik, saygısızlık, bir başkasına zarar getiren bütün hareketlerde önce nasihat verilir, fayda vermezse cezaya başvurulurdu. Ceza konuşmama boykotundan, bir şeyler ismarlatmaktan geçici veya sürekli olarak meslekten men'e kadar çeşitliydi.³²

Ahi zümreleri varlığını devam ettirmek için şekilciliğe de önem vermişlerdir. Tören ve kutlamalarda ufak büyük demeden her meselede mutlaka uyulurdu. Fütüvvet ehli, böylece teşkilatındaki dereceleri muhafaza edebilmiş, sanat sırlarını kişiden kişiye aktarmış, dayanışma ve yardımlaşmayı gerçekleştirmiş, içine karışan ehliyetsiz unsurları temizlemesi mümkün olmuştur.³³

Toplantılarda ve merasimlerde çeşitli usul ve mertebe sistemi uygulanırıdı. Teşkilatın mertebe sistemi şöyle idi: 1.Yiğitlik (teşkilata yeni girenler) 2.Ahilik (Ahiler altı bölük idi. İlk bölüğe ashab-ı tarik denirdi) 3-6. Nakipler 7. Halife 8. Şeyh 9. Şeyhül Meşayih³⁴ Usule o derece dikkat edilirdi ki, toplantılarında oturuş bile belli esaslara göre düzenlenirdi. Fütüvvet ehli bir yere toplanınca şalvar giymiş olanlar baş tarafa, giymemiş olanlar daha aşağıya, Ahisi olmayanlar ise onların altına otururlardı.³⁵

1.8. Ahiliğin Kaldırılması ve Bugünkü Müesseseler

19.Yüzyılla birlikte Batı'da Endüstri sahasında meydana gelen devrim mahiyetindeki değişiklikler ve Avrupa'da ucuza mal edilen sanayi ürünlerinin Osmanlı pazarına girmesi ile birlikte, Osmanlı'da çoğu el emeğine dayalı ve pahalıya mal olan ürünlerin üretimi gerilemiş ve üretim tezgâhlari kapanmıştır. Böyleslikle Esnaf ve sanatkârların ve küçük zanaat erbabinin bir araya gelmesiyle oluşan Ahilik müessesesi de işlevini kaybetmiştir. En sonunda 1913' de kadro tahlidi sonucu Gedik Usulü kaldırılmıştır. 1924'de de Esnaf Teşkilatı resmen yürürlükten kaldırılmıştır.

Ancak Fütüvvet ve Ahilikten bize pek çok adet ve uygulama kalmıştır. Buların başında "esnaf" kelimesi gelir. Osmanlı Padişahlarının kılıç kuşanma töreni ile Ahilikteki Şed kuşanma arasında paralellikler bulunmaktadır. Hala bazı yörülerimizde raslanan, evlenen kızın beline ailenin büyüğü tarafından bir ku-

³¹ Cevat Hakkı Tarım, *Tarihte Knichelî-Gülşehri ve Babuiler-Ahiler-Bektaşiler*, İstanbul, 1948, s. 67-68.

³² Tabakoğlu, a.g.e., s. 414-415.

³³ Gölpinarlı, a.g.m. s. 89.

³⁴ Louis Massignon, "Şimî", *M.E.B. İA*, İst, 1966, X, s. 555-556.

³⁵ Gölpinarlı, a.g.m., s. 89.

şak bağlanması ve aile'nin kutsiyetine dair söylenen sözler fütüvvet devirlerinden kalma bir gelenektir. Modern hayatı alışlagelen işyeri devir işlemlerindeki "hava parası" uygulaması ahilikteki "peştamallık" olarak bilinen ve peştamal kuşatma merasiminin devam ede gelen bir ádeti olduğu aşikârdır. Yine her esnafın bilmesi ve uygulaması gereken prensipler bugün hala herkesce bilinmekte ve tekrar edilmektedir.

Ahilik teşekkülünün tamamıyla devre dışı kalmasıyla birlikte, onun işlevini yerine getirebilecek bir başka yapı oluşturulamamıştır. Ahilik müessesesine sıradan bir esnaf teşekkülü gözüyle bakmak doğru değildir. Bu yapının içinde savaşçı ve gözü pek askerlerden oluşan Alpler, Alperenler de bulunmaktaydı. Ahiler, bir yandan fetih ve gaza yapan ordunun içinde destek olurken, öte yandan şehir ve köylerde, hatta sınır boyalarında sanatkârları ve zanaat erbabını ve beraberindekileri örgütleyerek düzenli, disiplinli bir çalışma ortamı, yeni elemanların yetişmesi için uygun bir ortam sağlamaktaydı.

Bugün Ahiliğin görevleri veya işlevleri bir ölçüde çeşitli kuruluşlar arasında dağıtılmaya çalışılmıştır. Ancak o gündü toplum ile bugünkü toplum arasında gerek kültürel gerekse sosyal yapıdaki farklılıklar ve telakkiler oldukça fazladır. Bu yüzden eski ve yeni toplumun meselelere yaklaşımlarındaki farklılık ve çözüm ve metot konusundaki birbirlerinden farklı oluşu bu görevi ifa etme noktasında yeni oluşan kurumların elini zayıflatmaktadır. Bu da Ahiliğin fonksiyonlarının hala bugün tam olarak ifa edilmemesi sonucunu doğurmaktadır.

1.9. Bugünkü Müesseseler

19. yüzyılda Esnaf teşekkül条件下で yeni bir modelle karşılaşmaktayız. Ticaret ve Sanayi Odaları bunun ilk örnekleridir. Bugünkü karmaşık iş hayatını düzenleyen, her sınıfın esnafı örgütleyen, sosyal güvenliği esas alan, alanı itibarıyla işçi-işveren ilişkilerine odaklanan, sosyal ve mesleki anlamda dayanışmayı esas alan bazı kuruluşların ilk nüveleri bu dönemde atılmıştır. Bu müesseselere ve kuruluşlar dikkatlice incelenirse, bunların yerine getirdiği görevlere Ahilikte de rastlanabilemektedir.

a) Ticaret ve Sanayi Odaları

Ticaret ve Sanayi Odaları faaliyetlerinin başlangıcı Osmanlı Devletinin son zamanlarına tesadüf eder. (1879) Cumhuriyetten sonra da 5590 sayılı kanunun 5.Maddesiyle Odaların görevleri tespit edilmiştir. Buna göre, Ticaret ve Sanayi Odalarının başlıca görevleri, mesleki, ahlaki ve dayanışmayı korumak, ticaret ve sanayinin genel menfaatlere uygun olarak gelişmesine çalışmaktadır. Bu amacı gerçekleştirmek için, ticaret ve sanayiyi ilgilendiren bilgi ve haberleri derleyerek ilgililere ulaştırmak, başlıca maddelerin piyasaya fiyatlarını takip etmek, bölgeleri içindeki ticari örf, adet ve teamülleri tespit etmek, ticaret ve sanayi erbabınca uyuşulması zorunlu mesleki kararlar alması gerekmektedir. Buna ilaveten ilgilile-



rin talebi halinde ticari ve sınai ihtilaflarda hakem olmak, eğitim çalışmaları yapmak gibi hizmetleri yerine getirmek gibi yükümlülükleri bulunmaktadır. Aslında yükleniği görevler ve sorumluluklar açısından Ahilik teşkilatının çalışmalarını çağrıştırmaktadır. Faaliyetleri de az çok benzerlik arz eder. Yukarıda sıralanan ödev ve fonksiyonları yerine getirme noktasında istenilenden uzaktır.

b) Sendikalar

Sendikaların kuruluş sebebi çoğunlukla sanayi devrimi sonucunda ortaya çıkan emek istismarına karşı oluşturur. İşçi haklarının temini gayesiyle yola çıkan sendikalar zamanla görev alanlarını ve işlevlerini genişletmişlerdir. Sendikalar bir yandan işçilerin dayanışmasını temin ederken öte taraftan sosyal düzenlemelere taraf olma hüviyetini korumuşlardır.

Sendikalar daha çok aşağıdaki konularla ilgilenmişlerdir.

-ücretler ve çalışma şartları, çalışanın haklarını koruyan toplu sözleşmeler yapılması,

-Sosyal siyaset tedbirleri

Bu tedbirler arasında, çalışma sürelerinin kısaltılması ve ücretli izin ve tatil günlerinin artırılması, her yaş gurubuna göre düzenlenmiş insanca çalışma ortamının temini, sosyal güvenlik, sosyal yardımların artırılması sayılabilir.

-Değişik sosyal kuruluşlarda üyelik aracılığıyla yol göstericilik

-Çalışanların birikimlerinin değerlendirilmesi amacıyla Kooperatifler oluşturmak, yardımlaşma sandıklarına aidat toplamak, bu paraların değerlendirilmemesi amacıyla iktisadi, ticari ve sınai bazı yatırımlarda bulunmak.

-Eğitim öğretim ve araştırma faaliyetleri adına Arge denilen Araştırma ve geliştirme kurumlarının tesisi.

- Eşit iş ve eşit gelir paylaşımındaki ortak asgari geçim düzeyini temin için sosyal içerikli politikalar üretmek.³⁶

Sendikaların yerine getirdiği veya getirmek istediği bu tür görevler kısmen de olsa Ahilikte de yerine getirilmektedir.

c) Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı

Çalışma hayatını, işçi-işveren ilişkilerini düzenlemek, denetlemek ve sosyal güvenlik imkânını sağlamak, bu imkâni yaygınlaştmak ve geliştirmek amacıyla kurulmuş bir bakanlıktır. Görevleri arasında çalışma barışını sağlayıcı önlemler almak, istihdamı ve tam çalışmayı sağlayacak, çalışanların yaşam düzeyini yükseltecek, işçi sağlığını ve iş güvenliğini temin edecek, sosyal adalet ve sosyal refa-

³⁶ Ömer Aksu, *İşçi ve Sendika Hareketleri*, İstanbul, 1988, s. 28.



hın gerçekleşmesini sağlayıcı çalışmalar yapmak, sosyal güvenlik imkânı sağlamak ve yaygınlaştmak gibi hususlar sayılabilir.

Bu amaçların gerçekleştirilmesi için Bakanlığa bağlı olarak İş ve İşçi Bulma Kurumu Genel Müdürlüğü, Sosyal Sigortalar Kurumu Genel Müdürlüğü, Esnaf ve Sanatkârlar ve Diğer Bağımsız çalışanlar Sosyal Sigortalar Kurunu Genel Müdürlüğü (Bağ-Kur) oluşturulmuştur.

Sosyal Sigortalar Kurumu (SSK), bir hizmet sözleşmesine dayanarak, bir veya birkaç işveren tarafından çalıştırılan sigortalıları iş kazaları, meslek hastalıkları, hastalık, analık, sakatlık, yaşıllık ve ölüm gibi çalışma yaşamının çeşitli tehlikelebine karşı sigorta etmek ve sosyal yardımlar sağlamak ve geleceklerini güvence altına almak amacıyla yönelik faaliyette bulunmaktadır.

Bağ-Kur ise, herhangi bir işverene hizmet sözleşmesi ile bağlı olmaksızın kendi nam ve hesabına çalışan esnaf ve sanatkârlar ve diğer bağımsız çalışanlar ile tarımda kendi adına ve hesabına bağımsız çalışanların sosyal güvenliklerini sağlamak amacıyla kurulmuştur.

d) Sanayi ve Ticaret Bakanlığı

Sanayi ve Ticaret Bakanlığı, küçük sanayi ve el sanatları ile ilgili her türlü araştırma, geliştirme ve eşgüdüm hizmetlerini yürütmek, organize sanayi bölgeleri ile küçük sanayi (Sitelerinin kurulması ile ilgili bütün faaliyetlerin eşgüdümünü sağlamak, sanayi ürünlerinin standartlarını hazırlamak, kalite denetimini yapmak, gerektiğinde sanayi ürünlerinin fiyatlarını saptamak, iç piyasadaki başlıca gıda ve ihtiyaç maddelerinin fiyat hareketlerini izlemek ve iç piyasayı denedemek gibi fonksiyonları yürütmekle görevli olup ve bu yönyle Ahilik müessesesini çağrıştırmaktadır.

e) Türkiye Ticaret, Sanayi, Deniz Ticaret Odaları ve Ticaret Borsaları Birliği (TOBB)

TOBB, özel yasaya kurulmuş, tüzel kişiliği olan kamu kurumu niteliğinde mesleki bir üst kuruluştur. Odalar ve Borsalar arasındaki birlik ve dayanışma ile mesleğin genel çıkarlara uygun olan gelişmesini sağlamak, oda ve borsa üyelerinin mesleki faaliyetlerini kolaylaştmak, bunların birbirleriyle ve halk ile olan ilişkilerinde dürüstlüğü ve güveni hâkim kılmak üzere meslek disiplinini ve ahlakını korumak amacıyla kurulmuştur.

Bu amaçlardan, özellikle ilişkilerde güveni ve dürüstliğin sağlanması idealı Ahilik tarafından en güzel şekilde gerçekleştirılmıştır.

f) Türkiye Esnaf ve Küçük Sanatkârlar Konfederasyonu

Mesleki bir kuruluş olan bu konfederasyon, bağlı örgütler arasında birlik ve dayanışmayı sağlamak, Birlük üyelerinin ekonomik ve sosyal ihtiyaçlarını karşılamak İçin girişimlerde bulunmak, kuruluş üyelerinin sosyal haklarını güvence



altına alıcı düzenlemeler yapmak, üyelerin hamadden ve kredi ihtiyaçlarının sağlanmasına yardımcı olmak, esnaf ve sanatkârların yetiştirilmesi ve ileri teknik düzeye çıkarılması imkânlarını araştırmak gibi çalışmalar yapmaktadır. Bu konfederasyon bünyesinde Esnaf ve Sanatkârlar Dernekleri, Esnaf ve Sanatkarlar Dernekleri Birlikleri ile Esnaf ve Sanatkarlar Konfederasyonu bulunmaktadır.

Bunlardan başka mesleki kuruluşlardan biri de Türk Sanayicileri ve İş Adamları Derneği (TÜSİAD). Kamuya yararlı dernek statüsünde olan TÜSİAD, üyelerinin mesleki dayanışması, yardımlaşması ve olaylara ortak tavır alınması yanında, uygulanacak iktisat politikaları ve ekonomik uygulamalar konusunda da görüş bildirmek ve etkilemek amacı taşımaktadır. TÜSİAD'ın siyasi alandaki etkileri Ahilik müessesesinin siyasi fonksiyonlarını hatırlatmaktadır.

g) Vakıflar

Vakıf, İslam Hukukundan kaynaklanan ve karşılıklı yardımlaşma esasına dayanan bir müessesedir. İslam Dini'nin esasları arasında önemli bir yer tutan yardımlaşma duygusu, asırlarca devam edecek bir müessesesi olan Vakıfların doğmasına neden olmuştur. Vakıflar İslâm Tarihi boyunca önemli toplumsal fonksiyonlar görmüşlerdir. Osmanlı'da, bugün devletin yerine getirdiği birçok kamu hizmeti, vakıflar eliyle yürütülüyordu. Sağlık hizmetleri, eğitim hizmetleri, sosyal güvenlik ve sosyal yardım hizmetleri ile beledi hizmetlerin yürütülmeyeinde vakıfların büyük yeri vardı. Anlaşılıyor ki vakıfların etki alanı sadece kişisel hayırseverlik duygusu ile sınırlı değildir.

Günümüzde ise, vakıflar Osmanlı dönemindeki etkin konumlarını büyük ölçüde kaybetmiş olmakla birlikte, yine de varlıklarını sürdürmekte ve birtakım fonksiyonlar ifa etmektedirler.

Bugün vakıflar özel ya da tüzel kişiler tarafından kurulmakta, yoksullara yardım, öğrencilere eğitim desteği, üyeleri arasında ortak kimlik oluşturma, kültürel ve eğitici çalışmalar yapma gibi faaliyetlerde bulunmaktadırlar.

Vakıflar bu fonksiyonları yanında, insanların bir araya gelme, toplanma, topluma yararlı iş yapma eğilimlerinin tatmini yönünde de rol oynamaktadırlar.

2.1. Mesleki Teknik Eğitimin Tanzimat'tan Bugüne Kadar Olan Tarihi Seyri

Ülkemizde Mesleki ve Teknik Eğitim sahasında yapılan çalışmaları Ahi birlikleri ve İonca devirlerine kadar dayandırmak gerekmektedir. Tarihçe olarak köklü bir geçmişe sahip eğitim ve öğretim müesseselerinin bugün maddi planda bazı eksiklikleri tamamlanmış gözükse de ruh planında özünü Türkçük ve İslâm'dan alan binlerce yıllık gelenek ve göreneklerle yoğunluğunu bir anlayıştan uzak olduğu da bir vaktadır. Batıda sanayı devriminin gerçekleştiği 18.yüzyıldan



sonra baş döndürücü bir hızla artan ucuz üretimin önce tekstil tezgâhlarını sonra diğer küçük zanaatlarla uğraşan esnafi zor durumda bırakarak toplum içerisindeki etkinliğini azalttığı bilinen bir gerçektir. Buna önlem olarak Tanzimat'tan itibaren yapılmak istenen bütün yenilikler istenilen düzey bir tarafa hiçbir zaman arzu edilen hız ve büyülüklükte olmamıştır. Sınırlı bir şekilde yapılan üretim de ya kalite ya da yüksek maliyet fiyatlarından dolayı rağbet görmemiş ve kısa zamanda yerini ithal ürünlerle bırakmıştır. Özellikle Mithat Paşa'nın bu saha ile ilgili temel ilke ve esasların oluşumundaki tesir ve çabaları hiçbir zaman göz ardı edilemez. Mesleki ve Teknik Eğitim sahasında ortaya konan uygulamaların Tanzimat'tan günümüze kadar geçirmiş olduğu istihalelere bakılınca görülen şu ki, ilk dönemlerde devletin sahip olduğu imkânların üzerinde yapılan yatırım harcamalara rağmen istenilen netice elde edilememiştir. Bu da eski öğretiye körü körüne bağlılık ve geliştirememenin yanında eğitim faaliyetlerindeki yaygınlığın ülke genelinde sağlanamamış olmasıyla birebir ilintilidir. Özellikle özel sektörün mesleki teknik eğitimde yenilik arayışları konusundaki katkılарının ilk dönemlerde istenilenden az oluşu veya hiç olmayı bu alanda arzu edilen ilerleme ve gelişimin önündeki diğer engellerdir. Tabii ki, bunda bizdeki özel sektörün Endüstri ve sanayi konusundaki girişimlerinin geç kalışı ve ülkenin içinde bulunduğu genel durum da belirleyici olmuştur. Burada tek sevindirici bir husus varsa Batı endüstri tarihinde bir kara leke olan emek sömürüsü, kadınlar ile küçük yaşta çocukların ağır işlerde çalıştırılması ve sağıksız işyerleri ve madenlerdeki kötü çalışma ortamı ve ücret azlığı ve bununla ilgili katı uygulamalara bizim çalışma tarihimizde rastlanmaz. Şurası bir gerçektir ki, biz de Ahi birlikleri ve Lonca devirlerinden sonra yeniden başlatılmaya çalışılan mesleki teknik eğitim sahalarındaki faaliyetlerin neredeyse tamamını bizzat devletin kendisi veya devlete bağlı teşekkülerce gerçekleştirilmişdir. Tanzimat döneminde Mesleki ve Teknik Eğitim sahasında yapılan çalışmalar bugünkü anlamda plânlı programlı çalışmalarдан uzak bir görünüm sergilemektedir.

Tanzimat'la birlikte başlayan meslek eğitiminin zayıf noktaları şunlardır.

- Geleneksel olarak gelişen çıraklık eğitimi geriye gitmiştir.
- Meslekî eğitim Osmanlı okul sistemi dışındadır.
- Meslekî eğitimde ortak standartlar ortaya konamamıştır.
- Meslekî eğitimin Finansmanı mahalli kaynaklardan temin edilmiştir.
- Meslekî eğitim kantitatif ve kalitatif yönden ihtiyacı karşılamaktan uzaktır.
- Devletin bu hususla ilgili olarak resmi bir politikası yoktur.³⁷

³⁷ İlhan Sezgin, *Çıraklık ve Meslekî Eğitimi Kanunu ve Yeni Mesleki ve Teknik Eğitim Sistemi*, Ankara MEB Yayınları, 1986, s. 2.



Fakat bu çalışmaların tek merkezli bir özellik taşımayışı, Cumhuriyet'e kadar olan döneme kadar çok başlı, dağınık oluşu başarısızlığa yol açmıştır. Bu eğitim konularında istenilen seviyenin tutturulamayışının ve yürütülen çalışmaların başarısızlığının önemli bir sebebi de Osmanlı Devletinin yıkılış ve çöküş dönemlerine rast gelişidir. 1877-1878'de vuku bulan Osmanlı-Rus savaşı sonrasında her bakımdan yıkıma uğrayan devletin bir daha toparlanması ve eski gücüne kavuşması kavuşturmasını beklemek de hayal bile edilemezdi. Yine bu dönemde Osmanlı Devletinin dünyadaki sanayi ve endüstri ile ilgili gelişmeleri istenilen ölçüde takip edemeyiği, Mesleki ve Teknik Eğitimin temel alt yapısının geç oluşumuna neden olmuştur.

Mesleki ve Teknik Eğitimin Ahilik ve Lonca devirlerinde yapılanlar hakkında şu kısa tarihçeyi konunun anlaşılabilirliğine katkı olarak burada bahsetmek yerinde olur.

Zaten bizim bu dönemde ilgili tespitlerimiz tamamlayıcı mahiyettedir. Geriye dönüp Mesleki Teknik eğitimin Tanzimat sonrası ortaya çıkışını Mithat Paşa'nın valilik görevi ile bulunduğu bölgelerdeki çalışmalarına kadar götürübiliriz. Bunları, İstanbul'da Yeşilköy'de açılan Ziraat Mektepleri takip etmiş ve 1848'den itibaren ortaya modern Avrupai bir tarzda bazı çalışmalar konmuştur. Bunlardan bugünkü Mesleki ve Teknik Eğitime benzer özelliklere sahip olan bugünkü Sultanahmet Endüstri Lisesi'nin bulunduğu Kılıçhane binasında 1868'de bazı mesleklerin öğretildiği ilk Meslek eğitimi veren bir okul açılarak burada bazı branşlarda meslek eğitimine başlanmıştır. Yine II. Abdülhamit'in devrinde gerçekleştirdiği eğitim çalışmaları içinde Mesleki ve Teknik Eğitim ile ilgili olanlar da vardır.³⁸ Bunların çoğunluğu fukara ve kimsesiz çocukların başta olmak üzere savaşlarda yakınlarını kaybeden şehit çocukların eğitimi olarak düşünülmüşse de daha sonra yaygınlaştırılmıştır.³⁹ Bu çalışmaların istenileni vermemesinin nedenleri arasında yeni bir sisteme geçiş ve eskinin de kör topal bir vaziyette de olsa mevcudiyetidir. Ayrıca bu öğrenilen mesleklerin içrasında görev alacak eğitimli personelin daha kazançlı başka işkollarına geçisi de ortaya konan çözümlerin hayatıye geçirilemeyeşini etkilemiştir.

2.2. Cumhuriyet Dönemindeki Faaliyetlere Bir Bakış

Mesleki Teknik eğitim Cumhuriyetin ilanına kadar devletin resmi eğitim politikası içinde yer almayışi ve mahalli teşkilatlarca yönetilmesi başarısını ve gelişmesini sınırlamıştır.

³⁸ Yahya Akyüz, *Türk Eğitim Tarihi* (Genişletilmiş 3. Baskı) A.Ü. Eğitim Fakültesi Yayınları, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1989, s. 192-194.

³⁹ Yahya Akyüz, a.g.e., s. 194.



Cumhuriyet sonrası dönemde ise savaşlarda geçirilen acı tecrübeler ve teknik eleman sıkıntısı nedeniyle ugranılan zorluklar çalışmaların devlet eliyle ciddi ve programlı yapılmasını zorunlu kılmıştır. Zaten Cumhuriyet sonrası döneme kadar varlığını devam ettirebilen okul ve öğrenci sayısı çok sınırlı idi. Cumhuriyetten sonra Mesleki ve Teknik Eğitimin gelişimi için Atatürk'ün meseleye sahip çıkması meselenin çözümü için mesafe kat edilmesini sağlamıştır.

Bu devirde yapılanlara söyle bir bakılacak olursa şunların ortaya konduğunu görebiliriz. Bunlar sırasıyla, yurt dışından Uzman olarak getirilen Prof. Dr. John Dewey⁴⁰, Dr. Albert Kühne⁴¹, Ömer Buyyse gibi kişiler başta olmak üzere gelen kimselerdir. Bunun yanında yurt dışına gönderilen öğretmen, öğrenci ve uzmanların yetiştirilmesine çalışılması, mevcut binaların değiştirilmesi ve yenileştirilmesi gibi çalışmalar ilk akla gelenlerdir. Mevcut Mesleki ve Teknik Eğitimde gösterilen meslek ve branşlara ilave olarak pek çok yeni bölümler açılmıştır. Bütün bunların gayesi, bu sahadaki çalışmaların yetersizliğini ortadan kaldırmak ve istenilen hedefi yakalamaktır.

1923'den sonra yapılan çalışmalar ilk yillardaki hızını 1940'lara doğru kaybetmiş ve 1963 yılında başlatılan Planlı döneme kadar çeşitli düzenlemeler geçirerek devam etmiş ve plansız bir şekilde süregelmıştır. 1963 yılından sonra hazırlanan DPT raporlarında bu konu ele alınarak bir çekidüzen verilmeye çalışılmıştır. Bütün bu raporlarda ülkenin hangi alanlarda ne kadar işgücüne ihtiyaç duyduğu belirtilmiş olmakla beraber Mesleki ve Teknik Eğitimin pahalı oluşu ve ülkenin içinde bulunduğu mali iktisadi durum nedeniyle hedefler tamamen tutturulamamıştır. Yine bu raporlardan önce ve sonra çıkarılan kanun, yonetmelik ve kararların çözüm arayışının bir delili olarak kabul edebiliriz.

⁴⁰ John Dewey (1859-1952), 1924 yılında Atatürk'ün davetiyle Türkiye'ye gelmiş, iki ay kadar kalmıştır.

Bu Dönemle ilgili görüş ve önerilerini kaleme almış, hazırladığı rapor Türkçe olarak 1939'da yayımlanmış, ölümünden sonra buna ait asıl nüsha ortaya çıkmıştır. Oradaki önerilerinin bir kısmı eğitimde çeşitliliğe ve aşırı merkezileşmeye karşı çıkması nedeniyle fazla rağbet görmemiştir. Bu konularda geniş bilgi için Türk İnkılap Tarihi kitaplarına ilave olarak bakılabilir. Yahya Akyüz, a.g.e. s. 194-195, Necdet Sakaoğlu, *14. Yüzyıldan 21. Yüzyıla Türkiye'de eğitim*, s.36. Bu konuda farklı bir değerlendirme için bak. Mustafa Ergün, *Atatürk Devri Türk Eğitimi*, Ankara, 1982, 38-44 daha geniş bir şekilde bu çalışmayı sn. Prof. Dr. Musrafa Ergün inerter sitesine de yerleştirmiştir. <http://www.egitim.aku.edu.tr/ata2.htm>

⁴¹ Dr. Albert Kühne (hazırladığı raporda daha çok şunlara değinmiştir: - Türkiye'deki İslahat çalışmaları geçen yüzyillardaki Avrupa'daki yapılanlara benzemektedir. Özette Türkiye'de hiçbir şekilde mesleki teknik eğitimden bahsedilemeyeceğini belirterek el sanatkârlığı konusunda yapılanları geliştirilmesini savsiye etmiştir. Yahya Akyüz, a.g.e. s. 194-195, Necdet Sakaoğlu, *14. Yüzyıldan 21. Yüzyıla Türkiye'de Eğitim*, İst, 2003, s.36.



Mesleki ve Teknik Eğitim, Eğitimin bir bölümü olma özelliğinden ötürü Milli Eğitim Bakanlığı tarafından yapılan şuralarda geniş bir şekilde ele alınarak mevcut durumun düzeltilmesi veya iyileştirme maksadına matuf olarak değiştirilmesi teklifleri değerlendirilmiştir. Yine 1980 sonrasında yapılan Milli Kültür Şuralarında Sanayide istihdam edilen gençliğin meseleleri tartışılarak onlara ne gibi kültürel hizmetler götürülebileceği ve milli kültürümüzün temel ilke ve esaslarının benimserilebilmesi kabul edilmiştir.

Çıkarılan kanun ve yönetmelikler, Sümerbank Kanunu, Maden Ocaklarında ve Sinaî Müesseseleri Kanunu, 2089 sayılı Çırak, Kalfa ve Ustalık Kanunu gözeneden geçirilerek bunların ne gibi faydalara sağladığı ve yetersizliklerin neler olabileceği tartışılması gereklidir. Bunlar yeteri kadar verimi ve başarıyı sağlayamaması üzerine hazırlanan 3308 sayılı kanun, bazlarında Alman Meslek Eğitim sisteminin bir adaptesi olarak iddia edilmişse de bazlarında bu yeni uygulama, Ahi birliklerinin ve uygulamalarının bu kanun aracılığıyla günümüzde tekrar yaşatılması olarak kabul edilmiştir.

2.3. 3308 Sayılı Kanun ve Getirdikleri

Bu yeni uygulama bazı özellikleri itibarıyla Ahi birliklerinin çalışmalarına benzetilmekle beraber bütün bu benzerlikler veya paralellikler şekli benzerlikten öte gitmemektedir. Çünkü bu iki sistemin tamamlayıcı unsurları birbirinden oldukça uzaktır.

Burada Alman modelinin geliştirilmemesi ve milli bünyeye aşılanmasında acele edilmesi ve daha sistem oturmadan onu geriletici bir şekilde sürekli oynanması başarı şansını azaltmıştır. Bu kanunun milli değerlerle olan sentezindeki güçlük hiç hesaba katılmamıştır. Meselenin nirengi noktasını pahalı bir eğitim olan Mesleki teknik eğitimin getirdiği mali yükü hafifletmek ve daha az bir bütçeyle daha fazla mesleki teknik eğitim verebilmek oluşу hedefe ulaşmadaki en önemli handikaptır. Kaynakları sınırlı olması nedeniyle Atölye derslerinin temel eğitim sonrası işletmelere kaydırılması doğru bir girişim olmakla beraber kanunda belirten şartları taşıyan işletmelerin sayılarındaki azlık ve yetersizlik, istenilen niteliğe haiz eleman yetiştirmesinin önüne geçmiştir. Bunu biraz açacak olursak ne yazık ki kanunun yürürlüğe girdiği tarihlerdeki işletmelerin sayısı ve buralarda eğitim gören öğrencilerin teknik öğretmenlerden oluşan koordinatörlerle denetimi gerçekleştirilememiş, bir anda ortaya çıkan ihtiyaca binaen mesleki teknik öğretmenlerin yerine diğer kültür branşlarındaki öğretmenlerden yararlanma yoluna gidilmiştir. Bazı yerlerde de bir teknik öğretmene düşen yüzlerce öğrencinin koordinatörlüğü ve denetimi şeklen kâğıt üzerinde gerçekleştirilmiştir. Büyük şehirlerde dağınık bir vaziyette bulunan işletmelerin denetimi ve öğrencinin işyerindeki beceri ve kabiliyetinin ölçümü oradaki ustaların tespitlerine bırakılmıştır. Buralardaki suistimal ve aksaklılıklar ayrı bir çalışma konusu olduğundan bu kadariyla yetindi. Bu arada İnsanımızın



çimentosunu oluşturan Türkük ve İslam'dan gelen değerlerimizin genel anlamdaki dejenerasyonu ve yozlaşmasının yansalarını mesleki teknik eğitim öğretimde de görmek mümkündür. Burada asıl vurgulanmak istenen söz konusu kanunun uygulamaya geçişinden itibaren başta Endüstri Meslek Lisesi olmak üzere mesleki teknik eğitim alan öğrencilerin işletmelerdeki uygulamalı meslek eğitimi tabii tutulmalarından dolayı zihniyet ve ruh dünyalarında geçirmiş olduğu değişikliğin boyutları ile ilgili bir çalışmaya duyulan ihtiyaçtır. Burada kast olunan meslek öğretiminin yanı sıra işyeri ortamı ve buralarda onlarla birlikte çalışan diğer iş arkadaşlarının hayat anlayışları veya dünya görüşlerinin öğrencilerimiz üzerine ne tür etkiler bıraktığı sorunsaldır.

Bize göre söz konusu 3308 sayılı kanunun bir gereği olan Endüstri Meslek Lisesi ve çıraklık eğitim merkezlerinde meslek eğitimi alan öğrencileri öğrenciklerini pratike dönüştürmek ve geliştirmek için işletmelerdeki uygulamalı eğitime tabii tutulmaları sırasında karşı karşıya kaldıkları durum kelimenin tam anlamıyla kültürel şoktur. Bunun nasıl bir tür şok olduğunu açıklamak gerekirse Ergenlik çağına yeni girmekte olan gençlerin birdenbire yetişkinlerle olan beraberlikleri sonucunda hayata erken atılmalarının getirdiği psikolojik ağırlık aslında azımsanmayacak kadar büyütür. Henüz erken bir yaşıta iş hayatına atılmak yetişkinlerin dünyasındaki meselelerle tanışmak ve bunun sonucu olarak kendi yaşıtlarından farklı bir hayat sürdürmek ve olgunlaşmak ileride telafisi zor bazı rahasızlıklara da yol açtığı bilinen gerçektir. Sadece bu buzdağı görünümündeki sorunlar yumağının küçük bir parçasıdır. Erken dönemde maddi bağımsızlığını kazanma ve ergenlerle olan birlilik neticesi kazanılan bazı yeni davranışlar ve belli yaş dilimleri arasındaki gelgitler, bu gençlerin zihniyet ve ruh dünyalarında büyük değişiklikler meydana getirmektedir. Yillardır bu kültürel değişikliğin boyutları ile ilgili geniş ve doyurucu bir çalışma yapılmamıştır. Yapılanlar da yüksek lisans seviyesinde konuya doğrudan alakalı olmayan kısa ve dolaylı çalışmalarlardır.⁴² Alan araştırmalı ve geniş katılımlı bir çalışmaya bugün bile başlanılsa geç sayılmalıdır.

Bu arada artan insan gücünün ne şekilde değerlendirileceği meselesini de göz ardı etmemek lazımdır. Bunlara sağlanabilecek eğitim imkânları ve talep edilen vasıflarda eleman yetiştirmesi için kanun bazı imkânlar getirmektedir.

Mesleki teknik eğitim veren okullar başta olmak üzere bütün eğitim kurumlarında eğitim ve öğretim çalışmaları sırasında ortaya çıkan problemler istenilen hedefe ulaşılmasını olumsuz etkilemektedir. Bundan hareketle, konuyu sadece öğrencilerle sınırlamak doğru değildir. Buna ışgücü istihdamını, eğitici kadroların seçimi ve yetiştirmesini, eğitim verilen yerlerin uygunluğunu ve branşların ülke ihtiyaçlarıyla örtüşmesine azami dikkat edilmelidir. Bazı yörelerde okulla-

⁴² Bu konuda çalışmaların bir dökümü için sondaki kaynaklar bölümünü bakınız.



rin bölüm çeşitliliğinin azaltılması-çoğaltıması veya bölgedeki endüstri ve sanova başta olmak üzere el sanatları ve bazı yok olmakta olan zanaatlarla çeşitlendirmesi yoluna gidilirken radikal kararlar almakta mütereddit kalınmamalıdır.

Bu tebliğde üzerinde durulması gereken hususlardan birisi de yönetmelik ve mevzuatların uygulamadan önce belirlenmesi ve sonuç olarak birtakım aksaklılıkların ortaya çıkmasının kaçınılmaz olduğunu gözden kaçırılmış olmalıdır. Pilot bölge projeleri hiç bir zaman sonuna kadar götürülmemektedir. Yeri gelmişken bu konudaki Almanlar arasında nerdeyse darbimesel olmuş bir deyiş aktarmak istiyorum. Almanca "Erst Denken, dann Handeln" yani önce düşünen taşınıp, ölçüp biçerek bir karara varmak, sonrasında bunu gerçekleştirmek ve yapmak demektir. Ne yazık ki bizde bunun tersi yani önce yapmak sonrasında buunu enine boyuna düşünerek ortaya çıkan aksaklıklara çözüm aramaktır.

Bu bölümde Türkiye'de mesleki teknik eğitimin Alman sisteminden ayrıldığı yönlerde kısaca değinilecektir. Bu konuda özellikle Haluk İşler'in 2006 yılında doktora tezi olarak hazırladığı *Avrupa birliğine uyum sürecinde Türkiye'deki mesleki ve Teknik ortaöğretim sisteminin Avrupa birliğine uygunluğu* isimli çalışmada geniş bilgi verilmektedir. Bizde bu çalışmaların işliğinde kısa bir değerlendirme yaptıktan sonra konuya ilgili şahsi tecrübelerimize dayanan mukayeselerimizden bahsedeceğiz.

3308 sayılı Mesleki Eğitim Kanunu veya Mesleki Teknik Eğitimde Alman Modeli

3.1. Model Ülke Almanya'da Mesleki-Teknik Eğitim Sisteminin İşleyışı

Almanya Cumhuriyeti'nde Mesleki teknik eğitimin idari yapısına bakıldığından bunun federal siyasi idarenin bir yansımıası olarak özerk bir görünüm arz ettiği hemen anlaşılabilir. Anayasaya göre gerek genel eğitim gerekse mesleki teknik eğitim ve idaresi ve konuya ilgili mevzuatlar Eğitim Bakanlığı ve eğitimle ilgili diğer birimlerce ortaklaşa karara bağlanmıştır.⁴³ Mesleki eğitim yürütülmeye ile ilgili müdürlükler oluşturulmuş ve buralara bağlı birimler arasındaki koordinasyon, bölge, eyalet ve federal devlet tarafından düzenli takip edilmektedir.⁴⁴

⁴³ Türkçemizde sık yapılan bir tercüme hatasına işaret etmekte lüzum görmezeyim. Almanya'nın federal yapısı gereği bizde olduğu gibi hükümette merkezi bir yapının en üst organı görünümünde Milli Eğitim Bakanlığı yoktur. Federal idarenin bir gereği olarak her bir eyaletin hükümetlerinde eğitim konularıyla ilgili olarak Kultusministerium diyecek isimlendirilen Eğitim bakanlıkları vardır. Bu sorun Türk-Alman karma eğitim komisyonlarında ortak ve belirleyici kararlar almaktak iki taraf açısından zaman zaman güçlüklerle yol açmaktadır. Çünkü bütün eyaletleri bağlayıcı ortak bir karara varmak için bütün eyaletlerin eğitim bakanlarının imzası ve onayına ihtiyaç bulunmaktadır. Bu arada Türkçemizdeki Alman Milli eğitim bakanlığı tercümesi yanlışır. Alman Eğitim Bakanlığı tercümesi doğru olandır.

⁴⁴ Ceyda Karaçivî, *Türkiye'de Mesleki ve Teknik Eğitim*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul, 2000, s.78.



Almanya'da eğitim ilköğretimden başlayarak Üniversiteler de dahil olmak üzere yetki ve sorumluluk, federal devlet ile eyaletler ve oralardaki mahalli idareler arasında dağılmıştır.⁴⁵ Esastan yapılacak değişiklikler tabii merkezi federal devlette bırakılmıştır.⁴⁶ Federal Almanya Anayasasına göre federal devletin yetki ve sorumluluk alanına giren konular şunlardır: Bunlar sırasıyla

-eğitimi ilgilendiren tüm yasaların yönetmeliklerin çıkarılması,

-yükseköğretimle ilgili temel ilkelerin belirlenmesi, eyaletlerde ve yerel yönetimlerde kamu hizmetlerinin yasal düzenlemelerinin yapılması,

-bilimsel araştırmaların desteklenmesi, eğitim yardımlarının belirlenmesi, okul dışı mesleki eğitimin (çıraklık eğitim) düzenlenmesi ve eğitim alanında çalışanların özlük hakları ve ücretlerinin belirlenmesi, uzaktan öğretimde katılanların desteklenmesi ve haklarının korunması, yükseköğretimin temel ilkelerine ilişkin çerçeve yasaların hazırlanması.⁴⁷

Federal Hükümetin mesleki eğitim politikası denince şunlar hatırlıma gelir.

1. AB mesleki eğitim politikasının temel hedeflerinin tanımlanması,

2. Eğitim ve mesleğe girişte serbestliğin güvence altına alınması,

3. Mesleki eğitim alanında Avrupa düzeyinde işbirliği ile bilgi ve deneyim değişim ve aktarımının yoğunlaştırılması.⁴⁸

Mesleki Teknik eğitim konusunda yetki eyaletlerin, işletmelerdeki uygulamalı mesleki teknik eğitimi federal devletin yetki, kontrol ve sorumluluğundadır. Fakat bu mesleki teknik eğitimi ilgilendiren bütün meselelerde, devlet, eyaletler, bölgeler ve işletmeler yoğun bir işbirliği yaparlar.⁴⁹

3.2. Almanya'daki Ortaöğretim Sistemine Kısa Bir Bakış

Ortaöğretim, eyaletlere göre 4 veya 6 yıl öğrenim süresi olan ilkokula dayalı dört okul tipinden oluşmaktadır.

1. Bizdeki düz liseye eşdeğer olan Temel Eğitim Okulu (Hauptschule)

2. Meslek lisesine veya Gymnasium denilen Üniversitelere hazırlık yaptırılan özel nitelikli okullara öğrenci geçişini sağlayan Ortaöğretim Okulu (Realschule)

⁴⁵ Murat Gürkan Gülcen, *AB ve Eğitim Süreci- AB Ülkeleri Eğitim Sistemleri ve Politikaları- Yapısal Uyum Modeli*, Ankara, 2005, s. 67.

⁴⁶ MEB, Dış İlişkiler Genel Müdürlüğü, *Avrupa Birliği Üye Ülkelerinin Eğitim Sistemleri*. Ankara, 1996, s. 43.

⁴⁷ Mustafa Sağlam, *Avrupa Ülkelerinin Eğitim Sistemleri*. Eskişehir, 1999 s. 8-9.

⁴⁸ C. Karaçivi, a.e. 78.

⁴⁹ Sağlam, a.e. 13-14.



3. Üniversite'ye doğrudan not ortalaması esasıyla öğrenci hazırlayan Lise (Gymnasium)
4. Yukarıdaki okulların programlarını karma olarak yürüten Çok Amaçlı Okul (Gesamtschule) dir.

İlkokulu bitiren öğrenciler ilgi ve yeteneklerine göre bu okullardan birine devam etmek zorundadırlar.

Meslek Liselerine gelince buraya Ortaöğretim mesleki olgunluk diploması olan öğrencilerin alınmaktadır. Bu okulların uyguladıkları eğitim programları yönünden çeşitleri vardır ve uyguladıkları program ağırlığına göre öğrencileri akademik veya mesleki yükseköğretime ya da her ikisine birden hazırlarlar. Bazı eyaletlerde bu okullar, genel eğitim veren liselerde olduğu gibi, 5.-13. sınıfları kapsar (EURYDICE, 1995:108; Sağlam, 1999: 39-40'daki alıntı). Bu okullarda eğitim süresi, öğrencinin önceki öğrenim durumuna ve hedeflenen bitirme derecesine göre 2-3 yıl arasında değişir. Bu okulların bazlarında yarı zamanlı bazılarında ise tam zamanlı öğretim yapılır.⁵⁰ Meslek liselerine ortaöğretim 1. devreden sonra devam eden öğrenciler iki yıl (11. ve 12. sınıflar) eğitim görürler. 11. sınıfta öğrenciler haftada 12 saat okulda ders görürler ve haftanın dört günü meslekle ilgili bir işyerinde çalışırlar. Okuldaki derslerin sekiz saati tüm öğrenciler için ortak ve zorunlu olan genel eğitim derslerine (Almanca, Matematik, Din Bilgisi, Beden Eğitimi vb.), dört saati de meslek derslerine ayrıılır. 12. sınıfta ise haftada 32 saat tam gün eğitim verilir. Haftalık ders saatinin 20 saati genel eğitim derslerine, 10 saati meslek derslerine, iki saati de geliştirme kurslarına ayrıılır. Meslek eğitimini bitirmiş ve belli bir süre bir işte çalışmış olanlar ya doğrudan 12. sınıfı alırlar veya tam zamanlı bir yıl ya da yarı zamanlı iki yıl öğrenim görürler. İşletme ve büro yönetimi ağırlıklı eğitim yapılan ekonomi ve işletme meslek liselerinde eğitim tam zamanlı olarak iki yıl sürer. Ayrıca öğrenciler, bir yıl iş yerlerinde pratik çalışma yaparlar. Teknik, Tasarım, Ekonomi ve İşletme bölümlerinde devlet sınavı ile bitirilen teknisyenlik eğitim programlarının süresi üç yıldır. Meslek liselerini bitirilenler genel olarak mesleki yükseköğretime giriş hakkı veren mesleki yüksekokretime olgunluk diplomasını alırlar.⁵¹

3.3. Almanya'da Mesleki Teknik Eğitim Sisteminin Başlıca Özellikleri⁵²

1. Mesleki eğitim dual yapıya sahiptir.

⁵⁰ Meslek liselerilarındaki bu bölümle ilgili olarak Dr. Haluk İşler'in "Avrupa Birliğine Uyum Sürecinde Türkiye'deki Mesleki Teknik Ortaöğretim Sistemiin Avrupa Birliğine Uygunluğu" İzmir 2006, (s. 86-87) isimli yayınlanmamış doktora çalışmasına bakılırsa derli toplu bilgi bulmak mümkündür. Ayrıca aynı çalışmanın 40 numaralı dipnotunda konuya ilgili diğer kaynaklar da işaret edilmektedir.

⁵¹ H. İşler, a.e. s. 86-87.

⁵² Bu konuda daha geniş bir açıklama için bakınız: Ceyda Karaçivi, s. 80-81.



2. 1969 yılında yürürlüğe giren Mesleki Eğitim Kanunu ile mesleki eğitimle ilgili olarak Sanayi ve Ticaret Odaları'na önemli görevler verilmiştir. Odalar bütçelerinin yaklaşık %40' ini bu amaçları doğrultusunda kullanmaktadır. Sanayi ve Ticaret Odaları sadece uygulayıcı değil, mesleki eğitim sistemini yönlendirici fonksiyona sahiptirler.
3. Okul kitap ve malzemeleri okul tarafından ücretsiz olarak verilmekte, öğrenciler okula gidiş-dönüşleri için sigortalanmaktadır. [Öğrencilere ücretsiz olarak verilen tüm öğretim gereçleri öğretim yılı sonunda geri alınır.]
4. Uygulamalı eğitiminin sanayide [işletmelerde] yapan öğrencilere toplu sözleşmelere göre ücret ödemesi esası getirilmiştir. Halen Almanya'da resmen Tanınmış 380 meslek dalında 500.000 civarında işletmenin mesleki eğitim yaptırırmakta ve bu sayının giderek artmakta olduğu belirtilmektedir.
5. Teorik meslek dersleri öğretmenlerinin yüksek öğrenimden önce bir yıl, yüksek öğrenimden sonra ise 1-2 yıl staja tabi tutuldukları, yapılan sınav sonunda başarılı olanlara öğretmenlik görevi verildiği ve her meslek dersleri öğretmeninin iki branşı olduğu bilinmektedir.
6. Almanya'da eğitim çağındaki genç nüfusun % 62'si bir mesleki eğitim programından geçmektedir.
7. Öğrencilerin bitirme sınavları Sanayi ve Ticaret Odaları, Küçük Esnaf ve Sanatkârlar Derneği tarafından düzenlenmekte, işçi-işveren temsilcileri ve öğretmenlerden oluşan bir komisyon tarafından yapılmaktadır. Dersi okutan öğretmen komisyon üyesi olamamaktadır.
8. Ekonominin her kesimi mesleki eğitimle iç içedir.
9. Okul türlerinin ve programlarının zengin ve karmaşık gibi görünen yapısına rağmen, eğitim programları yatay ve dikey geçişliliğe açıktır.
10. Mesleki eğitim programı takip eden öğrenci haftada 10-12 saat okulda teorik ders, 28-30 saat işletmelerde pratik ders yapmaktadır.
11. Ticaret ve Sanayi Odaları ile birlikte Eyaletler Arası Sürekli Kurul, İş ve İşçi Bulma Kurumu, Küçük Esnaf ve Sanatkârlar Derneği, Federal Meslek Eğitim Enstitüsü, İşletmeler üstü Mesleki Eğitim Merkezleri Almanya'da mesleki eğitimin gelişmesine büyük ölçüde katkıda bulunmaktadır.
12. Eğitim tüm kamu okullarında parçasıdır.

3.4. Okul-İşletme İşbirliği

Almanya okul ve işletmelerde mesleki teknik eğitimin birlikte yürütüldüğü öncü ülkelerden birisidir. Aralarında Türkiye'nin de bulunduğu pek çok ülke



bu modeli adapte etmişlerdir. Almanya, mesleki teknik eğitimim okullarda ve işletmelerde birlikte yürütüldüğü model olan İkili (dual) Sistem pratikliği nedeniyle tercih edilmiş ve bütün eyaletlerde istisnásız kabul görmüştür. II. Dünya savaşı sonrası tekrar yeniden başlatılan mesleki teknik eğitim konusunda işletmelerin tecrübe ve katkılari inkâr edilemez. "Alman meslek eğitimi sisteminin ikili yapısı (dualitesi) sadece işletme-okul ortaklığı ile sınırlı değildir. Yetki ve sorumlulukların ve finansmanın işletme (meslek kuruluşu) ile okul (kamu) arasında paylaşımı da bu ikili yapının yasal çerçevesi içindedir."⁵³

Bu uygulamaların takipçisi ve denetçisi Federal Hükümete emrindeki Federal Mesleki Teknik eğitim enstitüsüdür.⁵⁴ Bu enstitünün görevini bizde teknik öğretmenler üstlenmektedir. İlleride bunun sakıncalarına degeneceğimiz için burada sadece biz de bağımsız denetçilere olan ihtiyacın aşıkâr olduğunu belirtmek yerinde olur. Yüksekögrenime Geçiş

Almanya'da öğrenciler, 1973 yılında benimsenen ve "Numerus Clausus" adı verilen bir seçme esasına göre üniversitede kabul edilirler⁵⁵.

Burada Almanya'da değişik vesilelerle karşılaştığımız Mesleki teknik eğitim öğrencileriyle olan şahsi tecrübelerimiz ve konuya ilgili okuduğumuz çalışmalardan çıkardığımız netice şudur:

-Almanya'da mesleki Teknik eğitim Türkiye'yle karşılaştırıldığında eğitim verilen bölümlerin zenginliği ve çeşitliliği hemen göze çarpar.

-Eğitim ve Öğretim süreleri bütün bölümlerde aynı değildir. Bazı branşlarda öğrenim en az 3 yıl en fazla 5 yıl devam etmekte ve bu süre sonunda ciddi ve objektif bir imtihan yapılmaktadır. Öğrencin sadece iki sınav hakkı bulunmakta olup bu imtihani başaramayan öğrenci mesleki olarak hiçbir hakkı sahip değildir. Bizdeki bitirme imtihanları Almanya'daki meslek liseleri bitirme sınavlarına göre hafif geçmektedir. O bakımından mezun sayımız ihtiyacımıza göre fazla olmakla beraber işini hakkıyla öğrenmiş ve mesleki tecrübesini hayatı geçirmek isteyenlerin sayısı hayli azdır.

- Meslek sahibi olmanın getirdiği avantaj ve artı değerler tartışılmaz derecede ücretlere yansımaktadır. Ara iş gücü kaynağı tamamına yakın kısmı meslek eğitimi veren okul ve meslek eğitim merkezlerinden sağlanmaktadır. Bizde olduğu gibi gerekli eğitim ve öğretimini tamamlamamış veya asıl hedefi mesleki

⁵³ Winfried Schlaflke, "2000'li Yılların Eşiğinde Mesleki Eğitim ve Türkiye İçin Yeni Açılmalar", *Uluslararası Sempozyum 29-30 Nisan 1997*; Ankara, 1997, s. 30.

⁵⁴ Oğul, Zenginönü, *Avrupa Birliği'nde Mesleki-Teknik Eğitime Yeni Yaklaşımlar ve Türkiye İçin Bir Uygun Analizi*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. İzmir, 1998, s. 37.

⁵⁵ Sevinç Atabay - Nurdan Akın, *Avrupa Birliği Ülkeleri Eğitim Politikaları*. Ankara, 1996, s. 35.



teknik eğitim olmayan ve bu yüzden eğitimsiz veya sonradan dışarıdan eğitim tamamlamak için açılan açık lise veya akşam liselerine devam eden öğrenci sayısı daha azdır. Özellikle Almanya'da mesleki teknik eğitimle ilgili Ustalık-Kalfalık-Çıraklık belgeleri ancak gerçek hak sahiplerine verilmektedir.

- Meslek eğitiminin tercih eden öğrenci sayısı ve bunlara eğitim sağlayan eğitimcilerin oranlarında farklılık mevcuttur

- Bütçe ve ayrılan kaynak arasındaki nispetszilik ortadadır.

- Mezuniyet sonrası öğrenim gördüğü mesleki branşta istihdam oranı bizde hayli düşüktür.

- Meslek seçiminde ciddiyet ve kararlılık umdesi esastır.

- Mesleki teknik eğitim kurumlarına devam eden öğrencilerin öğrenime başlama yaşı Almanlarda 16 yaş ve üstü bizde ortalama 14-16 yaş arasında değişmektedir. Özellikle bizde işletmelerde çalışarak öğrenimlerini süren gençler arasında 14-15 yaşlarında pek çok öğrenciye rastlanmaktadır. Maalesef Türkiye'de bazı işyerlerinde 16 yaş altı elemanların ağır işlerde çalıştırılmaması konusunda hassasiyet gösterilmediği bir vakıadır.

- Almanya'da Meslek liselerine girişte ders notlarının ortalaması şarttır. Ayrıca mezuniyet notu da iş bulma ve bir işyerinde istihdamda daha önem kazanmaktadır. Bizde her iki konuda da hassasiyet gösterilmemektedir.

- Almanya bir sanayi devi olması hasebiyle öğrencilerin staj gördükleri işletmeler; Fabrika, atölye ve işyerlerinin nitelikleri ve sayısı karşılaştırılmayacak derecede büyüktür.

- Almanya'daki işyerlerinde çalışanlara sunulan sosyal imkânlar daha fazladır.

- İş güvenliği ve iş yasalarına dikkat ve uyma konusunda Türkiye henüz istenilen seviyeden uzaktır.

- Zararlı alışkanlıklara karşı önlemler iki ülkede de dikkat edilmekle beraber sonuçları itibarıyla Almanya'da bu konu hakkında daha somut ve ciddi ilerlemeler kaydedilmektedir.

- Bizdeki tarihte olduğu gibi Lonca sisteme benzer bazı meslek guruplarının sadece kendi mensuplarının mevcut olduğu ahilik benzeri teşekkül ve birlikler yüzüyillardır takip ettikleri metotlar çerçevesinde faaliyetlerine devam edebilmekte bu konuda hiçbir engel ve maniyle karşılaşmamaktadırlar. Bizde Ahilik başta olmak üzere Lonca veya Gedik uygulaması sadece bir kültürel kültür olarak muhafaza edilmekte işleyişte sadece folklorik bir unsur olmaktan öteye gidememektedir.



4. Mesleki Teknik Eğitim Konusunda Değerlendirme, Teklif ve Öneriler

3308 sayılı kanunla birlikte başlayan yeni dönemde Mesleki teknik Eğitim konusunda ortaya çıkan gelişmeler iki ana başlık altında incelenecaktır. Bunlar Mesleki teknik eğitime katkı sağlama bakımından 3308 sayılı kanunun getirdiği müspet ve menfi etkiler olarak ikiye bölmek mümkündür.

3308 sayılı kanunun sağladığı olumlu gelişmeler

Milli Eğitim Bakanlığı'nın bu kanun öncesine kadar sürdürdüğü çalışmaların semere vermesine yol açan 3308 sayılı kanun Meslekî ve Teknik Eğitim alanında reform sayılmış ve öyle kabul edilmiştir.

Gerçekten de bu konunun getirmiş oldukları kolaylık, verim, kalite mesleki tecrübe hususunda tartışılmaz bir gerçektir. Biz konumuz itibarıyla üzerinde en fazla duracağımız konu hiç şüphesiz okul ve işletmelerdeki meslek eğitimi uygulamasıdır.

3308 sayılı kanun öncesi Milli Eğitim Bakanlığı'nın Meslek Lisesi ve Çıraklık eğitim merkezlerinde verilen mesleki kurslar için temininde güclük çektiği atölye ve donanımı ve malzemenin temini hususunda pek çok zorluklarla karşılaşmıştır. Hatta pek çok yerde öğrenciler branşları ile ilgili bazı alet edevat ve makineleri görmeksızın mezun edilmişlerdir. Alınan teorik eğitimin yetersizliği nedeniyle öğrenciler kendi mesleklerine ilgisiz alanlara yönelmişler ve buralarda kendilerine yeni bir meslek ve o meslekte başarı ve güven aramışlardır. Bu da eğitimde karşılaştığımız semeresiz yanı karşılığı olmayan yatırımlara dönüşmüştür. Kanun öncesi toplam mezun olan öğrencilerin yaklaşık % 21,6'sı meslekleriyle ile ilgili alanlarda çalışmışlardır.

Kanun sonrasında durum ise mezun olan öğrencilerin yüksekokğrenim veya başka durumların engel olmasına rağmen % 50'lerin üzerine çıkmıştır.

Endüstri Meslek Lisesi öğrencilerinin meslek eğitimi uygulaması hakkında kısaca bilgi verecek olursak şu şeylededir.

İşletmelerde meslek eğitimi; işletmelerin eskime, araç-gereç ve mesleğinde uzmanlaşmış personel imkânlarından faydalalarak yapılmaktadır. Bu uygulamada öğrenciler, haftada iki gün okulda teorik eğitim, üç gün de işletmelerde beceri eğitimi görmektedirler. Bu durum öğrencilerin mezun olduktan sonra istihdam edilebilecekleri işletmeleri, şartları tanıtmakta ve gerçek manada iş tecrübesi kazanmalarını sağlamanın yolunu açmaktadır. Ayrıca bugün dünyada hızlı bir şekilde değişmeden teknolojik yarışta altyapıyı oluşturan ara insan gücü yetiştirmesi tam ve ihtiyaca cevap verecek seviyede olmadığı zaman transfer edilen teknoloji gelişmeye ve dışa bağıma muhtaçtır. Türkiye'nin; ekonomik hayatın hizmet ve endüstriyel alanlarında faaliyet gösteren işletmelerinin dünya şartlarında rekabet etme imkânlarına kavuşmasını sağlayacak en önemli unsur,



alanında iyi yetişmiş teknik insan gücü olduğu bilinmektedir. Endüstri kuruluşlarının kanun öncesindeki dönem de okuldan mezun olan öğrencilere duyduğu iş becerisilarındaki güvensizlik bu konunla ortadan kalkmaktadır. Bu kanunla gerçekleşen okul-isletme işbirliği istenilen nitelikte eleman yetiştirmesini sağlamaktadır.

Endüstri meslek liselerinde uygulamalı meslek eğitimi kanun öncesi dönemde okulların atölye ve laboratuarlarından faydalananlarak atölye öğretmenleri tarafından gerçekleştirilmıştır. Mali imkânların yetersizliği sebebiyle okul atölyelerinin teknolojik alanda meydana gelen yenilikleri ihtiva eden makine ve teçhizatla donatmak veya takviye etmek Milli Eğitim Bakanlığı'na tahsis edilen kaynaklarla mümkün olamamıştır. Bu sebeple, mezun olan gençler yeni teknolojik işletmelerde daha beceri eğitimlerin de intibaksızlık göstermişlerdir.

Bundan önceki dönemde haftada 52 saat'e kadar ders yükü bulunan öğretim programları öğrencilerin şahsiyetlerinin gelişmesi ve yeni şeyler meydana getirebilmeleri için kabiliyetlerini teşvik edici mahiyette değildir. Sağlıklı bir eğitim göremedikleri bir tarafa mesleklerini tam manasıyla öğrenememelerine ve yükseköğretim kurumlarına girişlerini de menfi yönde etkilemiştir.

Yeni hazırlanan işletmelerde meslek eğitimi haftalık ders dağıtım çizelgesinde haftalık derslerin saatleri 9. sınıflarda 44, 10 ve 11. sınıflarda ise 40 saat olarak tespit edilmiştir. İşletmelerde meslek eğilimi haftalık ders dağıtım çizelgesinde uygulamalı derslerle, meslek derslerini destekleyici derslere ve ayrıca, daha önceden seçmeli olarak okutulan matematik ve fen bilgisi dersleri mecburi dersler arasında alınarak fen gurubu derslerine de ağırlık verilmiştir. Böylece öğrencilerin;

- Mesleklerinde yeterli beceri ve tecrübeleri kazanmalarına ve daha kolay istihdam edilmelerine

- Yükseköğretim kurumlarına giriş imtihanlarındaki başarı şanslarının artırılmasına imkân sağlanmıştır.

- İşletmelerde meslek eğitimi uygulaması için öğrencilerin haftada üç gün işletmeye gitmeleri sonucu boşalan okul, atölye, laboratuar ve öğretmen imkânlarından; bu okullara dahi fazla öğrenci alınarak ilave bir yatırım yapmadan, okulların kapasitesinin % 30 civarında arttırılmasında kullanılmıştır.

Yine mesleğinde çalışmakla olanlar için tekâmül kursları, örgün eğitim sisteminde ayrılmış ve istihdam için gerekli yeterliliklere sahip olmayanları istihdam imkânı olan görevlere hazırlamak için de modüler sistemde meslek kursları düzenlenmesinde faydalılmaktadır.

İşletmelerde meslek eğitiminde; işyerlerinin mesleğinde iyi yetişmiş, tecrübeli elemanlarından ve modern donanımdan faydalılmaktadır. Meslek eğitimi



ile görevlendirilen personel Milli Eğitim Bakanlığında hazırlanan programa uygun olarak açılan iş pedagojisi kurslarına alınmakta ve kendilerine eğitimcilik nosyonu kazandırılarak “Usta Öğreticilik Belgesi” verilmektedir. Bu sayede öğrencileri yeterli mesleki tecrübe bulunan, usta öğreticilerin sorumluluğunda ve gerçek üretim şartları içinde öğretim programlarına uygun olarak meslek eğitimi görmeleri sağlanmaktadır.

İşyerlerinde bakanlıkça yapılan araştırmalarda çok sayıda mühendis, teknik öğretmen ve teknikerlerin ve alanlarında tecrübeli teknik lise mezunlarının işletmelerde meslek eğitimi gören öğrencilerin eğitiminde görev almaları öğrenciler arasından çok önemli faydalara sahne olmuştur.

İşletmelerdeki meslek eğitiminin bir olumlu yanı da eğitimin yaz aylarında da devam etmesi ve bu süre içinde öğrencileri bir aylık ücretli izin verilmektedir. Bu durumda öğrenciler bir aylık endüstri stajlarını yapmış sayılmaktadırlar.

Bir başka olumlu yanı da işletmelerce öğrencilerin yaşlarına uygun asgari ücretin en az % 30'u tutarında aylık ücret ödenmekte ve ayrıca, öğrenciler; hastalık, meslek hastalıkları ve iş kazalarına karşı sigortalanmakta, sigorta primleri Milli Eğitim Bakanlığında ödenmektedir.

Yıl içinde öğretim programlarındaki konuların en az % 80'ini işletmede görmemiş olan öğrenciler öğretim programında eksik kalan beceri konularını, öğretim yılı sonunda okul atölyelerinde telafi eğitimine alınarak tamamlamaktadırlar. X ve XI sınıf öğrencilerinin beceri eğitiminde ki basan durumu öğretim yılı içinde aldıkları birinci ve ikinci kanaat dönemi notu ortalaması ile yıl sonunda katıldıkları imtihanlarla değerlendirilmekte, yıl sonu imtihan komisyonları valiliklerce görevlendirilen; okulun meslek alanı öğretmeni, işveren kuruluşu temsilcisi ve usta öğreticilerden kurulmaktadır.

Okulların meslek alan öğretmenleri, öğretim programlarının uygulanmasında işletmeli rehberlikte bulunmaları amacı ile koordinatör olarak görevlendirilmekte, bu görevlendirilmede öğrencilerin işletmelerde dağılım durumları esas alınmaktadır.

3308 sayılı Çıraklık ve Meslek Eğitimi Kanunu hükümlerine uygun olarak 1986-1987 öğretim yılında 39 ildeki 108 Endüstri Meslek Lisesinde okuyan 40.000 öğrenci yaklaşık 7.000 işletmede ve bu işletmelerce görevlendirilen 8000 usta öğretmen ile mevzuat hükümlerine uygun olarak işletmelerde meslek eğitimi görmüştür.

Bu uygulama 5 Temmuz 1987 tarih ve 19.508 sayılı Resmi Gazete'de yayımlanan ilanla ülkemiz genelindeki endüstri meslek liselerimize yaygınlaştırılmış, 1987-1988 öğretim yılında eğitim yapılan işletme sayısı 11.816 yer bu işletmelerce öğrencilerimizin eğitiminde görevlendirilen teknik personel sayısı



14.234'e ulaşmıştır. Böylece, okulların tamamında aynı öğretim programlarının uygulanması ve kanunun getirmiş olduğu imkânlardan öğrencilerin faydalanıp eğitim görmelerini sağlanmıştır.

Uygulamanın yürütülmesinde diğer bir olumlu gelişme; işletmelerde meslek eğitimi uygulayan okullardaki müdürler, müdür başyardımcıları, müdür yardımcıları, koordinatör olarak görevlendirilen öğretmenlere, meslek kurslarında görev verilen öğretmenlere; normal maaş ve ücretlerine ilave olarak Çıraklı Mesleki ve Teknik Eğitimi Geliştirme Yaygınlaştırma Fonu'ndan ek ücret ödenmesine geçilmesidir.⁵⁶

Çıraklı ve Meslek Eğitimi Kanununun getirmiş olduğu yenilikler ve düzenlemelerin tahlili ve sonuçları:

- Örgün ve yaygın mesleki teknik eğitim sistem bütünlüğü içerisinde düzenlenmektedir.

- İş hayatı mesleki-teknik eğitim planlama geliştirme ve değerlendirme süreçlerine ülke ve il seviyesinde etkin şekilde katılmaktadır.

- Mesleki-teknik eğitim hizmetleri geniş halk kitlelerine yaygın şekilde ulaşılabilecektir.

- Mesleki yeterliliklerin yükseltilmesi ile mal ve hizmet üretiminde kalite artırılacak ve iş verimi yükseltilecektir.

- Bağımsız işyeri açma ve işletme mesleki yeterlikle mümkün olacaktır. Bu şekilde mesleki standartizasyona gidilecektir.

- Çırak ve meslek lisesi öğrencilerinin iş kazaları meslek hastalıkları ve hastalık sigorta primleri devletçe ödenecektir.

- Meslek liselerinin kurulu kapasitelerinden daha fazla öğrencinin faydalansı mümkün olacaktır.

- Mesleki beceri eğitimi gerçek iş ortamında yapılabilecektir.

- Mesleki-teknik eğitimin geliştirilmesi ve yaygınlaştırılması için istikrarlı kaynak sağlanmaktadır.

- İşletmelerin iş öncesi mesleki eğitime katılması ekonomik yönden teşvik edilmektedir. Çırak ve öğrenciler, meslek öğrenir iken ücret alabileceklerdir. Gençlerin aile üzerindeki yükü bir ölçüde hafifletecektir.

- İş hayatındaki ve teknolojideki gelişmeler ve değişiklikler ve eğitime etkileri yönünden mesleki-teknik araştırma ve geliştirme merkezince izlenecektir.

⁵⁶ Milli Eğitim ve Din Eğitimi, Seminer Ankara 9-10 Mayıs 1981 s. 111.



- Mesleki-teknik eğitim kurumları döner sermayesi 5 milyar liraya yükseltilemiştir. Bu miktar Bakanlar Kurulunca 10 kat artırılabilecektir.

- Döner sermaye faaliyetlerinden sağlanan kârların 1/3 “Üretimi Teşvik Primi” olarak ilgili personele dağıtılacaktır.

- Özel eğitime muhtaç kişileri istihdama hazırlayan meslek kursları açılacaktır.

- İş hayatındaki yetişkin usta ve teknik personelden öğretici olarak yaygın şekilde faydalanaılacaktır.

- Yükseköğretim kurumları önündeki yiğılma makul bir sürede önlenecektir.

- Türk ortaöğretim sistemi iş hayatının ihtiyaçlarına uygun şekilde mesleki-teknik eğitim ağırlıklı bir nitelik kazanacaktır.

- Ülkemizin insan kaynağı, fertlerin ilgi ve istihdamlarına uygun şekilde mesleki-teknik eğitim ağırlıklı bir nitelik kazanacaktır.

- Ülkemizin insan kaynağı fertlerin ilgi ve istihdamları ile toplumumuzuğun ihtiyaçları yönünde yetiştirecektir. 183⁵⁷

- Çırak ve öğrencilerin yetiştirilmesinde büyük katkısı olan esnaf ve küçük sanatkârların da korunmasına ihtiyaç duyulmuş ve bunların yanında çalışarak kalfa olanlar için 1 yıl çalışma zorunluluğu getirilmiştir. Bundan sonra bu işyerinden ayrılmak isterlerse 3 ay önceden haber verme zorunluluğu benimsenmiştir.

Pratik eğitim yapan çıraklıların bu eğitimleri sırasında 1475 sayılı İş Kanunu'nun 69. maddesi gereği, program hazırlanması öngörmüştür. (Md. 12) ki; bu hükmüle de 18 yaşından küçüklerin sanaye ait işyerlerinde gece çalıştırılamayacağı belirtilmiş olmaktadır.

- Aday çırak ve çıraklıların öğrenci statüsünden faydalananları (Md. 11) sağlanmak suretiyle de nispi bazı sosyal imkânlar da sağlanmış bulunmaktadır.

- İşletme statüsüne giren kamu, özel kurum ve kuruluşların istenilen evsafa uygun olup olmadıklarının denetleme hakkının Milli Eğitim ve Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığında yürütülmüşdür. Bu hususta yükümlülüklerini yerine getirmeyen kurum ve kuruluşlara çeşitli cezai müeyyideler tatbik edilmiştir.

3308 sayılı Kanunun en önemli olumlu taraflarından birisi de Ahi birliklerindeki Esnaf (lonca) medrese birlikteliğinde olduğu gibi okul-işyeri bütünlüğü

⁵⁷ a.g.e. s. 114.



günü ortaya koymuştur. Eğitim merkezlerinde yapılan teorik eğitim ile işyerlerinde yapılan eğitimin paralellliğini sağlamıştır.

Okul içi eğitim ile okul dışı eğitim birbirlerini tamamlamıştır. Ahi birliklerinde de insan bütün olarak alınıp meslekî ve genel bilgiler verilişi bir arada idi.

Ahilik mesleğindeki yamaklı ilk basamak oluşу itibarıyla aday çıraklığa benzemekte idi. Yasaya uygun olanlar ise çıraklığa başladığı da görülmüştür. Öğrenim sadece meslek öğretmeye hasredilmemiş ve genellikle akşamları veya müsait vakitlerde çırakların genel bilgi ve görgü edinmelerine yardımcı olunuyordu. Böylece onları kuru bilgilerle donatmak yerine madden ve manen olgunlaştırmaya çalışıyorlardı.

3308 sayılı kanunda en büyük yeniliklerden birisi de aday çırak ve çırakların sigorta primlerinin devlet tarafından ödenmesinin altında yatan gerçek bu yeni girişime işletmelerin ve kuruluşların soğuk balmalarını önlemek ve çırak veya öğrenci istihdamını sadece bir gider olarak görmelerinin önüne geçmektir. Burada devletin bu tutumu, olaya ekonomik açıdan değil eğitim- öğretimde kaliteyi tutturma noktasından baktığının göstergesidir.

Kanun kimilerine göre Alman menseli olduğu iddia edilirse de bazı cihetlerden Ahiliğe göndermeler olduğu ve meslek eğitimine verilen önem bakımından benzerlikler açıkça görülmektedir.

Daha önce çıkarılan 2089 sayılı çırak, kalfa ve hastalık kanununun uygulanmasında çıraklığa sadece meslek dersleri veriliyordu. Hâlbuki bu kanunla birlikte çıraklığa dini ve ahlaki bilgiler verilmesini temin maksadıyla çıraklık eğitimi verilen bu müesseselerde meslek derslerinin yanında Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersleri okutulmaya başlanmıştır. Bunun yanında Türkçe, Sosyal Bilgiler gibi dersler de buna ilave edilmiştir. Bu da kanuna bir takım ilavelerle Ahilikteki insanı bütün yönleriyle teçhiz edip dünya ve ahret saadetini sağlamaya çalışmak prensibiyle özdeşleşmektedir.

Çırak-kalfa-usta üçlüsüne giden yolda ahilikteki çalışmalar ve yapılan törenler bugünkü kanunun muhteviyatına yansıtılmıştır.

Ahi birliklerindeki çıraklıların kalfalığa geçmeleri, kalfalıktan ustalığa geçiş süreçleri tespit edilmiştir. Bazı yörelerde hala sürdürülün meslek öğrenimin çeşitli aşamalarındaki ilerlemelerle alakalı törenlere izin verilmiştir.

Bu yönüyle kanun esnaf ve sanatkârlar tarafından “Ahilik Sistemine Dönüş” olarak değerlendirilmiştir.

Yine bu kanunla getirilen önemli bir gelişmede çıraklıların öğrenimi için üst bir öğrenime geçişleri sağlanmıştır. Böylelikle buralarda yetişen çıraklar Sosyal Mobilete gereği yatay ve dikey geçişlerle meslek lisesini tamamlayıp üniversitede kadar devam etmelerini kanun etmiştir.



Bu kanunla birlikte endüstri kuruluşlarının ihtiyacı olan elemanları kendi bölgelerinde karşılamaları sağlanmıştır. Tabi ki her yıl artan bu ihtiyaçları karşılamak için açılacak okulların sayısı sürekli artması gerekmektedir. Bu uygulamalı eğitim sayesinde 2000 yılına kadar olan ihtiyacın karşılanması için gerekli ön adımlar atılmıştır.⁵⁸

Teklifler bölümünde dejineceğimiz için burada zikretmemiz gereken bir konuda şimdije kadar kurulan Endüstri Meslek Liseleri ve Meslek Eğitimi veren kuruluşlar genellikle sanayi bölgelerinden uzak veya ilgisiz yerlere yapılmış ve yahut ilgili sanayi merkezlerinin bulunduğu bölgeden, şehirden muhitten uzak yerlere inşa edilmiştir.

Bugün bu hata giderilerek Teknik Öğretim Okulları ve kurumları, öğretim, atölye, laboratuar ve lojman binaları ile enerji tesisleri, öğrenci toplanma ve oyun alanlarının yer aldığı karmaşık tesisler halinde inşa edilmektedir.

3308 sayılı kanun çerçevesinde yapılabilecek teklifler yukarıdan beri sıraladığımız birçok olunlu gelişmelmeye rağmen ortaya çıkan bazı olumsuz diyebileceğimiz bazı aksaklılıklar vardır. Bunları toplu bir şekilde tek başlık altında değerlendirmek yerine öğrenci-okul-işyeri açısından olmak üzere üç kısımda incelemeye çalışacağız.

Mesleki teknik eğitime getirdiği Olumsuz etkiler

Bu etkileri de üç gurupta incelemek mümkündür.

1. Öğrenciden kaynaklanan olumsuz gelişmeler

- Öğrencilerin bu uygulamadan sonra gözle görülen en büyük eksiklikleri bir öğrenci disiplininden uzaklaşarak okulun kontrol çizgisinden ayrılmış olmaları ve bu ikili eğitimi eksik değerlendirmeleridir. Bu sabada görevli çeşitli okul müdürleri ve idareciler başta olmak üzere diğer öğretmenler; özellikle büyük şehirlerde öğrencinin işletmelerde değişik bir kültürel yapı kazandığını belirtmişlerdir. İdarecilerin açıklamalarına göre öğrenciler işletmelerde öğrenci vasftına yakışmayan çeşitli davranış kalıplarına girmiştir. Bu durum işletmelerin büyüğlüğü veya küçüğüğe göre değişim bildiği gibi işkolundan işkoluna değişiklik gösterebilmektedir. Milli Eğitim Bakanlığının belirlenmiş olduğu temel ilke ve prensipler diğer okullardan farklı bir duruma bürünmektedir.

Endüstri Meslek lisesine gelen öğrenciler ilk yıl geldikleri farklı ortaokullara rağmen çoğunlukla temiz bir şahsiyet olmaya müsait yapılar/ gittikleri işyerlerinde tahrip olmaktadır.

⁵⁸ MEGSB, Erkek Teknik Öğretim Genel Müdürlüğü, *Endüstriyel Teknik Öğretimde Gelişmeler*, Ankara, 1988 s. 51.



- Endüstri Meslek Liseleri yeni uygulama ile birlikte büyük oranda kapasite artışı gitmişlerdir. 50-60 kişilik sınıflarda eğitim kalitesini korumak mümkün olmamıştır. Öğrenci bilgisini korumak mümkün olmamıştır. Öğrenci bilgi eksikliği ile gittiği işletmelerde okuldaki eğitimi beğenmemeye veya küçük görmeye başlamıştır.

- Öğrencilerle yapılan görüşmelerde pekçoğunun ortaokullarda fazla başarılı olmadığını, başarılı olanların elektronik, bilgisayar vb. bölümleri tercih ettiğini yine bunların Teknik liseye geçerek buralarda eğitim gördükleri tespit edilmişdir.

- Bazı öğrenci ailelerinin çocuklarına baskı kurarak bu okullara geldiği ve bu durumdan memnuniyetsizliklerini değişik şekillerde su yüzüne çıkardıkları öğrencilerin kendi ifadelerinden çıkarılmıştır.

- Öğrencilerin işletmelerden aldıkları ücret azlığına rağmen onların bazı kötü alışkanlıklara başlamalarına (icki, sigara, kahvehanelerdeki çeşitli oyunlar; atarı salonları) neden olduğu tespit edilmiştir.

- Öğrencilerin çalışıkları işyerlerindeki farklı yaş guruplarındaki kişilerle beraber olmaları ve bu kişilerin tahsil ve ahlak seviyelerinin düşük oluşu öğrencileri olumsuz yönde etkilemiştir.

- Öğrencilerin ikinci sınıfından itibaren başlayan eğitimlerinin uzunluğu okuldan % 50 oranında fazla oluşu öğrencilerin işletmelerin havasını üzerlerinden atamamalarına neden olmaktadır.

- Öğrencilerin bir kısmı işyerlerini kendilerinin bulması sonucu buralarda tanındık, yakın veya akraba faktörleri yüzünden işletmelerde devamı aksatmalarına veya hiç devam etmemeleri onları olumsuz yönde etkilemektedir.

- Bazı Endüstri Meslek liselerinde öğrencilerin imtihan sonucu açık olan bölgelere imtihan olunmaksızın alınmaları buralara düşük eğitim almış veya lise tıhsili yapacak kapasiteden uzak kimselerin gelmesine yol açmıştır. Bu vaziyette gelen öğrenciler diğer başarılı öğrenciler üzerinde olumsuz etkiler meydana getirmektedir.

Okul açısından ortaya çıkan mahsurlar:

- Öğrencilerin iş ve beceri eğitimi yaptıkları atölyelerde gerekli malzemenin eksikliği veya geç intikali gibi durumlar neticesinde öğrenciler eksik bilgi ile işletmelere gönderilmekte ve çeşitli zorluklarla karşılaşabilmektedirler.

- Özellikle teknik öğretmen eksikliğinin neden olduğu öğrencilerin yeterli eğitim alabilmelerinin imkânsızlığı.

- Öğrenci kapasitesinin aşın kullanımı yüzünden derslik yetersizliği ve atölyelerdeki gerekli makinelerin yetersizliği.



Okulların sanayi bölgeleri ile paralel bir şekilde inşa edilmediği için ulaşım zorlukları yüzünden okul öğretmenlerinin öğrencileri denetleyecekleri koordinatörlük görevlerini bihakkın yerine getirmesini engellemektedir.

- Pek çok okulda geçmiş dönemlerden günümüze kadar gelen pek çok branşı içinde barındırması ve bu bölümlerin bazlarının bölge ve okulun bulunduğu yerdeki endüstri ve sanayi organizasyonlarıyla ilgisiz oluşu.

- Bazı okullarda açılan bölümlerin bölgenin ihtiyacı olmayacak elemanları yetiştireceği için bu bölgelerde yetişecik elemanları ihtiyaç duyulan yerlere göndermek çoğu zaman mümkün olmamaktadır. Bu husus özellikle pek çok değerli uzmanımız tarafından tespit edilmiş ve eleştirilmiştir⁵⁹ Bu bir nevi eğitimde semeresiz yatırım diyeboleceğimiz bir olguya neden olmaktadır.⁶⁰

- Bu okullardaki öğretmenlerin yapılan pek çok teşvike rağmen özel sektörü seçmelerinin nedenlerinin araştırılması gerekmektedir. Zira bu durum eğitim ve öğretimin aksamasına yol açmaktadır.

- Okullarda kurulmuş olan döner sermayelerinin öğretmen ve öğrenci lehine tekrar düzenlenerek buralardan elde edilen gelirlerin üzerindeki kesintilerin kaldırılması veya bütçelerin sigorta işlemlerinde olduğu gibi devlet tarafından karşılanmalıdır.

- Okullardaki kontenjanların bölgedeki mevcut işletmelerin durumuna göre azaltılması veya çoğaltılmazı her yıl belirlenmelidir. Zira bazı bölümlerdeki öğrencilere gereken sayıda işletme bulmak güçleşmektedir. Hatta bazı öğrenciler yerleştirildikleri işletmeler öğrenim gördükleri mesleki eğitimle alakası dolaylı veya hiç olmamaktadır.

- Büyük şehirlerde işletmeler koordinatörlük ile görevli öğretmenlerin rahatlıkla gidiş-gelmelerini temin güclüğü vardır.

- Öğretmenlerin hizmet içi eğitim programları cazip bir hale getirilip yaygınlaştırılması böylelikle gelişen teknolojileri takip etmeleri sağlanmasına yönelik faaliyetlerin yeterli değildir.

İşletme açısından ortaya çıkan mahsurlar:

- Öğrencilerin işletmelerde diğer çalışanlarla aynı kefede tutularak aynı derecede beceri ve maharet istenmektedir.

- Öğrencilerin kanunun iş yasalarında yasaklanmış ağır ve tehlikeli işlerde çalıştırılabilmeleri, iş süreleri ara dinlenmeleri, hafta tatili, milli bayram ve umu-

⁵⁹ Amiran Kurtkan, *Eğitim Sosyolojisi*, s. 91.

⁶⁰ Mustafa Erkal, *Sosyoloji* (1. Baskı) İstanbul, 1992, s.100-102.



mi tatil günlerinde çalıştırılmaları ilgili yasada açıkça belirtilmemesi bunların istismarına yol açmıştır.

- Öğrencilere yasada yer almayan şekilde fazla mesai gibi hususlarda baskı yapıldığı öğrenciler tarafından ifade edilmiştir.

- Öğrenciler işletmelerde mesleki bilgi ve beceri işleri yaptırılacağı kanunda belirtildiği halde rutin işlerle meşgul edilmekte ve yetişmeleri bilfil engellenmektedir.

- İşletmelerden özel sektörde ait olanların da öğrencilere gerekli sayıda belge sahibi usta öğretici temin edilememiştir.

- İşletmelerin bazlarında kız öğrenciler için gerekli Türk-İslam örf adet ve geleneklerine uygun bir ortamın bulunamayışi bu öğrencilerin ahlaken ve mesleki bakımından dejenerasyonuna yol açmaktadır.

- İşletmelerde öğrenci yerleştirilirken 50 ve daha fazla işçi çalıştırılan işyerleri için zorunluluk arz eden bu eğitim, 50'den az işçi çalıştırılan işletmelerde de uygulanabilmesi pek çok işyerinin bu kapsama girmesine yol açmıştır. Aslında küçük işletme olarak kabul edilen bu yerler de öğrencinin yetişmesine uygun bir ortam olup olmadığı tartışma götürür bir meseledir. Zira bu küçük işletmelerde ucuz işgücü olarak kabul edilerek çalıştırılmaları gerekli beceri ve mesleki tecrübelere ulaşmalarına engel olmaktadır.

- İşletmelerde okullardaki atölyelerdeki gerekli makine ve teçhizat eksikliği yüzünden eğitim küçük görülmekte ve bu husus öğrencilere belirtilerek aşağılık kompleksine kapılmalarına neden olunmaktadır.

- İşletmelerdeki öğrencilerin grev veya lokavt durumlarında takınacakları tavır yasanın 22 maddesinde belirtilmiş olmakla beraber bu durum sendikaların grev ve lokavt kapsamı dışında kalan öğrencilerle karşı karşıya getirmek ihtimalli çözüm gösterilememektedir. Örneğin 5000 veya 10.000 civarında işçi istihdam eden işletmelerde 500 ile 1000 civarında öğrenci çalışacaktır. Bu öğrencilere rehberlik edecek usta öğreticiler 16 öğrenci ile ilgilenmeye olduğu düşünülürse sendika açısından zor bir durum ortaya çıkmaktadır.

- İşletmelerde usta öğreticilerin eğitim ve öğretim için çalışmaları gereken zaman onların daha çok gelir elde edebildikleri iş saatleriyle çatışmaktadır. Bu sebeple maddi açıdan ciddi rakamlara ulaşan kayıpları söz konusudur. En azından bu saatlerdeki ücretlendirmelerde iyileştirmeler şarttır.

İşletmelerde verilen iş eğitimi ve meslek dalları okullardaki mevcut branşlarla ilgisizliği meslek eğitimini olumsuz etkilemektedir. 1985-1986 yılında yapılan bir araştırmada Türkiye'de 50 ve yukarısında işletmelerde yüzde beş hesabıyla 140 bin öğrenci eğitlebil-



mekte, hâlbuki aynı yıl içinde öğrenci sayısı 200 bin civarındadır. Ayrıca bu işletmelerin bazlarında gösterilen Meslek dallarından bunun içine dâhildir.⁶¹

4.1. Çözüm Önerileri

Öğrencilerin işletmelerde eğitim görmeleri sonucu ortaya çıkan çift kişiliklerinin okul yönünün ağır basmasının sağlanarak bunun devamlı bir şekilde öğrencilerlere vurgulanması.

- Öğrenciler için işletmelerdeki beceri eğitimi Lise I sınıfın yaz tatili dönenine alınıp aradaki bu boşluk değerlendirilmelidir. Gerekirse Lise III sınıfın I sômestr sonunda işletmelerden öğrenciler çekilib okul içindeki verilecek bir eğitimle eksiklerinin tâlafisi cihetine gidilmelidir. Bu bir dönem içinde verilecek yoğun bir eğitim öğrencinin öğrencilik vasfına dönüşünü sağlayabilir.

- Öğrencilerin okul kapasitesine göre bir kısmı bazı bölümlerde gereken vâsîta işletme bulunamadığı takdirde eğitimi için elverişli bir hale getirilmelidir.

- Öğrencilerin kontrollerinin ciddi bir biçimde yapılması ve kâğıt üzerinden olumlu tablolar çizilmesinin önüne geçilmelidir.

- Koordinatörlük görevinin gereği gibi yapılabilmesi için okullarla servis veya servis için gerekli araç ve vasıtalarının kullanımı sağlanmalıdır.

Bu husus hakikaten büyük şehirlerde görevli öğretmenlerin işletmelere düzenli gitmesini aksatmakta ayrıca okulda atmakla zorunlu oldukları imza gibi bazı bürokratik işlemler denetimi yavaştırmaktadır. Bu durum öğrencinin başıboşluğu gibi bir durum ortaya çıkarmaktadır.

- Öğrencilerin gittikleri işletmeler hakkında görüşleri dikkate alınıp, yapılacak test ve anketlerle işletmelerin durumu tespit edilmelidir.

- İşletmelerdeki görevli usta öğreticilerin, görevlerinin bilincinde olmaları sağlanmalıdır.

- İşyerlerindeki diğer çalışanlarla olan münasebetleri hususunda öğrencilere sık sık uyarıcı konuşmalar ve tavsiyeler yapılmalıdır.

- Okul kapasiteleri gözden geçirilerek öğrencilere yeterli derslik temin edilerek öğrenciler tarafından şikayet konusu olan kalabalık sınıflar sonucu yeterli eğitim alamama gibi ortaya çıkan problemlerin çözümü yoluna gidilmelidir.

- Öğrencilerin başarılı olanların gelmesini temin maksadıyla gerekil önlemler alınmalıdır.

- Öğrencilerin aşırı istek duydukları bölümlerin mümkün olduğu ölçüde artırılmasına gidilmelidir.

⁶¹ *Orbim Görüşler Serisi (Çalışlık ve Meslek Fâdîme Kamunu)* Heyet, İstanbul 1987, s. 238.



- Okullar için gerekli malzemenin zamanında ve yeterli olarak temin edilmesi gerekmektedir. Ayrıca öğrencilere bütün bölümlerde atölye ve teorik ders eğitimi için gerekli öğretmen, eleman ve teknisyenin istihdamının sağlanması gereklidir. Böylelikle öğrenci eğitimini tam ve eksiksiz alması ve gittiği işletmelerde kendi bilgisine güveni sağlanacaktır. Artan öğrenci kapasitesini karşılayacak sayıda derslik sağlanması ve atölyelere gerekli makinelerin temin edilmesi zorunluluğu vardır.

- Okulların sanayi bölgelerinde olmayışı yüzünden ortaya çıkan ulaşım zorluğu giderilmeye çalışılmalıdır. Yeni kurulacak okullar bu bölgelerde inşa edilmelidir.

- Özellikle işletmelerdeki eğitimi denetlemek ile sorumlu olan koordinatör-lükle görevli öğretmenlerin ulaşımı için gerekli vasıtaların okullara tahsisisi.

- Endüstri Meslek Liselerinin yurt sathındaki bölümlerinin bölgenin beseri, coğrafi, iklim, tabii kaynaklar açısından değerlendirilip yeni bölümernin buna göre tanzimi ve bölgeleri arasında bölüm değişikliklerin gerçekleştirilmesi zaruridır.

- Yine açılan bölmelerini kontenjanlarında uygulama yaptırılacak öğrenci sayısının tespitinde ortaklaşa hareket etmeleri zorunludur.

- Bölgelerde yetişen mezunların aynı bölgede istihdam edilecek alan bulamaması durumlarının giderilmesi için gerekli tedbirlerin alınması gerekmektedir. Zira bu durum eğitimdeki hâsilatın alınamayışi ve semeresiz yatırıma neden olmaktadır.

- Teknik öğretmenlerin özel sektörde kaymalarını önleyecek teşviklerin artırılması ve gereken eleman temini için Milli Eğitim Bakanlığı ile YÖK arasında işbirliğine gidilmesi gerekmektedir.

- Okullardaki kurulmuş olan döner sermayeler aracılığıyla atölyelerde çeşitli ticârî amaçlı çalışmaların artırılması ve böylelikle öğrenci ve öğretmenlerin buralardan gelir temin etmesi artırılmalıdır. Ayrıca döner sermayeden yapılan kesintiler devlet tarafından karşılanıp daha fazla gelirin öğrenci ve öğretmene transfe ri gerçekleşmelidir.

- Okullardaki kontenjanların artırılması ve azaltılması işletmelerin sayılarıyla eşdeğer oranda düzenlenmelidir.

- Büyük şehirlerde işletmelerde koordinatörlük ile görevli öğretmenlerin okul imkânlarıyla gidip gelmeleri temin edilmelidir.

- Öğretmenlerin hizmet içi eğitim programları cazip bir hale getirilip yaygınlaştırılması gelişen teknolojileri takip etmeleri için gerekli çalışmaların ciddiyetle yapılması gerekmektedir.



- Öğretmenlerin yurt dışına ilgili bölümlerle temasa geçlip gönderilmesi, uzun ve kısa vadeli programlarla yetiştirilmesi ve bilgi ve tecrübelerinin gelişirmesi gerekmektedir.

- İşletmelerde öğrencilerin diğer çalışanlarla aynı şekilde değerlendirilmeyip öğrenci oldukları unutulmamalıdır.

Öğrencilerin kanunen iş kanunlarında yasaklanmış, ağır ve tehlikeli işlerde çalıştırılmaları, iş süreleri, ara dinlenme hafta tatili, milli bayram ve umumî tatil günlerinde çalıştırılmalar gibi durumların kanuna ilave edilip açıkça belirtilmelidir.

- Öğrencilere fazla mesai yaptırılması veya cumartesi-pazar günleri çalıştırılmanın önüne geçilmelidir.

- İşletmelerin yukarıdaki esasları çiğnemeleri durumunda çeşitli caydırıcı cezalar konulmalıdır.

- Öğrencilerden bir kısmının mesleki bilgi ve beceri işleri yaptırılmayıp rutin işlerle meşgul edilmelerinin önüne geçilmelidir. Gerekli eğitimin verilmemesinde işletmelerden öğrenciler alınıp başka işletmelere yerleştirilmelidir.

- İşletmelerde ehliyetli ve belge almış usta öğreticilerin bulundurulması hulusuna dikkat edilmelidir.

- Özellikle kız öğrencilerin yerleştirildiği işletmelerde aşın hassasiyet gösterilmesi gerekmektedir. Uygun ortam temin edilemediği durumlarda okullarda gerekli eğitim verilmesine çalışılmalıdır.

- İşletmelerde öğrenci yerleştirilirken 50 ve daha fazla işçi çalıştan işyerleri içinde temin edilmesinin sağlanması, daha sonra nitelikli, güvenilir, denenmiş işletmelere verilmesi sağlanmalıdır.

- İşletmelerde verilen eğitim bakımından negatif bir yaklaşma okullardaki atölyelerde mevcut makine ve kullanılan malzemenin tahsisinde eksiklikler neden olmaktadır. Bu da okuldaki eğitimin ciddiyetini halel getirecek düzeylere ulaşabilmektedir. İşletmedeki stajyer öğrencinin gözünde okulun küçük düşürülmesine asla zemin bırakılmamalıdır. Eğitimin çift yönlü oluşu esası asla unutulmamalıdır.

- Öğrencilerin grev ve lokavt durumları belirtilmiş olmakla beraber Sendi-kayla çatışmaya düşmemeleri için ek düzenlemeler yapılmalıdır.

- İşletmelerde görevli usta öğreticilerin gündüz görevlendirilmelerinde ortaya çıkan maddi kayıp giderilmelidir.

- İşletmelerdeki bazı branşlarda eğitim verilmediği bir vakıadır. Bu durumda uygun okullara ilave bölümler eklenmelidir.



- Milli Eğitimin en önemli gayesi, milli kültür, ahlak ve şuur sahibi, memleket sever ve milliyetçi vatandaşlar yetiştirmektir. Türkiye'de ortaöğretim ve mesleki teknik eğitimin en önemli hedefi bu olmalıdır.
- Mesleki ve teknik eğitimin teşviki için gerçekçi tedbirler alınmalıdır.
- Mesleki ve teknik eğitimde insan gücü ihtiyaçlarının yoğun olduğu sahalara öncelik verecek şekilde burs sistemi geliştirilerek uygulanmaya konulmalıdır.
- Mesleki ve teknik öğretim mezunlarına sağlanan statü kuru bir unvan olarak kalmamalıdır.
- Endüstri Meslek Liselerinin orta kısımları açılarak mesleki ve teknik önbilgiler verilmelidir.⁶²

Sonuç ve Değerlendirme

Fütüvvet ve Ahiliğin yeri bu milletin tarihinde önemli bir yer teşkil eder. Bugün bile çalışma hayatında gelinmesi gereken noktalara yüzyıllar önce ulaşmış öncü ve yol gösterici bu müesseseye yeni bir ruhla tekrar hayatıte geçirilмелidir. Bunun için yukarıdaki çalışma hayatında etkin olan kurum ve kuruluşların tek bir çatı altında gevşek bağlı bir konfederasyon şeklinde bir araya gelerek meselelerin halline çalışmaları gerekmektedir. Fütüvvet ahlakının esası olan mahviyet ve alçak gönüllülükle birbirlerine yardımcı ve destek olurlarsa bu meşlede istenilenin elde edilmesi daha kolay olacaktır.

Ahilik çatışmacı ve tefrikaların kol gezdiği toplum anlayışının karşısındadır. Bireylerin menfaatini toplumun menfaatinden üstün görmez. Bu prensiplerle bezenmiş bir toplulukta rekabet sadece daha iyiye elde etmek uğruna yapılır. Tesanüt ve dayanışma had safhada olduğu için dış etkenler ve etkiler en aza indirgenebilir. Birlik ruhunun nelere kadir olunabildiğini göstermesi itibarıyla bu türden bir oluşuma dünden çok bugün daha çok muhtacız.

Bugün Ahiliğin bıraktığı boşluk değişik müesseselerle doldurulmaya çalışılsa da işlevleri itibar büyük ölçüde ifa edilememektedir.

Özellikle gençleri yönlendirme ve toplumdaki ödevlerine hazırlama bakımından ahilik sonrası oluşturulan kurumlar yetersiz kaldığı bir vakıadır. Ahilerin yeni yetişen gençlerle olan meşguliyeti “ağaç yaşken eğilir” atasözündeki anlayıştan kaynaklanmaktadır ve bu buna benzer sözlerle iltilenilebilir. Gençlik bugün bu tür kanaat önderlerinin desteklendiği ahilik benzeri kurumlara daha çok ihtiyaç duymaktadır. Bugün böyle bir yapıdan yoksun olarak yetişen gençlerimiz gelecek korkusu içinde yarınlarından endişeli, nereye ait olduğun-

⁶² Orhim Görüşler Serisi s. 238.



dan bıhaber kimlik buhranı içinde farklı kültürlerin tesiri altında yaşamaktadırlar.

Türkiye'de gelişen sanayi ve endüstri zihniyet dünyamızı da etkilemekte ve tüketim kalıpları da değişmektedir. Her şeye sahip olma hırsı toplumumuzda Rüşvet, yolsuzluk, ıltimas, adam kayırma gibi toplumsal hastalıkları tetiklemektedir. Sadece tüketen ve üretmeyen kendisi için yaşayan bir insan tipi karşımıza çıkmaktadır. Her şey ücretre veya maddi bir objeye benzetilmektedir. Tasarruf zem edilerek kınanmakta tüketim her türlü vasıtalarla teşvik edilmektedir. Büttün bunlar insanı yalnızlaştırmada ve bencilleştirmektedir.⁶³

Çıraklık ve mesleki teknik konusunda istenilen hedeflerde ilerlenme sağlanmışsa da fakat istenilen noktadan hala uzak olduğumuz bir gerçektir. Ahiliğe dönüşen dünden çok bugün gereksinim duyduğumuzu ifade için günlük gazete ve medya araçlarında yer alan haberlere söyle bir göz gezdirmek bile yeterlidir. Hayatın merkezine insanın konduğu ve her şeyi onun daha fazla müreffeh olması için bir vasıta kılındığı toplum anlayışına duyulan ihtiyaç ortadadır. Bu arada insan dışındaki diğer canlıları (hayvan ve bitki) hatta cansız varlıklar tabiatta Allah tarafından konulmuş bir dengenin parçası olarak kabul eden ve onları yok eden değil istifade eden ve geliştiren bir anlayışa dönüş mutlaka gereklidir. Bu hedef ve amacı gerçekleştirecek maya ve hamur insanımızda fazlaıyla mevcut olup samimi ve içten bir anlayışla onu harekete geçirecek yüksek ruhlu alperenlere duyulan ihtiyacı görmemezlikten gelemeyeiz. O bakımından yüzyıllarca meslek eğitiminde model olmuş Ahilik anlayışın bugün için uygulanabilirliği örnekleriyle ortaya konulmalıdır. Mesleki teknik eğitimdeki çeşitlendirme ve zenginleştirme faaliyetlerinde esas ölçü bunu yapmaya yetecek kaynağın oluşturulması ve ülkenin buna duyacağı ihtiyaçla paralellik arz etmesi gerektiği geçerlidir. Bu tür bir eğitim için gerekli olan kaynakların israfını en aza indirgeyen yeni bir sisteme geçme zorunluluğu ortadadır. Milli eğitim ve kültür şuralarında alınan kararların hayatıye geçirilmesi konusunda ihmal ve boş vermişlikten farklı bir tutum izlenmelidir.

KAYNAKÇA

Acar, Ali, "Küreselleşme Sürecinde Ahilik Kodları ve Normlarının Yeniden Değerlendirimi", *G.Ü. I. Abi Erran-ı Veli ve Abilik Araştırmaları Sempozumu Bildiriler (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, C.l, Kırşehir 2005.

Adalı, Sacid, *Katılımlı Yönetim*, İstanbul, 1986.

Abilik Nedir, Ankara 1990----,

⁶³ Sacid Adalı, *Katılımlı Yönetim*, İstanbul, 1986, s.2-3.



Çağatay, Neşet, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Konya 1981;

Akın Nurdan ve Atabay Sevinç, *Avrupa Birliği Ülkeleri Eğitim Politikaları*. Ankara, 1996

Aksu, Ömer, *İşçi ve Sendika Hareketleri*, İstanbul, 1988.

Akyüz, Yahya, *Türk Eğitim Tarihi*, (Genişletilmiş 3. Baskı) A.Ü. Eğitim Fakültesi Yayınları, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1989.

Altınok, Baki Yaşa, , "Hacı Bektaş Veli Hakkında Yazılmış Bir Menakibnâme ve Bu Menakibnâmede Belirtilen Anadolu'daki Alevi Ocakları", *G. Ü. Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 27 (Güz 2003), s. 177-194, Ankara 1977.

Arpaguş, Safi, "Pir" DİA, 34, İstanbul, 2007.

Arsoy, Saniye "Mesleki Rehberlik Hizmeti Veren Kurumların Durum Saptaması", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İ.Ü. SBE, İstanbul, 1999,

Ay, Mehmet, *Mesleki Yönlendirme İlköğretim Okulları Sekizinci Sınıf Öğrencileri Üzerine Bir Alan Araştırması*, Yayımlanmamış Yüksek lisans Tezi İ.Ü. SBE, İstanbul, 2002

Ateş, Süleyman, (Süleimi'den), *Tasavvufa Fütüvvet*, AÜ İlahiyat Fak. Yay., Nu. 135, Ankara 1977

Atik, Kayhan, "Ahilik Teşkilâti ve Türkler Üzerindeki Etkileri", *GÜ AKAM Ahilik Araştırmaları Dergisi*, C.1, S.I (Yaz 2004).

Başaran, Selma, *Endüstri Meslek Lisesi Son Sınıf Öğrencilerinin Lise Meslek Dalı İle Yüksek Öğretimde Seçmek İstedikleri Meslekler Arasındaki İlişki*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1991

Bayar, Muharrem, , "Arşiv Vesikalara Göre Bolvadin'de Ahilik Teşkilâti ve Bir Ahi Şeceresinin Tanıtımı", *G.U. I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, Kırşehir 2005, s. 129-161,

Bayram Mikail, "Ahi", *İslami Bilgiler Ansiklopedisi* I, İstanbul: Dergah Yayınları, 1981, s.92, Ziya Kazıcı, "Ahilik" DİA, I, İstanbul, 1988.

-----, "Baba İshak İsyânının Gerçek Sebebi ve Ahi Evren ile İlgisi", *Diyanel Dergisi*, C. 28, S. 2, 1979.

-----, "Anadolu Selçukluları Zamanında Ahi Teşkilatının Kuruluşu ve Gelişmesi", *Ahilik ve Esnaf*, İstanbul, 1986.



-----, "Ahi Evren'in Öldürülmesi ve Ölüm Tarihinin Tespiti", *İÜEF Tarih Enstitüsü Dergisi*, C. 12, 1982.

-----, "Sadru'd-din Konevi ile Ahi Evren Nasru'd-din Mahmud'un Mektuplaşması", *S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2 (1983).

-----, "Ahi Evren Kimdir? Gerçek Şahsiyeti ve Eserleri", *Türk Kültürü*, S. 191, 1978 s. 658-668,

Bayram, Sadi, "Ahilik ve Bir Ahi Şeceresi", *TTK Belleten*, S. 222 (1994), s. 295-309,

Begik, Şadıman, *Akademik Başarının Kestirilmesinde Yetenek, İlgı, Kişilik, Lise Başarısı Ve ÖSYS Başarısının Etkisi*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, İstanbul, 1997

Bilgiseven, Amiran Kurtkan, *Eğitim Sosyolojisi*. İst, 1982.

Bolat, Mahmut, "Şer'iyye Sicillerine Göre XIX. Yüzyılda Antakya'da Ahilik", *G.Ü. I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, C.l, Kırşehir 2005.

Cahen, Clauða, "İlk Ahiler Hakkında", *TTK Belleten*, S. 197 (1986).

Cahen, Clauða, "Sur les traces des premiers Akhis", *Fuad Köprülü Armağanı*, İstanbul 1953.

Çağatay, Neşet, *Bir Türk Kurumu Olarak Ahilik*, Konya, 1981.

-----, "Anadolu'da Ahilik ve Bunun Kurucusu Ahi Evran", a.e., CLXXXI1 (1982).

-----, "Fütüvvet-Ahi Müessesesinin Menşei Meselesi", *AÜİFD*, 1 (1952).

-----, "Fütüvvetçilikle Ahiliğin Ayrıntıları", *TTK Belleten*, CLIX (1976).

Doğan, Cihangir, *Türkiye'de Gece Kondu Meselesi ve Ümraniye Mustafa Kemal Paşa Gece Kondu Bölgesinde Bir Saha Araştırması*, Yayınlananmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1986

Dursun, Davut, *Osmalı Devletinde Siyaset ve Din*, İstanbul, İşaret Yayınları, 1989

Eren, Veysi, *Bir Sivil örgütlenme Modeli*, Ahilik, Ankara, 2008,

Ergün, Mustafa, *Atatürk Devri Türk Eğitimi*, Ankara, 1982
<http://www.egitim.aku.edu.tr/ata2.htm>

Erkal, Mustafa, *Sosyoloji* (4. Baskı) İstanbul, 1992.

Evliya Çelebi, *Seyahatname*, haz. Orhan Şaik Gökyay, İstanbul, 1996.



Gemici, Nurettin, *Türkiye'de Mesleki Teknik Eğitimin Gelişimi ve Endüstri Meslek Liselerinin Durumu*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1993

Gölpınarlı, Abdülbaki, "İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâti ve Kaynakları", *İFM*, XI/l-4 (1949-50).

Gülcan, Murat Gürkan, *AB ve Eğitim Süreci- AB Ülkeleri Eğitim Sistemleri ve Politikaları- Yapısal Uyum Modeli*. Ankara, 2005,

Güllülü, Sebahattin, *Ahi Birlikleri*, İstanbul, 1977.

Gündüz, İrfan, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, İstanbul, 1983.

Güngör, Erol, *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, İstanbul, 1995.

M.E.B. (1941-1986) *İslam Ansiklopedisi*.

İbn Batuta, *Rihletü İbn Batuta*, Beyrut, tarihsiz.

İşler, Haluk, *Avrupa Birliğine Uyum Sürecinde Türkiye'deki Mesleki Teknik Ortaöğretim Sisteminin Avrupa Birliğine Uygunluğu*, İzmir, 2006.

Karaçivi, Ceyda, *Türkiye'de Mesleki ve Teknik Eğitim*. Yayınlananmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul, 2000.

Karamustafa, Muhammed, *Lise 2'nci Sınıf Öğrencilerinin Alanlarına Göre, Kişiilik Özellikleri, Mesleki İlgileri Ve Akademik Başarılarının İncelenmesi*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, İstanbul, 2000

Kaya, Zülgani, *Lise Son Sınıf Öğrencilerinin Meslek Seçimindeki Sosyo-Ekonominik Faktörler*, Yayınlananmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal bilimler enstitüsü, İstanbul, 1988

Köksal, M.Fatih, *Ahi Evran ve Ahilik*, Kırşehir, 2008,

Köprülü, Fuat, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Ankara, 1988.

Kuşeyrî, Kuşeyri, *er-RisâleAbdükerfîm b. Hevâzin el-Kuşeyrif. er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, Kahire 1972).

Kütüköglü, Mübahat, *Osmanlı Esnafında Oto-Kontrol Müessesesi*”, *Ahilik ve Esnaf*, İstanbul, 1986.

MEB, *Dış İlişkiler Genel Müdürlüğü, Avrupa Birliği Üye Ülkelerinin Eğitim Sistemleri*. Ankara, 1996.

MEGSB Erkek Teknik Öğretim Genel Müdürlüğü, *Endüstriyel Teknik Öğrenimde Gelişmeler*, Ankara, 1988



Milli Eğitim ve Din Eğitimi, Seminer Ankara 9-10 Mayıs 1981.

Muallim Cevdet, *İslam Fütiyyeti ve Türk Ahiliği, İbn-i Batuta'ya Zeyl*, İst, 2008, s.29-57 ve a.e.

Muallim Cevdet, "İslam Türk Teşkilat-ı Medeniyesinden Ahiler Müessesesi", Büyük Mecmua, 5 numara Nisan 1335/1919 ve 10 no: 19 Haziran 1335/1919.

Mucuk, İsmet, *Modern İşletmecilik*, İstanbul: Der Yayıncıları, İstanbul, 1987.

Murat. *Lise Son Sınıf Öğrencilerinin Mesleki Olgunluk Düzeyleri İle Denetim Odaklı Düzendenlerinin Karşılaştırılması*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Eğitim

Orhim Görüşler Serisi (Çıraklık ve Meslek Edinme Kanunu) Heyet, İstanbul 1987.

Özgan, Aynur, *Meslek Lisesi Öğrencilerinin Mesleki Karar Verme Olgunluğu İle Bazı Kişilik Özelliklerinin İncelenmesi*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü.

Sağlam, Mustafa, *Avrupa Ülkelerinin Eğitim Sistemler*, Eskişehir, 1999

Sakaoğlu, Necdet, *14. Yüzyıldan 21. Yüzyıla Türkiye'de Eğitim*, İst, 2003,

Schimmel, Annemarie, *Tasavvufun Boyutları*, İstanbul 1982.

Schlaffke, Winfried, Uluslararası Sempozyum 29-30 Nisan 1997: *2000'li Yılların Eşiğinde Mesleki Eğitim ve Türkiye İçin Yeni Açılımlar*, Ankara, 1997.

Sezgin, İlhan, *Çıraklık ve Mesleki Eğitimi Kanunu ve Yeni Mesleki ve Teknik Eğitim Sistemi*, Ankara MEB Yayınları, 1986,

Soykut, Refik, *Orta yol Ahilik*, Ankara, 1971.

Şahin, İlhan, "Ahi Evren", *DJA*, I, 529,

Şahin, Musa, *Türkiye'de Aile Ve Okulun Meslek Seçimine Etkileri*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1997

Tabakoğlu, Ahmet, *Türk İktisat Tarihi*, İstanbul, 1986.

Tarım, Cevat Hakkı, *Tarihte Kırşehir-Gülşehir ve Babaiiler-Ahiler-Bektaşiler*, İstanbul, 1948, s. 67-68

Telman, Cavidan, *Meslek Seçiminde Psiko-teknik Yöntemle Yeteneklerin Kestirimi Ve Bir Örnek Olay Araştırması*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1991



Fr. Taeschner, "İslâm Ortaçağında Futuwwa (Fütüvvet Teşkilatı)" (trc. Fikret işiltan), *İFM*, XV/I-4 (1953-54).

-----, "İslâm'da Fütüvvet Teşkilatının Doğuşu Meselesi ve Tarihi Çizgileri" (trc. Semahat Yükseli. TTK Belleten, XXXVI (1972).

-----, "Eine Schrift des Sihabeddin Suhra-wardi über die Futuwa", *Oriens*, XV (1962).

Torun, Ali, *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvetnameler*, Ankara, 1998

Tüfekçi, Derya, *Rehberlik ve Psikolojik Danışmanlık Öğrencilerinin Kişilik Özellikleri ile Denetim Odakları Arasında ki İlişkinin İncelenmesi*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, İstanbul, 2004.

Uzunçarşılı, İ. Hakkı, *Osmanlı Devlet Teşkilatına Medhal*, Ankara, 1984.

Ülkü. S., *Lise İzinlarda Uygulanan Bir Grup Rehberliği Programının Yönetimi Açılarından Etkinliliğin Araştırılması*, Yayınlannmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Ankara, 1976

Yavuz, Kemal, M A. Yekta Saraç, *Âşık Paşazade, Osman Oğullarının Tarihi*, İstanbul 2003,

Yıldız, Nevruz, *Çocukların Okul Başarısında Aile ve Çevresel Faktörlerin Rolü*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1999.

Zengin Gönül, *Oğul, Avrupa Birliği'nde Mesleki - Teknik Eğitime Yeni Yaklaşımalar ve Türkiye İçin Bir Uyum Analizi*, Yayınlannmamış Doktora Tezi, İzmir, 1998.

AHMED TEVHİD (ULUSOY) VE “ANKARA AHİLER HÜKÜMETİ” İLE İLGİLİ DÜŞÜNCELERİ

AHMED TEVHID ULUSOY'S THOUGHTS
ABOUT "THE GOVERMENT
OF ANKARA AKHIS"

Yusuf Turan GÜNAYDIN

Araştırmacı-Yazar
ytgunaydin@yahoo.com



ÖZET

Ahmed Tevhid Ulusoy (1868-1940), Türkiye'de Ahilik üzerine ilk araştırma yapanlardan biridir. Bir meskûkât (numizmatik) uzmanı ve tarihçi olan A. Tevhid "Ankara Ahiler Hükümeti" konusunu ele alan makalesiyle bu oluşumu Anadolu Selçuklu Devletinin yıkılışını müteâkip kurulan "Tavâif-i Mülük"ten sayar. Oysa Fuad Köprülü Ahilerin Ankara'da kurduğu hükümetin kesinlikle bir devletçik sayılamayacağını söyleyerek A. Tevhid'i eleştirmektedir. Konuya ilgilenen Ali İhsan İloğlu, Muallim Cevdet gibi araştırmacılar da Köprülü'yü destekler tarzda düşünmektedirler. Araştırmada bu görüşler karşılaştırmalı bir biçimde işlendikten sonra A. Tevhid'in söz konusu makalesinin çevrimiyazısı verilmektedir.

Anabtar Sözcükler: Ahmed Tevhid Bey, Ankara Ahiler Hükümeti, Fuad Köprülü, Muallim Cevdet, Ali İhsan İloğlu.

ABSTRACT

Ahmed Tevhid Ulusoy (1868-1940) is one of the first researcher in Turkey on the Akhism. He is a historian and expert of numismatique. He wrote an article about the goverment of Anicara Akhis. According to him, the goverment of Ankara Aithjs is One of "Tavâif-j Muluk". But Fuad Köprülü does not agree whit Ulusoy's Opinion because of the goverment of Ankara Akhis is not a one of "Tavâif-i Mülük". The researchers like Muallim Cevdet and Au thsan Iloglu support Fuad Köprülü. In our article, we put transcription text of Abmed Tevhid's article after explaination of these opinions comparatively.

Keywords: Ahmed Tevhid, The Government of Ankara Akhis, Fuad Köpri, Muallim Cevdet, Au thsan Iloglu

GİRİŞ

Ahilik üzerine yazılmış ve eski harfli süreli yayılarda kalmış önemli yazılarından biri de Ahmed Tevhid'e aittir. Biyografisi üzerinde çalışılmamış bir şahsiyet olan Ahmed Tevhid tarihçi ve müzeci olarak tanınmıştır. Selçuklu dönemi sikke ve akçeleri üzerine önemli çalışmalar¹ yapmış bulunan Ahmed

¹ Bu alandaki çalışmalarına Muallim Cevdet de dikkat çekmiştir. Bk. *Zeylun alâ Faslî'l-Abîyyeti'l-Fîtyâni't-Türkîyye fi Rîhleti İbn Batûta*, Kurtuluş Matbaası, İstanbul 1932, s. 5.



Tevhid, söz konusu makalesinde bugün de ilgi çekmeye devam eden bir konu olan “Ankara Ahiler Hükümeti”ni incelemiştir.

I. BİR MESKÜKÂT UZMANI: AHMED TEVHİD

Doğumu, Ölümü, Tahsil ve Meslek Hayatı

Ahmed Tevhid, İlkinciteşrin 1868'de babası Yusuf Ziya Bey'in mektupçuluk göreviyle bulunduğu Erzurum'da doğmuş ve 9 Şubat 1940'ta ölmüştür. Aslen Erzincan'ın kadim bir ailesine mensuptur (Yinançoğlu, 1940: 23-24/155; Uzunçarşılıoğlu, IV/141-143). İlk ve orta öğrenimini Kastamonu ve Trabzon'da yapmış, 1888'de Galatasaray Lisesini bitirmiştir. Hukuk Fakültesine girdiği yıllarda Bâbîâli (Hariciye) Tercüme Odasında çalışmış ve 1894'te yüksek öğrenimini tamamlamıştır. Meşrutiyete kadar Tercüme Odasında çalışan Ahmed Tevhid, Daha sonra İstihare Odasına muavin olmuş ve Cumhuriyete kadar bu görevi sürdürmüştür. Cumhuriyetten sonra Müzeler ve Kütüphaneler umum mûfettişliği (Maarif Vekâleti Hars ve Âsâr-ı Atîka mûfettişliği) görevini yürütmiş ve 1933'te emekli olmuştur. 1919'da kurulan Tarih-i Osmanî Encümeninde bu kurum 1927'de ilgâ edilip Türk Tarih Encümeni adıyla yeniden teşkil edilinceye kadar üyelik yapmıştır (Yinançoğlu, 1940: 23-24/156; Uzunçarşılıoğlu, IV/141-143). Ahmed Tevhid'in *Encümen-i Tarih Mecmuası*'nda ve *Büyük Mecmâ'a*da yazıları yayınlanmıştır. Hazırladığı *Meskükât-ı Kadîme-i İslâmîyye Kataloğu*, Kîsm-ı Râbi' (İstanbul 1321/1910) basılmıştır. 1910'da Brüksel'de yapılan Uluslararası Arkeoloji Kongresinde sunduğu Hisnîkeyf Eyyubîlerine dair makalesi Kongre tutanaklarında yer almıştır. A. Tevhid, Soyadı Kanunundan sonra Ulusoy soyadını almıştır. (YA, 1982: IV/2803)

Ne yazık ki Ahmed Tevhid'in biyografisi üzerinde çalışmamıştır. Ölümü dolayısıyla yazılın iki yazıldan başka biyografisi hakkında bilgi bulabilmek mümkün değildir (Yinançoğlu, 1940: 23-24/155; Uzunçarşılıoğlu, IV/141-143).²

Anadolu Selçukluları Tarihi Alanındaki Araştırmalara Katkısı

Yinançoğlu Mükrimin Halîf'in belirttiğine göre Ahmed Tevhid'in tarih ilmine ilgisi daha Galatasaray Sultanîsında öğrenci iken başlamış, bu okulda Fransızcanın yanı sıra Arapça ve Farsçayı da iyi derecede öğrenmiş, böylece hem Doğu, hem de Batı kaynaklarını anlayabilme ve takip etme imkânı elde etmiştir. Fransızca, Arapça, Farsça ve Türkçe tarih kitaplarından İstanbul'da bulunmayanları Avrupa, Misir ve İran'dan getirmiş, Türk kütüphanelerinden de yılmak bilmeyen bir azimle istifade etmeye çalışmıştır. Bu amaçla çeşitli kütüphanelerde veya özel şahislarda bulunan bazı yazma eserlerden gerekli gördüklerini istin-

² Bu yazıldan, Sühel Ünver ve M. Zeki Oral'ın makalelerinden bizi haberدار eden Prof. Ali Birinci'ye çok teşekkür borçluyuz.



sah etmiş ve kaynaklardan notlar alarak müktesebâtını sürekli artırmıştır. Ahmed Tevhid, dünya tarihine tamamıyla ve sistemli bir biçimde vakif, İslâm tarihini iyi bilen bir araştırmacı olmasının yanı sıra asıl olarak tarih ilminin yardımcı dallarından olan Meskûkât (Nümizmatik) ve Kitabecilik (Epigrafi) ilimlerine ilgi duymuş ve bu alanlarda kendisini mükemmel bir surette yetiştirmiştir. Bu ilgisinin bir sonucu olarak da benzeri ancak bir eski eserler müzesinde bulunabilecek önemli bir İslâm sikkeleri koleksiyonu vücuda getirmiştir. Bu koleksiyonu ölümünden iki sene önce değerinin çok altında bir fiyatla o zamanki Maarif Vekâletine satmıştır (Yinançoglu, 1940: 23-24/156).

Ahmed Tevhid İslâm meskûkâti alanındaki tecrübe ve vukufu dolayısıyla yalnız Türkiye'de değil, Batılılarca da kendisine başvurulan bir merci olmuştur. Bu sebeple yakın dostu ve meslektaşları Halil Ethem Eldem tarafından yukarıda tam künyesini verdigimiz İstanbul Müzesi İslâm Sikkeleri Kataloğunun dördüncü ve beşinci ciltleri kendisine hazırlatılmıştır. Bunlardan yalnız dördüncü cilt basılmış, Eyyûbî ve Mısır Memlûkleri ve Şimalî Afrika Devletleri sikkelerinden söz eden beşinci cilt yazma hâlinde kalmış ve basılmamıştır (Yinançoglu, 1940: 23-24/157).³ Uzunçarşılı, Ahmed Tevhid'in alanına vukufunu “(...) eline aldığı bir paranın yazısını derhal okur, kalp olup olmadığını anlar, hattâ yazısı silik sikkelerin kimlere âit olduğunu isabetli olarak tesbit ederdi. Gerek yazılırında ve gerek sikkelerde verdiği hükümlerde hiç yanılmamış gibidir.” cümleyle anlatmaktadır. (Uzunçarşılıoğlu, 1940: 13/142)

Yaptığı çalışmalarıyla İslâm meskûkâti alanında yurt içinde ve yurt dışındaki süreli yaynlarda makaleler kaleme almış, bu çalışmalar, söz konusu alanla ilgili önemli kaynaklar arasında girmiştir. Özellikle Anadolu Selçukluları ve sonrasında Tavâif-i Mülük döneminin tarihini sikkelerle bağlı olarak ayrıntılı bir biçimde ortaya koymuş ve bu alanda ilk çalışan ilim adamlarının başında yer almıştır (Yinançoglu, 1940: 23-24/155; Uzunçarşılıoğlu, 1940: 13/141-143). Onun Ankara Ahîleriyle ilgili makalesinin yazılış sebebi de bu çalışmalarının bir parçası olmasıdır.

İlmî Seyahatleri

Ahmed Tevhid'i tanıyanların ortaklaşa belirtikleri bir husus da onun meskûkât alanında çalışmak amacıyla Anadolu'nun çeşitli bölgelerine seyahatler yapmış olmasıdır. O Bursa, Konya, Afyonkarahisar, Akşehir, Ankara gibi birçok beldeye eski eserlerin tatkibi, kitabelerinin kayda geçirilmesi gibi amaçlarla seyahat etmiştir. Bu konulardaki çalışmalarının ürünlerini olan bazı makaleleri *Tarih-i Osmâni* ve *Maarif Vekâleti* dergilerinde yayımlanmıştır (Yinançoglu, 1940: 23-

³ Yinançoglu, basılmayan cildin -bir rivayete göre- Müze Kütüphanesinde kaldığını, gerçekten orada ise ilk fırsatla mutlaka basılması gerektiğini vurgulamaktadır. Ayrıca A. Tevhid'in basılmayan eserlerinden birinin de *Bezm ü Rezm* tercümesi olduğunu kaydeder.



24/156). Bu tür notlarının yer aldığı Konya'nın eski eserlerine ve sikkelerine dair olan bir defteri Süheyl Ünver tarafından neşredilmiştir (Ünver, 1967: 122/2001-220).⁴ Konya seyahatiyle ilgili defterinden söz eden bir makale de M. Zeki Oral'a aittir (Oral, 1949: 4/Ön iç kapak) Yazar burada defteri tavsif etmiş ve muhtevasını kısaca özetlemiştir. Muhtevalarından Oral'ın söz ettiği defterin Ünver'in yayınladığı defterle aynı olduğu anlaşılmaktadır.

Bu seyahatleri sonucu kaydettiği notların önemi, bugün için yok olmuş birçok kitabe, sikke, bina, kabir gibi tarihî değeri hâiz malzemeyi görmüş ve kayda geçirmiş olmasıdır. Bu ise tarihçilere önemli veriler sağlayan bir çalışmıştır.

Mektupları

Ahmed Tevhid'in araştırmacılarca yayınlanan mektupları da bulunmaktadır. Bu mektuplar ilgi alanları, çalışma tarzı ve hatta biyografisi açısından önemli ipuçları ihtiya etmektedir.

Ahmed Tevhid-Feridun Nafız Uzluk (1902-1974) arasında gerçekleşen mektuplaşmada yazar hakkında özellikle birtakım biyografik ipuçlarına rastlamak mümkündür. Ahmed Tevhid mektuplarında Selçuklu tipçileri, tip eserleri, hekimleri, âbideleri ve müesseseleri ile dönemin ilim ve kültür adamları hakkında bilgiler vermekte ve bu konulara ışık tutmaktadır. Bu mektuplarda Uzluk'un Ahmed Tevhid'den tipla ilgili yazılmış ve tercüme edilmiş kitaplar hakkında bilgi istediği; A. Tevhid'in de Münih'te bulunan Uzluk'tan İslâm ve Yunan sikkeleri ile ilgili kitaplar sorduğu görülmektedir. Yine o, Feridun Nafız Uzluk'a gönderdiği bir mektupta Erzurum'da doğduğu şeklindeki bilgimizi kendi ifade-iileyile doğrulamaktadır. 6 Şubat 1933'te yazdığı bir mektubunda ise 65 yaşında olduğunu söylemektedir ki, bu onun doğum tarihi konusundaki bilgilerimizin de doğruluğunu göstermektedir. Ayrıca mektuplarından A. Tevhid'in şerâyın (yüksek tansiyon) hastalığına yakalandığı gibi sağlık durumuna dair ayrıntıları da öğrenmektedir. O sıralarda Tıp Fakültesi son sınıf öğrencisi olan Uzluk, A. Tevhid'e özellikle Selçuklu Devleti hekimleri, Konya'daki Bey Hekim, Kayseri'deki II. Kılıçarslan'ın kızı Melike Gevher Nesîbe'nin mâristânı ve Kastamonu'daki Yılanlı Tekke ve Medrese, Erzincan ve Erzurum'daki Selçuklu eserleri ve mâristânı hakkında bazı sorular yöneltmiş ve bilgi istemiştir. A. Tevhid de bunlara mektuplarında açıklama getirmeye çalışmıştır (Ürekli-Yörük 2002: 10/155-181).

Konya Müzesi Müdürü M. Zeki Oral'a gönderdiği bir mektubunda ise tarih alanında araştırma usûlü konusunda yol göstermeye çalışmıştır. (Oral, 1949: 9/Ön iç kapak).

⁴ Ünver ne yazık ki ufak bir kitapçık hacmindeki bu notları başlığında Ahmed Tevhid'e ait olduğunu gösteren bir ifade kullanmadan ve bazı bölümlerini atarak yayımlamıştır.

Yetiştirdiği ve Üzerlerinde Etkili Olduğu Tarihçiler

Ahmed Tevhid kendisini ilme adamış ve hiç evlenmemiştir. Müktesebâtının çok azını yazıya döken A. Tevhid, "şifahî ilim neşrine", tarihe meraklı araştırmacıları teşvik konusunda son derece cömert davranışmıştır. Yinançoğlu, ondan istifade eden tarihçiler arasında İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Ramazanoğlu Niyazi Bey ve kendisini talebeleri olarak, Halil Ethem Eldem, İhtifalci Mehmed Ziya, Bursali Mehmed Tahir, Miralay Ali, Ahmet Refik Altınay, Hüseyin Hüsameddin Yasar gibi arkadaş çevresinde bulunan tarihçileri ise ondan etkilenen arkadaş çevresi olarak zikreder (Yinançoğlu, 1940: 23-24/157-158).

II. "ANKARA AHÎLER HÜKÜMETİ"NDEN SÖZ EDEN KAYNAKLAR

Selçuklular döneminden Osmanlı dönemine geçiş sürecinde Ankara'da bir Ahî hükümeti kurulduğuna dair bilgilere hemen her yerde rastlanır. Türkiye'de konuya ilgili ilk araştırmaları yapanlardan Ahmed Tevhid, M. Fuad Köprülü, Muallim Cevdet ve Ali İhsan İlögü'nün araştırmalarında "Ankara Ahîler Hükümeti"nden söz edildiği görülmektedir. Ahmed Tevhid'in bu araştırmada söz konusu edeceğimiz makalesi yayınlandıktan sonra geniş bir ilgi uyandırmış görünümektedir. M. Fuad Köprülü'nün A. Tevhid'i eleştirmek amacıyla kaleme aldığı ve burada değerlendireceğimiz makalesinin dışında Halil Edhem [Eldem] de bir makalesinde A. Tevhid'in o yazısından sonra bir Ankara ziyaretinde burada "Ahîlere dâir âsâr-ı bâkiyye olup olmadığını" araştırma ihtiyacı duyduğunu söylemeye ve dikkatini çeken iki kitabının metnini üzerinde fazla bir değerlendirme yapmadan aktarmaktadır (Halil Edhem, 1917: 41/312-315). O tarihlerden itibaren Ankara'da bir Ahî devleti kurulduğuna dair yaygın bir kanaat yerleşmiş ve bazı son dönem çalışmalarıyla edebî eserlere kadar konu olmuştur.⁵

Ahmed Tevhid'in konuya ilgili olarak verdiği hükümleri ve sonuçları değerlendirebilmek için bu husustaki çeşitli yaklaşımları ele almak gerekmektedir.

a) Fuat Köprülü'nün Yaklaşımı:

Konuya direkt ilgisi bakımından M. Fuad Köprülü'nün değerlendirmelerini öne almak gerekmektedir. Köprülü, Ahmed Tevhid'in araştırmamızın sonunda tam metnini vereceğimiz makalesinde verdiği hükümleri *Hayat Mecmuası*nda ele almış ve eleştirmiştir.

"*Su son zamanlara kadar yazılan bütün tarih kitaplarımıza Osmanlı Devletinin Ankara şehrinin Ahîlerden aldığı zikredilerek bunlara âdetâ küçük bir devlet mahiyeti isnat olunduğu görülür. Mukaddemen "Ankara Ahîleri" hakkında bir makale neşretmiş olan Ahmed Tevhid Bey [Tarih Mecmûası, 19], İlhanlılar Devle-*

⁵ Bk. A. Hamdi Tanpinar, "Ankara", *Bey Şehir*, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2. Baskı, Ankara 1989, s. 14; Şeref Erdoğdu, *Ankaram*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1999, s. 27-28.



ti zamanında Ankara umûr-i dâhiliyesinin Ahîler elinde olması ihtimalinden bahsetmekte ve bunları da âdetâ “Tavâif-i Mülük” sırasına itâhal eylemeyecekti idî.” (Köprülü, 1923: 20/402) diyerek konuya giren Köprülü hemen peşinden Ahîler hakkında daha önce Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar adlı eserinde oldukça etraflı malûmat verdiği, daha sonra da “Anadolu’da İslâmiyet” adlı makalelerinde de o husustaki son araştırmalarının sonuçlarını özet olarak arz ettiğini söylemektedir. (Köprülü, TEİM, 1991: 211-217)⁶

Konunun tartışıldığı o dönemlerde Ahîliği ortaya çıkışı hususunda da çok net düşünceler oluşmadığını görmekteyiz. Bu sebeple Köprülü Ahîliği Osmanlılılar zamanında ortaya çıkıp çıkmadığı hususunu tartışmakta ve Ahî Teşkilâtının Osmanlılardan önce Selçuklularda ve daha da önce İslâm âleminin hemen her sahasında göze çarpan ‘Esnaf Teşkilâti’na bağlanması gerektiğini görüşünü dile getirmektedir. Romalılar zamanında ve daha sonra Bizans’ta mevcut olan esnaf teşkilâtiyla İslâm-Türk âlemindeki benzer kuruluşların ilişkisi konusunda ise bir hüküm vermemektedir. Yalnız Massignon ve Clément Huart’ın da konuya ilgili benzer değerlendirmelerini dile getirerek Ahîlerle Bâtinî gruplar arasındaki yakınlığa değinir: “Îçlerinde birçok kadılar, müderrisler de bulunan Ahîlik teşkilâti o zaman, alelâde bir esnaf cemiyeti değil, âdetâ o teşkilât üzerine istinat eden, akindelerini o vasita ile yayan, anarşı zamanlarında siyasi bir kudret iktisâb eyleyen bir nevi ‘tarikat’tı. İbn-i Batûta bunların siyasi ehemmiyetini açık açık söylüyor: ‘Bu bilâdin âdetince bir mahalde sultan bulunmadığı takdirde hakimi Ahî olup, gelen gidene at ve libâs i’tâ ve kadrine göre ihsan eder. Emir ve nehiy ve rükübu aynıyle mülüke müşâbihtir.’” [c. II/s. 326]” (Köprülü, 1923: 20/402)

Köprülü’ye göre Ankara Ahîlerinin eski tarihçilerece “âdetâ bir “devlet” telâkkî olunmasının” asıl sebebi İbn-i Batûta’nın dile getirdiği bu husustur. Sadece XIV. değil, XIII. Yüzyıllarda da Anadolu’da hükümlân olan anarşı devirlerinde Ahîlerin önemli rolleri göze çarpmaktadır. Burada zikredilmesi gereken bir diğer oluşum da Ahî teşkilâtiyla aynı zamanda Anadolu’da mevcut olan “Gaziler Teşkilâti”dır. Dolayısıyla Ahî Teşkilâtını daha iyi anlayabilmek için Gaziler teşkilatını da iyi çözümlemek gerekecektir. Çünkü “Gâziyân-ı Rûm”, yalnız Selçukî İmparatorluğunun sükütu devrinde değil, daha Anadolu’nun ilk istilâsı zamanında mevcut bir içtimâî teşekküldü. Bu teşekkül devlet teşkilâtının sınırlı ve zayıf olması, iç ve dış düşmanlara karşı sık sık ücretli asker ve taraftar bulmaya mecbur kalmaları bu oluşumları zorunlu kıliyordu. Köprülü bu tür oluşumlar hakkında “Osmanlı İmparatorluğunun Teessüsü Meselesi” nâmıyla

⁶ Köprülü, adı geçen eserinde ayrı bir başlık açmaksızın konuya yer vermişse de burada da kaynak olarak kullandığımız makalesinin çerçevesinde kalmıştır.



Türkiyat Mecmuası'nda geniş bir araştırma yayınlayacağını söyleyerek konuyu noktalamaktadır.⁷

Böylece Köprülü, Ahmed Tevhid'in makalesinde verdiği sonuçlara "Ahîlerin Ankara'da müstakil bir devlet kurdukları" noktasında katılmamaktadır. Ahîlikle ilgili araştırmaların daha başlangıç aşamasında bulunduğu bir dönemde bu düşünmeye son derece ihtiyatla yaklaşmakta ve Ahîlerin müstakil bir hükümet veya devlet olmaktan çok devlet otoritesinin zayıfladığı dönemlerde ekonomik faaliyetlerini güvenle gerçekleştirebilmek için gerekiğinde silahlı bir güçe dönüşebilme özelliğinden söz etmektedir. Köprülü aynı görüşlerini *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu* adlı eserinde de tekrarlamış ve bu görüşünün Paul Wittek gibi "selâhiyetdar âlimler tarafından" kabul gördüğünü de eklemiştir (Köprülü, OİK, 1986: 157).

M. Fuat Köprülü'nün bu görüşleri o dönemde oldukça büyük yankı bulmuş gözükmemektedir. Köprülünün yaklaşımlarının hemen sonraki yıllarda *Meslek* gazetesinde yayınlanmış Ahîlikle ilgili bir yazı dizisinde de benimsendiğini görmekteyiz. Kör Ali İhsan Bey [İloğlu]⁸'in hazırladığını tespit ettiğimiz bu yazı dizisinde konuya değinilmektedir.

b) *Meslek* Gazetesi ve Ali İhsan İloğlu'nun Yaklaşımı:

Meslek gazetesindeki yazı dizisinde Kör Ali İhsan [İloğlu] Bey (ve arkadaşları)⁹ konuya hem "Osmanlı imparatorlarının Ankara şehrinin "Ahîler" nâmıyla maruf bir heyet elinden aldıkları rivayetinden" söz ederek hem de İttihat ve Terakkî'nin hazırlattığı Ahîlik Raporu⁹ vesilesiyle değinmekteydi. Ancak bu

⁷ "İste bütün bu izahat bize Ahîler hakkındaki tetkikatın ne kadar väsi' ve etrafı bir şekilde yapılması lüzumu pekâlâ anlatmaktadır. Bu hususta hazırlamakta olduğumuz tetkiknâmeyi bu nukat-ı nazara ittibâen vücuda getirmeye çalıştığımız için, henüz lâykıyla tamamlayamadık. Bunu itmâm ve neşre muvaffak olabilirsek Türklerin din ve iktisat tarihleri, daha doğrusu Kurûn-ı Vustâ İslâm-Türk medeniyeti tarihi biraz daha tenevvür edecektir ümidiñeyiz." (Köprülü, 1927, 20/403). TEİM'ı eklerle yayına hazırlayan Orhan F. Köprülü ise kitabın II. Kısım VII. Bölümünde yer alan bir dipnota bu hususta şunları söylemektedir: "Köprülü bu fikrinin izahını Ahîlik hakkında uzun senelerden beri topladığı notlara dayanarak ayrı bir monografide yapması tasarlamsız ve bu hususu, İlk Murasavvıflar'ın 2. baskısında belirtmişse de zamansız vefatı buna imkân vermemiştir." Köprülü, TEİM, 1991, 216.

⁸ Yazı dizisinde imza kullanılmamışsa da bazı ipuçlarından Ali İhsan İloğlu'ya ait olduğu sonucu çıkmaktadır. Bu sebeple burada yazı dizisinin müellifi olarak İloğlu'yu zikredeceğiz. Konunun ayrıntıları için bk. Yusuf Turan Günaydın, "Meslek Gazetesiinde Yayınlanmış Ahîlik Konulu Yazı Dizisi", *Ahîlik Araştırmaları Dergisi*, c. I, Kış 2005, 2/39-55.

⁹ Bu Raporun eksiksiz bir metni *Meslek*'te İloğlu'nun hazırladığı nâtamam etütte yayınlanmıştır. Bk. ETİT-IV 1925: 19/5; V 1925: 20/8; VI 1925: 21/6; VII 1925: 22/55; VIII 1925: 23/7-8; IX 1925: 24/11. Metin için ayrıca bk. İsmail Görkem, *Türkiye'de Alevî Bektaşî, Ahî ve Nusayıri Zümreleri*, T.C. Kültür Bakanlığı yayınları, Ankara 2000.



Rapor, Ankara Ahılığının geçmişiyle birlikte ağırlıklı olarak o günkü Ankara'da Ahılıkten hangi izler kaldığını tespite yönelik bir araştırmadır.

İloğlu, görüşlerini “*Şehir alındıktan sonra Osmanlı padişahları bu teşkilâtın erbâbî hakkında hiçbir şiddet gösterme[meleri] ile de müsbittir ki, bunlar Osmanlı padişahına karşı iddiâ-yı hükûmet ve harp kaydında olmamışlardır.*” diyerek özetler. (ETİT-I 1925: 16/5)

Genişletecek olursak, aslında Ahiler o zaman orada bulunan bir esnaf birliliğinden başka bir şey değildir. Selçuklu Devleti idaresindeki derebeylerle Selçuklu devlet erkânı arasında, Gazan Mahmûd Han'ın tazyiki ile zuhûr eden çeşitli kavga veavaşlar sonucu hükümsiz kalan bu bölgelerde halk, kendi rızalarıyla bu teşkilâtın idaresini kabul etmişlerdi. Ahiler Osmanlı devlet gücü ortaya çıkmış idareyi onlara teslimde asla tereddüt etmemiştir; bu hükümdarlar da Ahılere karşı hiçbir şiddet göstermemiştir, hatta onları desteklemiştirlerdir. (ETİT-I 1925: 16/6)

İloğlu'nun dikkat çektiği önemli bir nokta da şudur: Diğer şehirlerdeki Ahilerin, hatta Ahî Evran'ın yaşadığı rivayet edilen Kırşehir'de bile, Ankara'da olduğu gibi -geçici bir zaman için olsun- hükümeti ele aldıkları rivayetlerine tesadüf edilmez. (ETİT-I 1925: 16/6) Demek ki Ahilerin asıl amacı bir devlet idaresi oluşturmak değil, daha çok ekonomik faaliyetlerini güven içinde sürdürmektir ve Ankara bu ihtiyacı gerçekleştirebilmek için kullanabilecekleri merkezî bir üs konumundadır. İloğlu böylece konunun ekonomik boyutunu öne çıkarmakta ve Ahılığın köklerini de Horasan ve Maveraünnehir bölgelerinde aramaktadır.

Göründüğü üzere İloğlu'nun yaklaşımıyla Köprülü'nün yaklaşımı paralellik arz etmektedir.

c) Muallim Cevdet'in Yaklaşımı:

Muallim Cevdet de “*İslâm Türk Teşkilât-ı Medeniyesinden Ahiler Müessesesi*” başlıklı yazı dizisinin¹⁰ ilk bölümünde Ahmed Tevhid'in yazısından söz etmektedir. Yalnız burada onun Ankara Ahî Hükûmeti konusundaki yaklaşımına değil, Fütüvvetnâmeler konusunda söylediklерine degeñir. (Muallim Cevdet, İ-TTMAOT-I, T.siz (1335/1916): 5/77). Ankara Ahî Hükûmeti konusunu ise yazısının ikinci bölümünde işlemiştir. Muallim Cevdet yazısında Ankara'da bir Ahî hükümeti kurulup kurulmadığı konusunu tartışmaz; Ankara'nın Osmanlı idaresine geçtiği dönemde üzerinde yoğunlaşır:

“Târihlerimizde Ankara şehrinin Ahilerden alındığı mukayyeddir. Ahilerin bir sultân idâresinde olmayan herhangi bir yerde şehr idaresini ele aldıkları İbn-i

¹⁰ Muallim Cevdet, bu yazı dizisinin bölümlerini Zeyl'ine de aktarmıştır. Bk. Zeyl: 1932: 224-252.



Batûta'nın da şehâdetiyle sâbit olduğuna ve târihlerimizde Ankara'nın tesliminden sonra bir daha Ahî müesseselerinden bahsolunmadığına bakılırsa kanâat getirmek îcâb eder ki Nûşirevân, Selmân-i Fârisî ve Hazret-i Alî müsellesiyle iħâta edilen ve Salâhaddîn-i Eyyûbî ile Halife-i Abbâsî Nâṣiruddîn'e kadar gelmekle berâber Türkiye'deki teşkilâtın mislini başka zamân ve mahallerde bu kadar medenî ve sâlik bir tavırla idâre eylemiş bir rakibi bulunmayan Ahîler müessesâti, İbn-i Batûta'dan on beş-yirmi sene sonra yani Ankara'nın Osmanlılar'a geçmesiyle yıkılmış gitmiş tir... Hâlbuki bu zan, zevâhirin aldatmasına rağmen doğru değildir." (Muallim Cevdet, İ-TTMAOT-II, 1335/1916: 6/83).

Göründüğü üzere Muallim Cevdet Osmanlı öncesi Ankara'da bir Ahî idaresinin var olduğu düşüncesinden hareket etmekte ve fakat asıl olarak Osmanlı idaresine geçtikten sonra Ahîlik teşkilâtının ortadan kalkıp kalkmadığı konusuya ilgilenmektedir. Ona göre bu düşünce doğru değildir.

Muallim Cevdet bu yazı dizisini hazırladığında Ahmed Tevhîd'in üzerinde durduğumuz yazısı yayınlanmıştır. Bu sebeple Muallim Cevdet onu Fütüvnâmeler hususunda eleştirmektedir. Fakat A. Tevhîd'in Ankara Ahî Hükümeti konusunda söylediklerine herhangi bir eleştiri yöneltmez.

III. AHMED TEVHİD'İN YAKLAŞIMININ DEĞERLENDİRMESİ

Ahmed Tevhîd'in üzerinde durduğumuz "Ankara Ahî Hükümeti" konusundaki görüşlerini serdettiği makalesi aslında bir makaleler zincirinin halkası durumundadır. *Târih-i Osmâni Encümeni Mecmâası*'nda Anadolu Selçuklularının dağılmasıyla ortaya çıkan Tavâif-i Mülük üzerine yazdığı giriş mahiyetindeki iki yazışdan sonra bunları teker teker ele alarak işlemiş, ancak ilk iki makalesinden sonra her birine ayrı başlıklar verdiği için söz konusu makaleler birbirinden bağımsız bir görünüm almıştır. Aslında bir bütününe parçaları olan bu makaleleri, A. Tevhîd'in yaklaşımını temellendirmek açısından burada sıralamak istiyoruz:

1. "Rum Selçukî Devleti'nin Înkırâziyla Teşekkül Eden Tavâif-i Mülük", *TOEM*, I/1, s. 35-40;
2. "Rum Selçukî Devleti'nin Înkırâziyla Teşekkül Eden Tavâif-i Mülük", *TOEM*, I/3, s. 191-199.
3. "Sinop'ta Pervanezâdeler", *TOEM*, I/4, s. 253-257;
4. "Sinop'ta Gazi Çelebi", *TOEM*, I/5, s. 317-321;
5. "Kütahya'da Germiyan Oğulları", *TOEM*, II/8, s. 505-513;
6. "Karahisar-ı Sahib'de Sahib Ata Oğulları", *TOEM*, II/9, s. 563-568;
7. "Kastamonu ve Sinop'ta İsfendiyar Oğulları", *TOEM*, I/6, s. 383-392;



8. "Gazi Çelebi", *TOEM*, II/7, s. 422-424;
9. "Saruhan Oğulları–Aydın Oğulları", *TOEM*, II/10, s. 615-625;
10. "Menteşe Oğulları", *TOEM*, II/12, s. 761-768;
11. "Denizli (Lâdik) Emâreti", *TOEM*, III/13, s. 809-813;
12. "Sisam Beyleri", *TOEM*, III/13, s. 837-840;
13. "Ankara'da Ahiler Hükümeti", *TOEM*, IV/19, s. 1200-1204
14. "Beni Ertena", *TOEM*, V/25, s. 13-22;¹¹

Ahmed Tevhid, Ahîlerin Ankara'da bir hükümet kurduğu kanâatindedir. Fakat Ankara Ahîleriyle ilgili yazısının "Rum Selçukî Devleti'nin İnkırâziyla Teşekkül Eden Tavâif-i Mülük" başlıklı makalelerinin bir uzantısı konumunda olması, Ankara'daki bu oluşumu Selçukluların yıkılışıyla ortaya çıkan müstakil devletçiklerden biri sayması anlamına geldiği için abartılı bulunmuştur. Özellikle Fuad Köprülü, Ahmed Tevhid'in söz konusu yazılarını değerlendirirken bu görüşünün isabetli olmadığını dejinmiş ve Selçuklu sonrası Ankara'daki Ahî idaresinin "tavâif-i mülük" kabilinden bir oluşum olmadığını söylemiştir. (Köprülü, 1927: 20/403).

Köprülü *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*'nın daha sonraki baskılarda da bir dipnotla Ahmed Tevhid'in yaklaşımını eleştirmiştir (Köprülü, TEİM, 1991: 216) Burada yazının İbn-i Battûta ve *Lugat-ı Târihiyye ve Coğrafiyye* dışında bir kaynağının bulunmadığını, dolayısıyla "büyük bir ehemmiyetinin olamayacağıının açık bir hakikat" olduğunu vurgulamaktadır. Yalnız Ankara'daki Ahi Şerefeddin (Aslanhane) camiinden getirtilen bir tomardan aktardığı bilgileri dikkate değer bulur. Bu Ahîlerin bir devlet gibi telâkki olunmamaları gerektiğini belirten Köprülü "Devlet teşkilâtı olmayan yerlerde bu vazifeyi gören Ahîlerin, An-

¹¹ Ahmed Tevhid'in aynı mecmuda yayınlanmış diğer makaleleri şunlardır: "Hünernâme" I/2, s.103-111; VIII-XI/49-62, s.85-89; "Bursa'da Umur Bey Câmiî Kitâbesi", III/14, s.865-872; "Selçuk Hatun Sultan", III/15, s.957-961; "İlk Altı Padişahımızın Bursa'da Kâin Türbeleri" III/16, s.977-981; III/17, s.1047-1060; "Yıldırım Sultan Bayezid Han-ı Evvel Devrinde Misir'a Sefâretle Gönderilen Sefer Şâh'ın Vefâti", III/16, s.1031-1032; "Menteşe Oğullarından Ahmed Gazi Bey'in Hayrâtı Kitâbeleri", III/18, s.1146-1152; "Ahmed Aziz Paşa", IV/21, s.1328-1332; "Kadi Burhaneddin Ahmed", V/26, s.106-109; V/27, s.178-182; V/28, s.234-241; V/29, s.296-307; V/30, s.346-357; VI/31, s.405-409; VI/32, s.468-478; "Bursa'da En Eski Kitâbe", V/29, s.318-320; "Bursa'da Çelebi Sultan Mehmed Han-ı Evvel Hazretlerinin Kerimelerinden Hafsa Sultan Namîna Bir Kitâbe", VII/39, s.187-189; "Akşehir'de Rumeli Fatihî Şehzâde Süleyman Paşa'nın Kerimesi Mezarı", VIII/44, s.106-108; "Antalya Kitâbelerine Dair: Sultan Korkut'un Vâlideyi Türbesi", XIV/6 (83), s.338-339; "Antalya Surları Kitâbeleri", XV/9 (86), s.165-176; "Konya Müzesi'nde İki Kitâbe", XV/10 (87), s.225-226; "Sahib Ata Oğullarından Ahmed", XV/11 (88), s.357-360; "Hazîrcızâde Hafîz Mehmed Ağa", XVI/16 (93), s. 211-219.



kara'yi Osmanlılara teslimde oynadıkları rol, Düzme Mustafa vak'asında Bursa'da oynadıkları rolün aynıdır." diyerek konuyu noktalar (Köprülü, TEİM, 1991: 216).

Konuya ilgili görüşlerine yer verdigimiz bilginlerin söyledikleri topluca değerlendirildiğinde aslında pek de farklı bir görüş dile getirmediklerini görebiliyoruz. Sonuçta bütün araştırmacılar Selçukluların çöküşyle yaşanan kaos ortamından Osmanlı Devletinin kuruluşuna ve bir müddet sonra da Ankara'yi teslim almalarına kadarki dönemde Ankara'da bir Ahî idaresi/hükümeti bulunduğu konusunda hemfikirdirler. Bu durumda tartışmanın yalnızca Ahmed Tevhid tarafından bu idarenin de "Tavâif-i Mülük" başlığı altında incelenmesinden kaynaklandığı açıklık t. Yukarıda künayelerini verdigimiz yazılarının ilk bölümlemeinde (yazı dizisinde) bu nitelemeyi kullanan Ahmed Tevhîd, Ankara Ahîleriyle ilgili bölümde sadece "Ahî Hükümeti" tabirini kullanmaktadır. Elbette ki o, bu hükümete Köprülü ve İloglu'ya nazaran daha büyük bir önem atfetmektedir; bu oluşumu bir devletçik sayma eğilimindedir. Ama bu husus büyük bir tartışmayı gerektirecek boyutlarda değildir diyebiliriz.

IV. AHMED TEVHÎD'İN MAKALESİ

Araştırmamızın son bölümünde Ahmed Tevhid'in baştan beri atıfta bulunduğumuz makalesinin çevrimiyazı metnini veriyoruz. Metin okunduğunda söyleliklerimizin daha da netleşeceğini vurgulamalıyız. Metindeki dipnotlar yazar tarafından konulmuştur; dolayısıyla onlara müdahale etmediğimizdir.

ANKARA'DA AHÎLER HÜKÜMETİ¹²

Ahmed Tevhîd

Ankara Anadolu'nun kadîm ve mühim şehrlerinden biridir.

İskender-i Kebîr devrinde mevcûd olduğu sahâif-i tevârihte mastûr olan bu beldenin ehemmiyeti Romalıların Küçük Asya'yı istilâlarından sonra artmış ve İmparator Oğüstüs zamanında şehr-i mezkûr mebâni-i âliye ve âsâr-ı nefise ile tezîn ve îmâr edilmiş idi. Müşârûn-ileyh İmparator ile Roma nâmlarına inşa edilen Ankara'da kâin kısmen harâb mâbed-i kadîm, sanâyi-i atîkadan bir enmûzec olmakla kalmayıp bi'l-hâssa İmparator Kayser Oğüstüs'ün vasiyetnâmesinin Lâtince metnini ve Yunanca tercumesini zamanımıza kadar muhâfaza etmekle de şöhret bulmuştur.

Ankara Şark İmparatorluğuna tâbi olduğu zamanda bazı vekâyi-i târîhiyyenin mahall-i cereyânı olarak bir zamân-ı kalîl hükümdâr-ı Îrân Husrev Pervîz'in (Dördüncü sene-i Hicriyyeye müsâdif 625 sene-i Milâdiyye) ve ba'de-hû

¹² *Türk Tarih Encümeni Mecmûası*, İstanbul 1913, S. 19, s. 1200-1204.



Emevîlerin¹³ (44 sene-i Hicriyye 664 sene-i Mîlâdiye) ve daha sonra hulefâ-yı Abbâsiyyeden Hârûn er-Reşîd (181 sene-i Hicriyye) ve Mu'tasîm¹⁴ (223 sene-i Hicriye) devrinde Abbâsîlerin yed-i zabtuna geçmiş ise de Şark imparatorları yine istirdâd eylemiş idi. Nihâyetü'l-emr Rûm Selçukîlerinin eline girdi. Ammâ hangi senede olduğuna dair sarâhat bulamadım. Bir aralık Selçukîlerden Ehl-i Salîb gasb etti diye de bir rivâyet-i zaîfe vardır.¹⁵

Konya Selçukî Sultânından Kılıç Arslan-ı Sânî hâl-i hayatımda memâlikini evlâdı arasında taksîm ettiğinde Ankara'yı Muhyiddîn Mes'ûd'a vermiş idi. Bu zât senelerce Ankara'da büyük biraderi Süleyman Şâh cânibinden mahsûr kaldı. Sonunda hayatı taht-ı emniyette olmak şartıyla teslîm oldu. Fakat Süleyman Şâh ahdine vefâ etmeyerek müşârûn-ileyh Mes'ûd'u sü'edâ-yı şühedâya refîk eyledi. Bu vechile Ankara istiklâlini zâyi etti.¹⁶

Keyhusrev-i Evvel'in şehâdetini müteâkib 607 sene-i Hicriyesinde Konya tahtına Keykâvus-ı Evvel câlis olmuş idi. Müşârûn-ileyhin halefi ve küçük biraderi Alâeddîn Keykubâd-ı Evvel büyük biraderine isyân etmiş idi. Keykubâd, Kayseriyye civarında mağlûb olarak Ankara Kal'asına tahassun etti. Üç sene mukâvemetten sonra nihâyet kaleyi birâderi Keykâvus'a teslime mecbûr oldu. Bunu müteâkib Devlet-i Selçukiyye'nin inkırâzına kadar artık Ankara'da vekâyi-i mühimmeden bir hâdise zuhûr etmemiştir.

Ankara hangi târifhte Selçukîlerin elinden çıktı? Buna dâir bir sarâhat-ı târihiyyeye destres olmadım. 699 senesinde Keykubâd-ı Sâlis'in hükmü cârî olduğuna dâll olarak Ankara'da Kızıl Bey¹⁷ Câmii minberinin kitâbesi¹⁸ mevcuttur.

¹³ Charles Texier *Küçük Asya* nâm eserinde 664 sene-i Mîlâdiyesinde Ankara'nın Araplar tarafından fethedildiğini kaydediyor (Charles Texier, *Asie Mineure*, p. 488). Sene-i mezkûreye müsâdîf 44 sene-i Hicriyesinde Hâlid b. Veli'din mahdûmu Abdurrahmân asâkir-i İslâmîye ile Bilâdü'r-Rûm'a dahil olarak orada kışlağılarını İbn-i Çeñî-i Taberî (Misir tabâ', cildi sâdis, sahîfe 121). Ve İbn-i Esîr-i Çeñî (Cild-i sâlis, sahîfe: 175) yazmakta iseler de fetholunan yerlerin isimlerini yazmıyorlar. Ehl-i Şâm'ın Abdurrahmân b. Hâlid'e meyletmelerinden havf eden Hazret-i Muâviye, İbn-i Âsâl ismindeki bir Nasrâniye müşârûn-ileyhî tesmîm etti ve oğlu Hâlid de İbn-i Âsâl'i katletti. Hazret-i Muâviye Hâlid'i bir müddet hapis ve ba'de-hû makûlün diyetini alarak tahâlieye eyledi. Sene-i Hicriye 46 (İbn-i Esîr, cild-i sâlis, sahîfe: 180).

¹⁴ İbn-i Esîr, cild-i sâdis, sahîfe 53 ve 163. Mu'tasîm Ankara'dan sonra Ammûriye [Amorium]’yı de zaptemiş idi.

¹⁵ Charles Texier, c. II, p. 488.

¹⁶ Mes'ûd'un bakır sikkeleri malûm idi. Bombay Başehbenderi Mahrûki-zâde Cafer Bey'in koleksiyonunda 589 tarihli bir gümüş parası da vardır.

¹⁷ Seyfeddin Emîr Kızıl, Sultan Keykâvus-ı Evvel devrinde câzîm-i ricâl-i Selçukiye'den idi. *Muhâsîr Selçuk-nâme-i İbn-i Bibî*, sahîfe 49.



Selçukîlerden sonra Ankara İlhanîlerin yedine geçti. Gazan Mahmûd, Hudâbende Mehmed ve Ebû Saîd-i Bahâdîr nâmalarına Engûriye'de mazrûb gümüş sikkeler mevcuttur. Hatta Ebû Saîd meskûkâtında hem Engûriye hem de Ankara şehrinin umûr-i idâre-i dâhiliyesi Ahîler yedinde idi.

"Ahîler Tarîk-i Fütüvvete sülûk ve akd-i uhuvvet eden bir zümrenin unvânıdır. Bunlar Anadolu içinde bulunurlar ve sâflar meslegini iltizâm ve hâllerini ecnebîden setr edip dâimâ ibâdât ve tâât ve ebnâ-yı cinsine imdâd ve iânât ile meşgûl olurlar idi."¹⁹ Bu tarîkate dâir "Fütüvvetnâme" isminde bir eser de mevcûd olduğu mesmû'dur.

İbn-i Batûta *Seyâhatnâme*'sında Ahîlerden ve zâviyelerinden ve bunların mihmânperverliğinden bahseder.²⁰ Mûmâ-ileyh Antalya'dan itibâren Bursa'ya kadar geçtiği şehirlerde Ahîler bulunduğu yazar. Bundan anlaşılıyor ki Selçukîlerin inkırâzından sonra ahâlî Moğolların ve eşîrrâ-yı sâirenin tasallutundan mehmâ-emken kurtulmak için tarîk-i fütüvvete sülûk ile akd-i uhuvvette kesretle rağbet göstermişlerdir. Ankara'daki Ahîlerden 295 sene-i Hicriyesinde yetmiş iki yaşında irtihâl-i dâr-i bekâ eden Ahî Hüsâmeddin Hüseyin Efendi meşâyîh-i izâmdandır. Müşârûn-ileyhin mahdûmu Ahî Şerefeddîn Mehmed'in tanzîm ettirmiş olduğu şecere bir tomar-ı azîm olarak Ankara'da Ahî Şerefeddîn câmiînde mevcûddur. Bursa mebûs-ı sâbıkı ümerâ-yı askeriyyeden Tâhir Beyefendi'nin tavsiyesiyle bu tomar encümene celb edilmiş ve sûreti istinsâh olunduktan sonra mahalline iâde edilmiştir. Bu tomarka Ahî Şerefeddîn Mehmed'in nesibi ber-vech-i zîr Hazret-i Hüseyin'e peyvestedir:

Ahî Şerefeddîn Mehmed b. Ahî Hüsâmeddin Hüseyin b. Seyyid Şemseddîn Ahî Yûsuf b. Ahî İshâk b. İsmâîl b. Seyyid Alî b. Abdillâh b. Muhammed b. el-Haseni'l-Câferî b. Muhammed b. el-Hüseyin b. Alî b. Muhammed b. Alî b. Mûsâ er-Rizâ b. el-Îmâm Ca'ferî's-Sâdîk b. el-Îmâm Muhammedî'l-Bâkîr b. el-Îmâm Zeyne'l-Âbidîn Alî b. Emîri'l-Mü'minîn Alî b. Ebî Tâlib.

Mezkûr tomarka Ahî Şerefeddîn Mehmed'in Hüseyin, Hasan, Yûsuf nâmında üç oğlu ve bunlardan Hüseyin ve Hasan'ın evlâd ve ahfâdından bâzilarının esâmisi muharrer ise de tercüme-i hâllerine dâir harf-i vâhid yoktur. Ankara'da hükümet eden Ahîler bunlardan mı idi? Yâhûd diğer zevât mı idi? Bu bâbda bir kayd-ı târîhî bulamadım. Ahîler Hükümetinin tarz-ı idâresi ne vechile idi? Şâyân-ı tefahhus ve tedkîk olan bu mes'ele hakkında erbâb-ı vukûfun dirîğ-ı himmet etmemeleri ve mâlûmâtlarını neşr eylemeleri niyâz olunur.

¹⁸ Halîl Bey, "Âl-i Germiyân Kitâbeleri", *Târîh-i Osmâni Encümeni Mecmâası*, cüz 2, sahîfe 113. Ahşaptan masnû' olan işbu minberin enkazı Müze-i Hümâyûndadır.

¹⁹ Luğât-ı Târihiyye ve Coğrâfiyye, cild 1, sahîfe: 106.

²⁰ Rihletü İbn Batûta, Misir tab'ı, cild-i evvel, sahîfe: 214.



Ankara'da Ahîlerin hükûmeti 762 senesine kadar devâm etti. sene-i mezkûrede Ankara dâhil-i Memâlik-i Osmâniye olarak muhâfazasına asâkir-i Osmâniye ikâme edildi. Bu fethe bâis olan hâli iyice teyakkun için biraz mâzîye ircâ'î nazar iktizâ etmektedir:

Selçukîlerin devr-i inhitâtında İlhanlar tarafından Anadolu'nun mühim mevkîlerine Moğol leşkeri sevk olunmuş idi. Bunlar zamânımız asâkirî gibi olmayıp çoluk çocukları berâber bulunur birtakım aşiretler idi. Şehirlere girmeler, yaylak ve kışlaklarda konar göçerler idi ve taraf-ı İlhan'dan mansûb Rûm vâlisinin emri tahtında bulunurlar idi. Müneccimbaşı Ahmed Efendi'nin *Câmi'u'd-Düvel*'de ve Şikârî'nın Karaman Târihinde tahrîrlерine nazaran kabâili mezkûre yedi bölük idi ki bir bölügpü Ankara havâlîsinde ikâmet ederler idi. İlhan Ebû Saîd Bahadır'ın irtihâlinden sonra Memâlik-i İlhaniye'de hâdis olan hercümerç esnâsına reâsleri Devletşâh teferrûd etmiş ve vefâtında yerine oğlu Bahriyâr Melik Nâsır kâim olmuş idi. Çavdar Tatarları olması me'mûl olan bu bölümün tâ Osmân Gâzî zamânından beri Memâlik-i Osmâniye'ye tecâvüzâti eksik olmamış idi. Orhan Gâzî'nin âhirete irtihâlini ve pâdişâh-ı nev-câh-ı Osmâni Sultân Murâd-ı Hudâvendigâr'ın Rumeli'ye mürûrunu duyan ve zevâli Devlet-i Osmâniye'ye teşmîr-i sâk eden Anadolu Tavâif-i Mülükünden bâziları Çavdar ve diğer kabâili Memâlik-i Osmâniye'yi gârete sevk ettiler.²¹ Hazret-i Hudâvendigâr bu kabâili te'dîb etti. Ancak Memâlik-i Osmâniye'nin bunların mazarrâtundan siyâneti için Ankara kal'asına lütûm-ı mübrem var idi. Re'y-i Pâdişâhî de Ankara'nın zabti idi. Ahîler pâdişâhın bu tasmîmine âğâh olunca bi'l-ihtiyâr kal'ayı teslim ettiler. Sultân-ı mürûvvvet-şâîr da Ahilerin haklarında merhamet ve nüvâzîs gösterdiler. Kal'aya asâkir-i Osmâniye ikâme olundu ve şhere de me'mûr tâyîn edildi. İdrîs-i Bitlisî'nin *Heşt Bibişt*'inden²² ve revis-i vekâyîden anlaşılığına göre Ahîler Devlet-i Osmâniye aleyhindeki ittifâka dâhil değil idiler. Binâen-aleyh ekser-i kütüb-i tevârihte Ahilerin aleyhdeki ittifâka pişüvâ gösterilmesi mukârin-i savâb olmasa gerektir.

²¹ Bir rivayette Rumeli'ye ve geçmeden ve rivâyet-i uhrâda geçtikten sonra Ankara'ya mutasarrîf olan Ahî ve âyân takımları Turgutlu ve Çavdar aşiretlerinin budûd-i Osmâniye'ye taarruzunu haber almış idi.

Pâdişâh Rumeli'nin muhâfazasını Hacı İlbec'ye tevdî ederek kendisi yirmi beş bin kadar askerle Ankara'ya yürüdü. Çavdar ve Turgutlu aşiretleri, Sultân Murâd'ın üzerlerine yürüdüğünü istihbâr edince arslan sadâsi işitmış vuhûş gibi pîsgâha azminden çekilerek etrafâ dağıldılar. Ahîler ise imkân-ı mukâbele görmedikleri için Ankara'yı pâdişâha teslim ederek canlarını kurtarabildiler. *Osmâni Târihi*, Kemâl Bey merhûm, cild: 1, sahîfe: 254.

²² *Heşt Bibişt Dâstân-ı Fîred ez Dâfiyer-i Sâlis*, İdrîs-i Bitlisî, *Tâcü'l-Tevâritibât Hocâ Sâdeddin Efendi Heşt Bibişt*'in bu kısmını hemen aynen tercüme etmiştir. c. 1, sahîfe: 68.



KAYNAKÇA

Ahmed Tevhid [Ulusoy]: "Ankara'da Ahîler Hükümeti", *Türk Tarih Encümeni Mecmâası*, İstanbul 1913, S. 19.

Erdoğdu, Şeref, *Ankaram*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1999.

ETİT-IV 1925: 19/5: "Eski Türkiye'de İş Teşkilâti-IV", *Meslek*, 21 Nisan 1925.

ETİT-V 1925: 20/8: "Eski Türkiye'de İş Teşkilâti-IV", *Meslek*, 28 Nisan 1925.

ETİT-VI 1925: 21/6: "Eski Türkiye'de İş Teşkilâti-IV", *Meslek*, 5 Mayıs 1925.

ETİT-VII 1925: 22/55: "Eski Türkiye'de İş Teşkilâti-IV", *Meslek*, 12 Mayıs 1925.

ETİT-VIII 1925: 23/7-8: "Eski Türkiye'de İş Teşkilâti-IV", *Meslek*, 19 Mayıs 1925.

ETİT-IX 1925: 24/11: "Eski Türkiye'de İş Teşkilâti-IV", *Meslek*, 26 NİSAN 1925.

Görkem, İsmail, *Türkiye'de Alevî Bektaşî, Ahî ve Nusayrî Zümreleri*, T.C. Kültür Bakanlığı yayınları, Ankara 2000.

Günaydin, Yusuf Turan, "Meslek Gazetesinde Yayınlanmış Ahilik Konulu Yazı Dizisi", *Abilik Araştırmaları Dergisi*, c. I, Kış 2005, S. 2.

Halil Edhem, 41/312-315: Halil Edhem [Eldem], "Ankara Ahîlerine Âid İki Kitâbe", *Türk Tarih Encümeni Mecmâası*, İstanbul 1917, S. 41.

Köprülü, M. Fuad, "Ankara ve Ahîler", *Hayat*, c. I, Ankara, 14 Nisan 1927, S. 20, s. 402-403.

Köprülü, M. Fuad Köprülü, *Osmâni İmparatorluğunun Kuruluşu*, Haz.: Orhan F. Köprülü, Ötüken Neşriyat, 2. b., İstanbul 1986.

Köprülü, Teim, 1991: 211-217: M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Yay. Haz. Orhan F. Köprülü, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 7. baskı, Ankara 1991.

Muallim Cevdet [İnançalp], *Zeylûn alâ Faslî'l-Ahiyyeti'l-Fityâni't-Türkiyye fi Rihleti Ibn Batûta*, Kurtuluş Matbaası, İstanbul 1932.

Muallim Cevdet, İ-Ttmaot-I, T.siz (1335/1916): 5/77-78: Muallim Cevdet [İNANÇALP], "İslâm Türk Teşkilât-ı Medeniyyesinden Ahî Ocaklarında Teşkilât-I", *Büyük Mecmâa*, T.siz (1335/1916), S. 5.

Muallim Cevdet, İ-Ttmaot-II, 1335/1916: 6/83: Muallim Cevdet [İNANÇALP], "İslâm Türk Teşkilât-ı Medeniyyesinden Ahî Ocaklarında Teşkilât-II", *Büyük Mecmâa*, 1335/1916, S. 6.

Oral, M. Zeki, "Konya'ya Bir Seyahat", *Anıt*, Yıl: I, Mayıs 1949, S. 4, Ön iç kapak.



Oral, M. Zeki, 9/Ön iç kapak, "Rahmetli Ahmet Tevhid'in Bir Mektubu", *Anıt*, Yıl: I, Ekim 1949, S. 9, Ön iç kapakta.

Tanpinar, A. Hamdi, "Ankara", *Beş Şehir*, Millî Eğitim Bakanlığı yayınları, 2. Baskı, Ankara 1989.

Uzunçarşılıoğlu, İsmail Hakkı, "Türk İlim Âleminde Dört Büyük Kayıptan İlkisi / Üstad A. Tevhid", *TTK-Belleten*, c. IV, S. 13.

Ünver, Süheyl: "Yetmiş Yıl Önce Konya", *TTK-Belleten*, c. XXXI, Nisan 1967, S. 122.

Ürekli-Yörük Bayram Ürekli – Doğan Yörük, "Ahmed Tevhid ve Halil Edhem (Eldem)'in Feridun Nafiz Uzluk'a Gönderdikleri Bazı Mektuplar", Selçuk Üniversitesi İnkılâp Tarihi Enstitüsü Ata Dergisi, 2002, S. 10, 155-181

Yurt Ansiklopedisi (Ya), Anadolu Yayıncılık, IV/2803, İstanbul 1982.

Yinançoğlu Mükrimin Halil, "İki Ölüm, İki Şahsiyet -I- Ahmet Tevhit", *İş*, 1940, S. 23-24.

**İSTANBUL OKMEYDANI
TEKKESİ VAKFI'NIN
1831 YILI MUHASEBESİ**
**THE ACCOUNTING OF
ISTANBUL OKMEYDANI LODGE
FOUNDATION IN 1831**



Prof. Dr. Özbay GÜVEN

Gazi Üniversitesi

Beden Eğitimi ve Spor Yüksek Okulu

ozbay@gazi.edu.tr



ÖZET

Osmanlı Devleti’nde, İstanbul Okmeydanı dışında, diğer Osmanlı kentlerinde de Okmeydanları bulunmaktadır. Fakat bunların birer vakıf kuru mu olduklarına dair bir kayda rastlanılmamaktadır. Okmeydanı ve Tekke’nin yönetiminden sorumlu olan en yetkili kişiye “Şeyhü'l-Meydan” denilmektedir. Tekke ve meydan, şeyhin başkanlığında bir heyet tarafından yönetilirdi. Okmeydanı Vakfı tarafından “Okçular Şeyhi”ne ve bazı hizmetlilere maaş ödendiği gibi Vakfin gelirleri de vakıf kayıtlarına işlenmektedir. Osmanlı Devlet geleneginde okçuluk sporu kurumsallaştırılarak himaye edilmiş, gelenekler korunmuş ve Vakfin gelir giderleri de Devlet tarafından denetlenerek incelenmiştir. Osmanlı Sultanları yıllık Vakıf gelirlerinden Okmeydanı’na gelir bağlatmışlardır. Mevcüt bilgilere göre Okmeydanı Vakfı’nın gelir kaynakları hakkında Sultan IV. Mehmet devrinde kadar herhangi bir resmi belgeye rastlanılmamaktadır.

Bu bildiride; İstanbul Okmeydanı Tekkesi Vakfı’nın 1831 yılına dair muhasebesi Osmanlı Arşivi’nden elde edilen belgedeki verilere dayanarak değerlendirilecektir.

Anahtar Sözcükler: Okmeydanı, Tekke, Vakıf. Muhasebe

ABSTRACT

In Ottoman State, like İstanbul Okmeydanı there're some Okmeydans (Archery Squares) in other cities. But it couldn't find any records about they were also foundations. 'The authorized administrative person of Okmeydanı and foundation is called as "şeyhu'l-Meydan - Sheik of Square" Lodge and square were administrated by a council in the leading of a sheik. The incomes were recorded to foundation's records and also "Okçular şeyhi (Archers Sheik)" and some servants were being salaried by the Okmeydanı Foundation. The sport of archery had become an institution, be protected and traditions kept in the Ottoman State, also all incomes and outcomes checked by the State. Otoman Sultans had granted incomes from annual foundation incomes to Okmeydanı. According to present info it couldn't find any official document about Okmeydanı Foundation's income sources till the period of Sultan IV. Mehmet.

In this paper; the İstanbul Okmeydanı Lodge Foundation's accounting of year 1831 is evaluated according to the data based on documents got from the Ottoman archive.

Keywords: Okmeydanı, Lodge, Foundation, Accounting



GİRİŞ

Osmanlı Devleti'nde, İstanbul Okmeydanı dışında, Osmanlı kentlerinde de Okmeydanları bulunmaktadır. Fakat bunların birer vakıf kurumu olduklarına dair bir kayda rastlanılmamaktadır. Okçuluk sporu ilk defa bir vakıfa bağlı olarak İstanbul'da Okmeydanı'nda görülmüştür. Sadece okçuluğa ayrılan bir vakıf kurumu olarak çalışan İstanbul Okmeydanı, fetihten hemen sonra, Fatih Sultan Mehmet'in emri ile kurulmuş ilk vakıftır. Bu Vakıf, gazilerin ve halkın ok atması ve toplu halde duâ etmesi amacıyla kurulmuştur. İstanbul'da ok atışları için özel bir meydan ayrılması, okçuluğa önem verildiğini göstermektedir. Aynı zamanda bir duâ yeri olması ise, okçuluk sporunun dinî bağlantılarına dikkati çekmektedir.¹ İstanbul Okmeydanı'nda ok atışları Rûz-i Hızır günü (Hızır günü/Hıdırellez) olan 6 Mayıs'ta başlar, Rûz-i Kasım olan 8 Kasım günü sona ermektedir. Tekke şeyhi, ok atışlarının yapıldığı bu süre içerisinde Okmeydanı'ndaki Tekke'de kalmaktadır. Okmeydanı Tekkesi'nde Vakıf tarafından "Büyük Kabza" alıp sicil defterine ismini yazdırınan ok atıcılarına, misafirlere ve "Müstahikkîn" (hak kazanmış) olanlara Perşembe ve Pazartesi günleri yemek verilmektedir.²

Okmeydanı ve Tekke'nin yönetiminden sorumlu olan en yetkili kişiye "Şeyhü'l-Meydan" denilmektedir. Tekke ve meydan, şeyhin başkanlığında bir heyet tarafından yönetilirdi. Şeyhin sağında kıdem sırasına göre, sağdan birinci "Şeyhü'l-Menâzil fi'l-Meydân (Menziller şeyhi), sağdan ikinci, "Şeyh-i Mütevelli-i Akça-yı Vakf-i Nukud" denilen vakıfın mütevellisi, onun altında "Menzil Sahipleri" ile "Vâcibü'r-Riâye-i Meydan" denilen "İhtiyarlar" otururdu. Şeyh bunalırin arasından seçilirdi. Kabza alan kemankeşler —yani tâlib-i menzil'ler— kıdem sırası ile solda otururlar, menzil alınca, sağda "dümene" geçerlerdi. Okmeydanı'nın diğer görevlileri şunlardı: Meydan kadısı diye de anılan "nâib", hukuki anlaşmazlıklar konusunda söz sahibi ve Galata Kadısı'nın vekilidir. "Tekyenmiş", devamlı Tekke'de kalır; binâ ve eşyaların muhafazasından sorumludur. Şeyhin ve mütevelliinin yardımcısıdır. "Meydan nakibi" (vekilharç) yiyecek ve diğer ihtiyaçları temin etmeye olup yazıcı ile birlikte şeyhin yardımcılarıdır. "Meydan imamı ve hatibi", toplu ibâdetleri ve atışlar sırasındaki duâları yönetir. Meydan duâcları onun emrindedirler. Yeniçi AĞASI'na bağlı olup O'nun tarafından atanmış ve sayıları altıdan yirmiye kadar değişen ve meydanın güvenlik işlerinden sorumlu olan "Korucular" bulunmaktadır. Sayıları altı olan "Havacı-

¹ Ünsal Yücel (1999), *Türk Okçuluğu*, Atatürk Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, Ankara, s.57, 68.

² Atıl Kahraman (1989), *Cumhuriyete Kadar Türk Güreşî*, Cilt:2, Kültür Bakanlığı Yayınları: 1029, Kültür Eserleri Dizisi:133, Ankara, s.92.



lar”, şahitlerle birlikte, atış sırasında “Hava yeri”nde durarak okun düşüğü yeri ve rekorları haber verirler. Ayrıca meydan kadrosunda yemek pişirmek için bir “aşçı” ve hizmetkâr da vardır.³ Okmeydanı Vakfı tarafından “Okçular Şeyhi”ne ve bazı hizmetlilere maaş ödendiği gibi Vakfin gelirleri de vakıf kayıtlarına işlenmektedir. Osmanlı Devlet geleneğinde okçuluk sporu kurumsallaştırlarak himaye edilmiş, gelenekler korunmuş ve Vakfin gelir giderleri de Devlet tarafından denetlenerek incelenmiştir.

Osmanlı Sultanları yıllık Vakıf gelirlerinden İstanbul Okmeydanı Tekkesi Vakfı'na gelir bağışmışlardır. Mevcüt bilgilere göre Okmeydanı Vakfı'nın gelir kaynakları hakkında Sultan IV. Mehmet devrine kadar herhangi bir resmî belgeye rastlanılmamaktadır.⁴ Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü'nün Osmanlı Arşivleri Daire Başkanlığı'ndan temin edilen ve şimdiye kadar yayınlanmamış son derece önemli bir belgede (Belge:1).⁵ İstanbul Okmeydanı Tekkesi Vakfı'nın 4 Mayıs 1831-8 Kasım 1831 tarihleri arasındaki gelir-gider kalemleri kayıt edilmiştir. Bu belgede Vakfin gelirleri; devlet idarecileri ve diğer şahısların Tekke'ye yardımçıları ve diğer devlet gelirlerinden Tekke'ye ayrılan tahsisat ayrıntılı bir şekilde gösterilmiştir. Vakfin giderleri ise nakdî giderler olarak belirtilmiştir. Belge, bir vakıf medeniyeti olan Osmanlı Devleti'nde, okçuluk sporu için tesis edilen Okmeydanı ve Tekke'sinin bu vakıf zihniyetinin okçuluk spora yansımاسını göstermesi açısından son derece önemlidir.

Bu bildiride; İstanbul Okmeydanı Tekkesi Vakfı'nın 1831 yılına dair muhasebesi Osmanlı Arşivi'nden elde edilen belgedeki verilere dayanarak değerlendirilecektir.

ARŞİV BELGESİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

İstanbul Okmeydanı Tekkesi Vakfı'nın 4 Mayıs 1831- 8 Kasım 1831 tarihleri arasındaki muhasebesine ait belge, Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü'nün Osmanlı Arşivleri Daire Başkanlığı'ndan temin edilerek incelenmiştir* (Belge:1).⁶

Belge; Sultan II. Mahmud'un rekorlar kırdığı ve formunun zirvesinde olduğu döneme aittir (1831). Bu dönemde, Okmeydanı Şeyhi Üsküdarlı Mustafa Efendi olup, Okmeydanı Tekkesi'nde 30 Mayıs 1822-1839 tarihleri arasında 17

³ Yücel, a.g.e. , s.88-98.

⁴ Yücel, a.g.e. , s.85.

⁵ Belge 1: Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Nezaret Sonrası Evkaf Defterleri Kataloğu III (h.1243-1264/m.1827-1848) (EV.), No:9348, Sene: 1246. C. 2.

* Arşiv belgesinin okunmasında katkılarından dolayı Sayın Kadir Aytar'a ve belge üzerindeki açıklamalarından dolayı da Sayın Doç. Dr. Altan Çetin'e ve Dr. Dursun Ayan'a teşekkür ederim.

⁶ A.g.belge.



sene şeyh olarak görev yapmıştır.⁷ İstanbul Okmeydanı'nda ok atışları Rûz-i Hızır günü 6 Mayıs'ta başlayıp Rûz-i Kasım olan 8 Kasım'da sona erdiğinden, belgedeki 4 Mayıs 1831-8 Kasım 1831 tarihleri arasındaki dönemde ok atışlarının yapıldığı dönemde örtüşmektedir. Okmeydanı Tekkesi Vakfı tarafından "Büyük Kabza" alanlara, misafirlere ve hak kazanmış olanlara Pazartesi ve Perşembe günleri yemek verildiğinden, belgede belirtilen tarihler arasında Vakıf da 50 günde çeşitli masraflar yapıldığı anlaşılmaktadır.

İstanbul Okmeydanı Tekkesi Vakfı'nın amacı; okçuluk sporuna karşı sempati ve yardımlaşma duygusunun geliştirilmesi ve hayırlı hizmetlerde bulunmayı teşvik etmektir. Vakıf, Mahkemece tescil edilmiş olup, Vakfin muhâsebelerini görmek için mahkeme tarafından Kâtip Ahmed Efendi tayin edilmiştir. Vakfin muhasebe, hesap ve kayıtlarının düzgün tutulması için görevlendirilen Vakfin Vekîl-i harcı Hüseyin Ağa 4 Mayıs 1831-Rûz-i Hızırın başladığı günden 8 Kasım 1831 Rûz-i Kasım'a kadar Vakfin çeşitli masraflarının muhâsebesini gösteren defteri Kâtib Ahmed Efendiye denetleme yapması için vermiştir. Belge incelemişinde; Okmeydanı Tekkesi Vakfı'nın muhasebesinin tutulduğu bu defterde mali işlemlerin belli bir plan dahilinde muhasebeleştirildiği, Vakfin aynı ve nakdî gelirlerinin açık bir şekilde isimleriyle gösterildiği ve ayrıca Vakfin gayesine ulaşmak için sahip oldukları kiralama ve satış yoluyla da gelirler elde ettiği görülmüştür.

Bu belgede; İstanbul Okmeydanı Tekkesi Vakfı'nın gelirlerinin üç başlık altında toplandığı görülmektedir. Bunlar; nakdî gelirler, aynı gelirler ve Sultan II. Mahmud'un ihsan buyurduğu gelirlerdir. Giderler ise nakdî giderler olarak belirtilmiştir.

İstanbul Okmeydanı Tekkesi Vakfı'nın Gelirleri

1. Nakdî gelirler

- Devlet görevlilerinden gelen gelir kalemleri (Padışah, Padışah valideleri ve diğer devlet görevlileri).
- Gümruk gelirleri (Büyük Gümruk ve Tütün).
- Kira gelirleri (Su, menzil).
- Vakıf gelirleri (Vazîfe-i El-hâc Beşir Ağa ve El-hâc Ebûbekir Ağa Vakfı).
- Nakit para geliri.
- Diğer gelirler (Pirinç satışından).

⁷ Atıf Kahraman (1995), *Osmâniî Devletînde Spor*, Kültür Bakanlığı Yayınları: 1697, Yayımlar Dairesi Başkanlığı Başvuru Kitapları Dizisi: 27, Ankara, s.434.



2. Aynî gelirler

- Her sene Matbah-ı Amire emîninden alınıp Okmeydanı Tekkesi'nin belli günlerinde harcanan çeşitli yiyecek maddeleri.

3. Sultan II. Mahmud'un İhsan Buyurduğu Gelirler

Sultan II. Mahmud, İstanbul Okmeydanı Tekkesi Vakfı'na peygamberimizin sünnetini yerine getirmek ve ihya etmek amacıyla ihsanlarda bulunmuştur.

Sultan II. Mahmud zamanında Türk spor tarihinin en parlak dönemi yaşamıştır.⁸ Sultan II. Mahmud okçuluk sporu ile bizzat ilgilenmiş olup mükemmel ve rekortmen bir okçudur. İstanbul Okmeydanı Tekkesi Vakfı'na ve okçulara ihsanlarda bulunmuş olup, 1835 yılında Mustafa Kâni Efendiye "Telhis-i Resail-i Rûmat" isimli eseri yazmasını da emretmiştir. İstanbul Okmeydanı'nda 1829-1836 tarihleri arasında sekiz menzilde 14 adet menzil taşı dikmiştir. Bu dikitiği menzil taşlarından yedi tanesi baş taşıdır (Tablo:1).⁹ Sultan II. Mahmud, İlk menzil taşını 44 yaşında son menzil taşını ise 51 yaşında dikmiştir. Sultan II. Mahmud, günümüzde yaşasa ve menzil okçuluğu da Olimpiyatların yarışma programında olsa idi, II. Mahmud pek çok Olimpiyat seçkin bir sporcu olarak katılabilen durumda olabilirdi.

Tablo 1. Sultan II. Mahmud'un İstanbul Okmeydanı'nda Değişik Menzillerde Dikitiği Menzil Taşları

Menzil Adı	Menzilin Havası	Atış Tarihi	Gez
Cerrah Yeri	Yıldız-Poyraz	17 Eylül 1832	1157.5 taş diki
Yeksüvar-ı Sağır (Sala, Müderris)	Lodos	13 Eylül 1831	1127 taş diki
Batı-Lodos (Emin) Menzili Batı	Lodos	7 Kasım 1831	1199 taş diki
Yeksüvar-ı Sağır (Sala, Müderris)	Lodos	6 Aralık 1831	1175 taş diki
Gündoğrusu	Gündoğrusu	1831	1215.5 baş taş diki
Ekşi (Erkekli-Dişili)	Yıldız-Poyraz	13 Eylül 1832	1196.5 taş diki
Cerrah Yeri Menzili	Yıldız-Poyraz	29 Eylül 1832	1172.5 taş diki
Nakkâş Menzili	Lodos	24 Ekim 1834	1102.5 baş taş diki
Abdullah Efendi (Dirhem)	Lodos	12 Kasım 1834	1111 baş taş diki
Ekşi (Erkekli- Dişili)	Yıldız-Poyraz	3 Eylül 1835	1219.5 baş taş diki
Top Yeri (Hasan Taşı)	Yıldız	14 Eylül 1835	1221 taş diki
Cerrah Yeri	Yıldız-Poyraz	22 Ekim 1835	1184.5 baş taş diki
Top Yeri (Hasan Taşı)	Yıldız	24 Ekim 1836	1228 baş taş diki
Batı Lodos (Emin) Menzili	Batı-Lodos	31 Ekim 1836	1201.5 baş taş diki

⁸ Kahraman, a.g.e., s. 253.

⁹ Kahraman, a.g.e., s.253, 278, 281, 285, 288, 290, 291, 300, 308, 310, 324, 325, 341.



İstanbul Okmeydanı Tekkesi Vakfı'nın Nakdî Giderleri

İstanbul Okmeydanı Tekkesi Vakfı'nın giderlerine bakıldığından bunlar aşağıdaki başlıklar altında verilebilir:

- Yiyecek ve içecekler (Süt, baharat, bal, şeker, patlıcan, bamya, enginar, yaş üzüm, kuru üzüm, koyun eti, zeytinyağı, macun, kahve, ekmek).
- Sarf malzemesi (Odun, hasır, kalay, tulumbanın tamiri, öd ağacı, süpürge, sabun, kömür ekmek nakliyesi).
- Tabla koşusu.
- Tekke Personeli'nin giderleri (Tekke Şeyhi, Tekke Çalışanları ve Muhasebecisi).
- Kaydiye.

1831 yılındaki belgeye göre Okmeydanı Tekkesi'nin gelir ve giderlerinin hesabı deftere yapıldığında; gelirin 3285 kuruş, giderin 2504 kuruş olduğu ve kesede de 781 kuruş para kaldığı görülmüştür. Okmeydanı Tekkesi'nin bir önceki yıla ait gelir ve giderleri incelendiğinde; gelirin 3161 kuruş, giderin 2361 kuruş olduğu ve kesede de 800 kuruş kaldığı görülmüş olup, bu hesaplar yazılı olarak Kasımpaşa Mahkemesi Naibi Mehmet Arif'e bildirilmiştir. Buna göre Okmeydanı Tekkesi'nin 1831 yılındaki muhasebesi bir önceki muhasebeye göre karşılaştırıldığında, 1831 yılındaki gelirlerde 124 kuruşluk bir artış olurken ve giderler de 143 kuruşluk bir artış olmuştur. Sultan II. Mahmud'un 1826'da Yeniçeri Ocağı'ni kaldırmasından sonra diğer tekkeleri ihya etmesinin yanı sıra Okmeydanı Tekkesi Vakfı'na da önem verdiği hem gelirlerin artmasından, hem de Sultanın yaptığı aynı yardımlardan anlaşılmaktadır.

SONUÇ

Osmanlı Devlet gelenegünde okçuluk sporu kurumlaştırılarak himaye edilmiş, gelenekler korunmuş, okçuluk sporuna karşı yardımlaşma duygusunun geliştirilmesi ve hayırlı hizmetlerde bulunmayı teşvik etmek amacıyla da İstanbul Okmeydanı Tekkesi'nde bir Vakıf kurulmuştur. Osmanlı Sultanları, devlet idarecileri ve okçuluğa meraklı kişiler yıllık Vakıf gelirlerinden Okmeydanı Vakfı'na gelirler bağışmışlar, yardımarda ve bağışlarda bulunmuşlardır. Vakıfın gelir giderleri de Devlet tarafından denetlenerek incelenmiştir. Okmeydanı Tekkesi Vakfı'nın 4 Mayıs 1831- 8 Kasım 1831 tarihleri arasındaki döneme ait muhasebesinin tutulduğu belgede, mali işlemlerin belli bir plan dahilinde muhasebeleştirildiği, Vakıfın aynı ve nakdî gelirlerinin açık bir şekilde isimleriyle gösterildiği ve Vakıfın gayesine ulaşmak için sahip olduklarını kiralama ve satış yoluyla da gelirler elde ettiği görülmüştür. Bir vakıf medeniyeti olan Osmanlı



Devleti’nde, okçuluk sporu için tesis edilen Okmeydanı ve Tekke’sinin bu vakıf zihniyetinin okçuluk sporuna yansımاسını göstermesi açısından son derece önemlidir. Okçuluk bir spor geleneği olmakla beraber, bir meslek bilinci ve beraberinde, ok ve yay yapımı gibi meslek gruplarının işbirliği ve sürekliliğini sağlamıştır. Bu meslek geleneğinin geri planında Türk imalat ve ticaret geleneği vardır. Ahilik de bu anlamda önemlidir.

KAYNAKÇA

BOA, Nezaret Sonrası Evkaf Defterleri Kataloğu III (h.1243-1264/m.1827-1848) (EV.), No:9348, Sene: 1246. C. 2.

Kahraman, Atif (1989), *Cumhuriyete Kadar Türk Güreşi*, Cilt:2, Kültür Bakanlığı Yayıncıları: 1029, Kültür Eserleri Dizisi:133, Ankara, s.92.

Kahraman, Atif (1995), *Osmanlı Devleti’nde Spor*, Kültür Bakanlığı Yayıncıları: 1697, Yayımlar Dairesi Başkanlığı Başvuru Kitapları Dizisi: 27, Ankara.

Yücel, Ünsal, (1999), *Türk Okçuluğu*, Atatürk Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, Ankara.

TARIHTEN BUGÜNE ÇORUM'DA AHİLİK VE AHİ ZAVİYELERİ

AKHISM IN CORUM FROM
HISTORY TO TODAY AND
CONVENTS OF AKHIS



Arş. Gör. Dr. Ahmet Cahid HAKSEVER

Hittit Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
ahmetcahid@hotmail.com



ÖZET

Tebliğimizde, Anadolu başta olmak üzere İslam coğrafyasında geniş bir alana yayılan Ahiliğin Çorum'daki tarihi sürecini ele alacağız.

Cumhuriyet sonrası yerel basından günümüz araştırmacılarından ve kökenleri itibarıyle Ahilere ulaşan esnafla yaptığımız röportajlardan hareketle ortaya koymaya çalıştığımız bu araştırmada, sempozyum düzenlemeye kurulunun Ahiliğe dair genel bilgilere yer verilmemesi yönündeki talebini ve konu bütünlüğünü kaygısını göz önünde bulundurarak Ahiliğin tarihi serüvenine kısaca temas edeceğiz. Ardından Çorum'da Ahiliğin tarihçesine, faaliyet alanlarına, gelenek ve göreneklerine, zaviyelerine ve nihayet günümüzdeki yansımalarına değineceğiz.

Anahtar Sözcükler: Ahilik, Ahi Evran, tekke, Çorum

ABSTRACT

Ahlism Started its activities in XIV century in Corum. According to archives.

First of the waqfs that belongs to Akhi Ahmed and Akhi Mentese was in 768/1366. Nearly after 1 year from these waqfs Ethem Celebi has built Akhish in Iskiüp. The name of Ajith flyas was given to that place in which he settled. Akhi Haci Bey and Akhi Burhaneddin built their zawiyas in 848/1445 and thus akhism has became more effective in Corum

Every production branch had a lonca to coordinate the handicraftsmen organization. Leather dealers' lonca was the place of general judgement. For Works interest all handicraftsmen, a general meeting was made in Akhi Evran Tekke which is in Tabaithane Quarter (Medrese Quarter)

Here was also the gathering place of leather dealers' when they pray in every morning before starting working, and the place where they evaluate productions they produce. That building which remained standing to the beginnings of XX. century and named 'Ahirvan Tekke" was respected by the citizens, although there wasn't any grave inside.

Keywords: Akhism, Akhi Evran, tekke, Corum



Değerli hocalarım, muhterem dinleyiciler,

Tebliğimizde, Anadolu başta olmak üzere İslam coğrafyasında geniş bir alana yayılan Ahiliğin Çorum'daki tarihi sürecini ele alacağız.

Kökenleri itibariyle Ahılere ulaşan esnafla yaptığımız röportajlardan, Cumhuriyet sonrası yerel basından ve günümüz araştırmalarından hareketle ortaya koymaya çalıştığımız bu araştırmada, sempozyum düzenlemeye kurulunun Ahiliğe dair genel bilgilere yer verilmemesi yönündeki talebini ve konu bütünlüğünü kaygisını göz önünde bulundurarak Ahiliğin tarihi serüvenine kısaca temas edeceğiz. Ardından Çorum'da Ahiliğin tarihçesine, faaliyet alanlarına, gelenek ve göreneklerine, zaviyelerine ve nihayet günümüzdeki yansımalarına değineceğiz.

Tarihçe

Ahî Evran'ın (Şeyh Nasırüddin Mahmut ö. 659/1261) Anadolu'da teşkilatlanmasına öncülük ettiği Ahilik, eski Türk akılık ve alp geleneğinin, Fütüvvet idealiyle İslâmî bir sentez içinde kurumlaşmış şeklidir.¹

Anadolu'da Ahî teşkilatının ortaya çıkışından önce Azerbaycan'ın çeşitli şehir ve kasabalarında Türkmenler arasında Ahilik mesleğine mensup, kendilerine "Ahî" denilen esnaf ve sanatkârlar bulunmaktaydı. Abbasî Halifesi en-Nasîr Li-Dînillah'ın kurduğu Fütüvvet teşkilatıyla bağlantılı bu ilk Ahîler, sonradan ayrı bir biçimde yapılmışlardır. Ancak yine de bunlar, kurumlaşmış tarzda olmayıp bireysel meslekî faaliyetler icra etmekteydi.²

Ahiliğin Anadolu'da teşkilatlanmasına öncülük eden Ahî Evran, Batı Azerbaycan'ın Hoy kentindendir. Selçuklu Sultanı I. Giyâseddin Keyhüsrev zamanında Anadolu'ya gelerek Kayseri'ye yerleşmiştir. Ahî Evran burada, tasavvufatki kendi elinin emeğini yeme prensibi gereğince debbağları (dericileri) ve diğer esnaf kollarını da içine alan, günümüzde de "Bedesten" diye adlandırılan, dönenime göre büyük sanayi sitelerinin kurulmasına öncülük etmiştir.³ Kendisi, bir yandan da Evhadüddin Kirmani'nin kızı olan Eşi Fatma Ana'nın kurduğu

¹ Arapça ahi (kardeşim) kelimesinden gelen bu adın, Türkçedeki "aki"dan (cömert) türetildiğini öne sürenler de vardır. Ziya Kazıcı, "Ahilik", *DIA*, c. I, s. 539.

² Saffet Sarıkaya, "Osmanlı Devleti'nin İlk Asırlarında Toplumun Dini Yapısına Ahilik Açısun dan Bir Bakış Denemesi", *Yeni Türkiye* Yay., Ankara 1999, c. 4, s. 393-394; Mikail Bayram, "Ahiliğin Doğuşu: Türkiye Selçukluları Döneminde Bilimsel Ortam ve Ahiliğin Doğuşuna Et kisi", <http://www.osmanli.org.tr/yazi.php?bolum=4&id=324>; Yusuf Ekinci, *Ahilik*, Ankara 1991, ss. 5-17.

³ Ekinci, *age*, ss. 5-17; Mikail Bayram, *Ahi Evren: Tasavvufî Düşünçenin Esasları*, TDV Yayıncılık, Ankara 1995, ss. 7-8, 18-20.



“Bacıyân-ı Rûm” teşkilatını da himaye ederek her iki kurumun gelişmesi için çaba sarf etmiştir.⁴

İzzettin Keykavus'tan sonra Alâeddin Keykubat da babası gibi Ahî birliklerini desteklemiştir. Böylece Ahîler, fetihlerin Batı'ya doğru götürülmek istediği noktalarda sınır boyu sakinlerini koordine görevi üstlenmiştir. Bu bakımdan Ahilik teşkilâti, Anadolu'nun yurt edinilmesinde ve bölge halkının İslamlAŞMASında da önemli rol oynamıştır.

II. Giyaseddin Keyhüsrev'in sultanlığı döneminde yönetim kademesiyle ilişkileri bozulan Ahî Evran, Konya'dan ayrılmak zorunda kalmıştır. Önce Denizli'ye, ardından da Kırşehir'e gelerek Ahî birliklerinin teşkilatına devam etmiştir. Öyle ki Kırşehir'deki zâviyede alınan kararlar, Azerbaycan'dan Bosna-Hersek'e kadar geniş bir bölgede etkili olmuştur.

Bu genel malumat çerçevesinde Ahîliğin Çorum'daki tarihi sürecine gelince,

Çorum'da Ahilik

Çorum'da Ahîlere nispet edilen zâviyelere dair bilgiler 14. yüzyıla kadar uzansa da Ahîlerin bu tarihten daha önce Çorum'da faaliyet gösterdikleri bilinmektedir. Ahî Burak, Ahî İlyas, Ahî Mecduddin, Ahî Murad, Ahî Osman, Ahî Bayezid, Ahî Cemal, Ahî Şeyh Deniz, Ahî Şeyh Eyyüb, Ahî Şeyh Habib, Ahî Şeyh Halil, Ahî Şeyh Muhyiddin, Ahî Şeyh Şemsüddin, Ahî Şeyh Recep, Ahî Şeyh Ahmet ve Yusuf, Ahî Şeyh Musa Çorum bölgesinin Türkleşme ve İslamlAŞMA sürecine katkıda bulunan Ahîlerden bazlarıdır.⁵

Çorum, çeşitli dönemlerde Danişmendoğullarının, İlhanlıların, Kadi Burhaneddin'in ve nihayet Osmanlı Devleti'nin hâkimiyeti altına girmiştir. Çorum'un coğrafi konumu, şartları ve ikinci derecede önemli ticaret yolu üstünde olması, siyasi istikrarsızlığı ve güvenlik sorunlarını da beraberinde getirmiştir.

Bu bakımdan, 14. yüzyıldan itibaren kent merkezinde ve kırsal kesimlerde kurulmaya başlanan Ahî zâviyeleri, esnafı organize etme, yolcuları, fakirleri gözetme, göçmenlere tarım arazileri açıp hayvancılığı teşvik etme, arazileri sulama, şehir merkezlerine gıda, yün, et ve deri gibi hammaddeleri taşıma yanında, güvenlik ve istikrar açısından da önem arz etmektedir.

Ahîliğin Çorum'da kurulması 15. yüzyıl boyunca da devam etmiştir. Farklı esnaf kolları, teşkilatlanarak bir araya getirilmiştir. Bu iş kolları içinde en kalabalık olanı 23 kişi ile sofçulardır. Onu 17 kişiyle debbağlar, 15 kişiyle kun-

⁴ Bayram, *age*, s. 20-21; Galip Demir, "Ahilik ve Yükselen Değerler", <http://www.metu.edu.tr/home/wwwmiet/ahilik.pdf>.

⁵ Ali Ilıca, Çorum Esnaf Ve Sanatkârlar Odası Başkanlığı Salонu (ÇESOB), 13.10.2008'deki konferans metninden.



dura, çarık ve koşum imalatçıları izlemektedir. Bunun dışında 12 boyacı, 9 bez ve ipek tüccarı, 7 cüllah (bez dokuyucu), 6 hayatı (terzi), 5 külahçı, 4 kuşakçı, 1 abacı şehrde faaliyet göstermektedir. Ancak 1450'den sonra sofçuluğun gerilediği, deri tabaklamanın yaygınlaştığı görülmektedir. 20. yüzyıl başı itibarıyle Çorum'da 73 tabakhane bulunduğu göz önüne alınırsa kentte dericiliğin onde gelen ekonomik faaliyetlerden biri olduğu söylenebilir.⁶

Çorum'daki Ahilerin toplanma yeri, eski adıyla Tabakhane Mahallesi'ndeki Ahîrvan Tekkesi'ydi. Muhtemelen Ahiliğin Çorum'da teşekkirlenmesinin akabinde inşa edilen tekke, 1963 yılına kadar ayakta kalmıştır. Dedesi, babası ve kendisi debbağlık yapan, debbağların son yiğitbaşı 2008 yılı itibarıyle 85 yaşındaki Rüştü Kürkçü ile yaptığımız röportajdan öğrendiğimize göre; kapalı alanı 550 m², bahçesiyle yaklaşık 650 m²'ye tekabül eden Ahîrvan Tekkesi'nin, debbağların bulundukları yerden kaldırılacak olmaları dolayısıyla satılması düşündürmüştür ve debbağların ortak kabulüyle Osman Öz Dokuyucu'ya satılmıştır. Ahî gelenekleriyle yetişip 15 yaşından itibaren tenekecilik yapan ve röportaj tarihi itibarıyle 83 yaşında olan Osman Bey'den öğrendiğimize göre yapı, ortada tek kubbe üzerine oturmaktaydı. Kubbe, yine ortasından çok güzel işçiliğe sahip bir direkle desteklenmektediydi.⁷

Tekkeyi ve armasını şahsi mülk olarak alan Osman Bey, buraya bir ev yaptırmış, ancak 1965 yılında, açılması planlanan Farabî Caddesi'nin, evin bulunduğu yerden geçecek olmasından ötürü ev yıkılmış ve burası yola dâhil edilmiştir.⁸

Günümüzde herhangi bir emaresi kalmayan tekkede bir mezar ya da türbe bulunmamasına rağmen burası, halkın saygı duyduğu bir yerdidir. Çarşidağı tüm dükkânların kapısı açık olduğu halde, görüşüğümüz esnafın naklettigine göre Ahî Evran'ın ruhaniyetinden korkulduğu için hırsızlık yapmaya cesaret edilemezdi.⁹

16. yüzyıldan Tabakhane adıyla anılan mahallenin ismi, günümüzde Kunduzhan olup burada, "büyük göl, küçük göl" denilen ve deri tabaklamada kullanılan iki tabii su birikintisi vardı. Tekkenin satılıp farklı iş kollarına ayrıldıkları 1963 yılına kadar debbağlar, derileri büyük ve küçük göl denilen iki yerde temizler ve işlerdi. Kasaplardan alınan deriler önce büyük gölde kırden arındırılır, işleme esnasında küçük gölden yararlanılırdı. Deriyi tabaklamak için civarda

⁶ Sevim Uluç, "Çorum ve Çevresi", 5. *Hittit Festival Komitesi*, Çorum trs, ss. 129-130; Nazmi Tombuş, "Çorum'da Ahilik", *Çorumlu*, sayı 56, 24 Şubat 1946, s. 7-8; Ali İlca, *Çorum Vakıfları*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Bursa 2001, s. 289; a. mlf, "Ahiliğin Türk Kültür Hayatında Yeri ve Önemi", ÇESOB.

Aynı yer.

⁸ Aynı yer.

⁹ Aynı yer.



yetişen otların kökleri kullanılırdı. Şap, hem deriyi uzun süre muhafaza etmede hem de işlemede kullanılan bir diğer hammaddedeydi. Şapla işlenen deri, diğerine göre daha ucuz olduğu için çarık imalatında ve hayvanların koşumlarında kullanılırdı.

Ancak Osmanlı'da çöküşün başladığı Balkan Harbi, 1. Dünya Savaşı ve Milli Mücadele'nin ardından gelen ekonomik kriz dolayısıyla birçok debbağ, çiftçilik ve hamallık yapmak zorunda kalmış, çok az bir kısmı Ahilik geleneğiyle birlikte bu işi devam ettirmiştir.¹⁰

İlerleyen yıllarda şehrin genişlemesi ve kokunun çevreyi rahatsız etmesinden ötürü, dönemin belediye başkanı Kemal Demirel, debbaşların buradan taşınması talebinde bulunmuştur. Zaten kullanılan ilkel tekniklerden ötürü bir derinin kullanılabilir hale gelmesi için 3 ay gereklidir ki bu da maliyeti artırmaktadır. Bu bakımından debbaşlar, belediyenin taşıma talebi yanında, gelişen teknolojiye de yenik düşmelerinden ötürü farklı iş kollarına yönelmişlerdir.¹¹ Yeni şehir planı gereği bu iki göl kurutulmuş, sokaklardan bazlarına deri işlemeciliğine atfen "Tabak" adı verilmiştir.

16. ve 17. yüzyıllarda belirli bir büyülükle ve ticari faaliyete sahip olan Osmanlı kentlerinde birer bedesten bulunmaktaydı. 16. yüzyılda Çorum'da da bedesten olduğu kayıtlarda yer almaktadır. Bedesten, üzeri kapalı alış veriş merkezi hüviyetinde olup tüccarların dışında Çorum halkın da değerli eşyalarını koruma altına aldığı birer kiralık kasa görevi de yapmaktadır. Amasya'daki Şeyh Abdurrahman Vakfı'na bağlı Çorum bedesteni, birkaç kez tamir görmekle birlikte, depremler ve yangınlardan ötürü günümüze kadar ulaşamamıştır.¹² Bu sebeple esnaf, imalat ve ticaret için bugün de aynı adla anılan Çöplü Mahalle'si'nde faaliyet göstermektedir.

Tabakhanelerin ve Ahîrvan Tekkesi'nin hemen doğusunda yer alan mahalle, adını Çorum'un fethi sonrası buraya yerleşen Çöplü Aşireti'nden almaktadır. Burada, işlenmiş derilerle tablalı mes, ayakkabı ve çarık imal edilirdi.¹³ Çöplü Mahallesi'nde çarıkçı ve ayakkabıcılarından başka sandıkçilar, semerciler demirciler, bakırcılar, saatçiler, kasaplar, dokumacılar, Çorum'un kuzyeyinde Sıklık Boğazı'nda topladıkları hammaddedele boyalı ve satışı yapan cehrileri de

¹⁰ Rüştü Kürkçü, Osman Özdukuyucu ve Tevfik Kazancı ile yapılan röportajdan; Sevim Uluç, "Çorum ve Çevresi", 5. Hittit Festival Komitesi, Çorum trs, ss. 129-130; Nazmi Tombuş, "Çorum'da Ahilik", *Çorumlu*, sayı 56, 24 Şubat 1946, s. 7-8; İlca, *Çorum Vakitleri*, s. 289.

¹¹ Debbaşların son yiğitbaşı Rüştü Kürkçü, tenekeci Osman Özdukuyucu ve üç nesildir saatçilik yapan Tevfik Kazancı ile yapılan röportajdan.

¹² Aynı yerler.

¹³ Uluç, agm, 5. Hittit Festival Komitesi, ss. 129-130; Tombuş, "Çorum'da Ahilik", *Çorumlu*, sayı 56, 24 Şubat 1946, s. 7-8.



içine alan yaklaşık 24 farklı iş kolu faaliyet göstermekteydi. Mahalle, yaklaşık 200 yıl önce meydana gelen yangında hasar görmüş ve bir Macar mimar tarafından herhangi bir yanında geniş alana sıçramayacak şekilde planlanarak yeniden inşa edilmiştir.¹⁴

Arástadaki esnafın çoğunluğunu köseleli kundura ve çarık imalatçıları oluşturmaktaydı. Çarıkçılar, 1930'larda iş kollarının zayıflamasıyla arastan eski Ekin Pazarı denilen yerin karşısına taşınmıştır. Çarık üretiminin sona ermesiyle bu arastanın yerini yün satıcıları almıştır.¹⁵ Günümüzde Çöplü Mahallesi'nde ticaret yapan esnafın çoğu, yine "kavafisi" denilen hazır ayakkabı satıcılarıdır.

Bir dönem Arasta'da faaliyet gösteren bakırcıların hammaddesi dışarıdan getirildi. Ergani'den çıkarılan bakır, loncalar vasıtıyla Tokat'taki bakırcılar tarafından alınarak haddehanelerde işlenir ve yine loncalar aracılığıyla Çorum bakırcılarına vereseye usulü verilirdi. Ancak 19. yüzyılın ikinci yarısında Tokat'taki bakır üretiminin düşmesiyle Çorum'da da bakırcılık gerilemiş 1930'lara gelindiğinde demirci ve bakırcı esnafı da buradan taşınmış, bakırcıların bir kısmı demirciliğe ve tenekecilige yönelmiştir.¹⁶

Çorum'da yaygın bir diğer esnaf kolu olan hali, kumaş dokumacılığı ve bun için gerekli olan boyacı imalatı, 19. yüzyıl sonrasında devletin de teşviğiyle gelişen yaygın iş dallarından biridir. Hemen her evin bir dokuma tezgâhi olup evin hanımı bu işe uğraşmaktadır. Hammaddesini Amasya'dan getirerek ipek hali dokuyanlar da olmakla birlikte sayıları azdır. Üretilen bez, şal kuşak ve kumaş için ihtiyaç duyulan pamuk, Osmancık civarından getirilmektedir.¹⁷ Kırsal kesimlerdeki zâviyeler, hali, kilim, ip ve urgân imalatı için gerekli yün ve diğer hammaddede temininde önemli işlev görürken ürünlerin fiyatlandırılması da yine kadılık makamı ve Ahî teşkilatına yapılmaktadır.

14. yüzyıldan itibaren farklı meslek kollarıyla kurumlaşan Ahî birlikleri, Çorum'da ticaretin yanında sosyal hayatı da etkili olmuşlardır.

Çorum'da Ahî Faaliyetleri ve Günüümze Ulaşanlar

Ahîler faaliyetlerini, diğer Anadolu kentlerinde olduğu gibi Çorum'da da ilerleyen dönemlerde "lonca" denilen esnaf örgütleri içinde sürdürmüştürlerdir.

¹⁴ Rüştü Türkçü, Osman Özdukuyucu, Tevfik Kazancı ve Hüseyin Ahlatçı ile yapılan röportajdan.

¹⁵ Hayrettin ve Ömer Kazancı ile yapılan röportajdan.

¹⁶ Hayrettin ve Ömer Kazancı ile yapılan röportajdan; Suraiya Faraqhi, "Fatih Döneminde Eviyya Çelebi Seyahatine Kadar Çorum", *Çorum Tarihi*, 5. Hıtit Festival Komitesi, Çorum trs., ss. 131-133.

¹⁷ Hayrettin ve Ömer Kazancı ve Hüseyin Ahlatçı ile yapılan röportajdan; Faraqhi, agm. *Çorum Tarihi*, ss. 96, 130.



Her üretim kolunun bir loncası ve yiğitbaşı vardır. Farklı esnaf gruplarını koordine eden reise, "şeyh" denilmektedir. Ahî Evran'ın debbağ olmasına hürmeten Çorum'da da debbağların yiğitbaşı, "şeyh"tir.

Ahiliğin ilk teşekkür ettiği yıllarda, illerdeki tüm Ahî temsilcilerinin de bağlı olduğu bir şeyhten bahsetmek mümkün olmakla birlikte, zamanla bu yapının değiştiği anlaşılmaktadır. Mevlî ya da Bektaşî postnişinlerinin yaptığı gibi illerde boşalan posta birini tayin etmek yerine Ahîlerin, genel prensiplere bağlı kalmak şartıyla kendi bölgelerinde bağımsız hareket ettikleri söylenebilir.

Bu durum, Çorum özelinde ilerleyen önemlerde yiğitbaşlarının bağlı olduğu Ahî şeyhi için de geçerli olup 17. yüzyıldan itibaren şeyhlik müessesesi de kalkmıştır. Esnaf, kendi yiğitbaşlarının öncülüğünde faaliyetlerine devam etmiştir. Bir şeye ihtiyaç duyulmamasının nedeni, muhtemelen kurumlaşmış yapı dolyısıyla farklı iş kolları arasındaki sorunların, gelenek ve görenek çerçevesinde ortak kabulle neticeleştirilmesidir.

Esnaf teşkilatında işçibaşı, yiğitbaşının yardımcı konumundadır. Tüccar ya da sanatkârlar arasında meydana gelen bir anlaşmazlık, yiğitbaşı tarafından halledilir, işçibaşı uygulamayı takip ederdi. İthal edilen hammadde ve ticari mallar, muayyen bedelle, esnafın yaş ve rütbesine göre, veresiye usulünde adil bir şekilde dağıtıldı. Hammaddeyi satan, sattığı ürünün karşılığını almada yiğitbaşını muhatap bilirdi. Yiğitbaşı, bu görevlerinden ötürü gelen hammaddeden %3 hisse alındı. Bunun %1'i kendine, %1'i işçi başına, kalan %1 de sandığa aitti.¹⁸

Sandıkta biriken parayla hastalık veya kaza sebebiyle çalışamaz hale gelen meslektaşça nakdi yardımda bulunulur, kalfa ve usta çırkanlardan fakir olanların dükkân açması için borç verilir, fakir esnafın cenaze masrafları karşılaşır, ailesi ve çocukları himaye edilirdi.¹⁹

Ancak 1900'lardan II. Dünya Savaşı'na kadarki dönemin ekonomik şartları nedeniyle bazı esnaf grupları sandığı devreden çıkarmıştır. Her hangi bir ihtiyaç durumunda işçibaşı, esnafı gezerek yardım toplamıştır. Bağ Kur'un işletilmeye başlanması ile diğer tüm esnaf grupları da sandık uygulamasına son vermiştir.²⁰

Çorum'da Ahî temsilcilerini en çok uğraştıran konulardan biri karaborsacılıktı. Loncanın bu konudaki kararına uymayan sanatkâr ya da tüccardan alışveriş yapılmazdı. Karaborsacılıkta ısrar edenler, şehri terke mecbur tutulur ve Ahî Evran Tekkesi'nde beddua edilirdi. Tekke, bayram namazları sonrası ve Recep

¹⁸ Rüştü Kürkçü, Osman Özdokuyucu, Tevfik Kazancı ve Hüseyin Ahlatçı ile yapılan röportajdan.

¹⁹ Aynı yer.

²⁰ Rüştü Kürkçü, Osman Özdokuyucu, Tevfik Kazancı ve Hüseyin Ahlatçı ile yapılan röportajdan.



ayının ilk Cuma gecesi akşam namazının ardından dericilerin toplanıp bayram-laştıkları, birliğin kazancı için dua ettikleri yerdi.²¹

Debağların yiğitbaşının şeyh olması uygulamasına son verilmesinin ardından diğer imalatçılar kendi esnaf odalarında bu gelenekleri yaşamaya çalışmışlardır. Çarşı esnafından öğrendiğimize göre, imalatin devam ettiği 1970'li yıllara kadar, çıraklıktan kalfalığa yükselme merasimleri geniş dükkânlarında yapılmıştır. Usta, işçibاشıyi merasim konusunda bilgilendirir, o da yiğitbaşıya ve çarşının büyüklerine haber vermek suretiyle organizasyonu sağlırdı. Yerlere halılar serilir, esnafın ileri gelenleri gelip oturur, çarşı esnafına kalfa ya da usta adayıın yeterliliği sorulur, olumlu cevap alınırsa rütbesinin yükseldiği bu merasimle ilan edilir, el öpülüdür. O zamana kadar dükkânın temizlik, getir götür gibi işlerini yapan çırak, kalfalığa yükselir, dükkân içinde bir mekân sahibi olur ve ustalık yolunda ilerlerdi. Ustalığa terfi eden, eğer aynı aileden değilse genelde yeni bir dükkân açar, yeterli parası yoksa orta sandığın- dan kendisine borç verilirdi.²²

Şehirlerde yaşayan halkın genelde ticaretle uğraştığı düşünüldüğünde söz konusu esnaf teşkilatının ve bedestenlerin önemi daha iyi anlaşılacaktır. Ahilerin sosyal ve ekonomik faaliyetleri arasında esnaf ile halk arasındaki sevgi ve güveni artıran faaliyetlerinden biri de şehir merkezlerindeki ve kırsal bölgelerdeki Ahî zâviyeleridir. Çorum'da Ahîlere nispet edilen zâviyeler şunlardır:

Ahî Menteşe (Ahî Yakub) Zâviyesi

Ahî Menteşe tarafından 702/1312 tarihinde kurulmuş olup kendisi 767h/1366'da zâviyeye geniş araziler vakfetmiştir.²³ Zâviyenin arazileri, elverdiği kullanım alanına göre işletilmekte, mümkünse kuyular açılıp sulama kanalları yapılmakta ve zâviyedar, bu görevlerinden dolayı yıllık belli bir ücret almaktadır. Zâviyedarlık, 1050 h/1641 tarihinden itibaren zâviyedar Ali Efendi'nin girişimiyle evlada meşrut hale gelmiştir.²⁴

21 Şaban 1265/1845 tarihli belgede zâviyedar Ebu Bekir oğulları Yusuf ve İbrahim'in vefat etmesiyle İbrahim oğlu Yusuf'a bu görevin verilmesinden bahsedilmektedir. Zâviyenin bu vakıflardan elde ettiği yıllık gelir 300 kuruş olup 170.5 kuruşu masraf için alındıktan sonra geriye kalan 129.5 kuruş zâviyeye

²¹ Rüştü Kürkçü, Osman Öz dokuyucu, Tevfik Kazancı, Hüseyin Ahlatçı, Hayrettin ve Ömer Kazancı ile yapılan röportajdan; Uluç, agm, 5. *Hittit Festival Komitesi*, ss. 129-130; Nazmi Tuğrul, *Çorum Tarihi ve Coğrafyası*, hazırlayan Ramazan Karaman, Çorum 2006, s. 97.

²² Esnaf ile yapılan röportajdan.

²³ Ahî Menteşe Zâviyesi'nden yaklaşık ellî yıl sonra 768/1367'de Ethem Çelebi'nin İslkilip'te kurduğu Ahî zâviyesi, Ahilerin halka dönük faaliyetlerinin 14. yüzyılın ilk yarısından itibaren Çorum ve civarında artarak devam ettiğini göstermektedir. Anakök, *Çorum Tarihi*, ss. 53, 55; İlhaç, "Ahîlîn Türk Kültür Hayaunda Yeri ve Önemi", (CESOB), 13.10.2008.

²⁴ Çorumlu, sayı 39, belge no 242, s. 349; Korkmaz, *Çorum'un İdari, Sosyal ve Ekonomik Yapısı*, s. 121.



gelen gidenlere yemek yedirmeye ve gündeliği bir akçe olan mutasarrif İbrahim oğlu Yusuf'a ayrılmıştır. Zâviye, 20. yüzyıl başlarına kadar faaliyet göstermiş olup 1899 yılı Mart ayı itibarıyle Mehmet ve Hasan kardeşler yine günlük 1 akçe karşılığı zâviyedarlık yapmaktadır.²⁵

Ahî Ahmet Zâviyesi (Pîrî Baba Tekkesi)

Pîrî Baba Tekkesi adıyla meşhur olan zâviyeyin inşası bazı kaynaklarda Ahî Ahmet'e izafe edilmekle birlikte,²⁶ Ahî Ahmet'in babası Ahî Emir Hasan tarafından yaptırılmıştır. Cumhuriyet sonrası Orta Mektep, günümüzde Atatürk Lisesi'nin karşısında, "Pir Baba Çamlığı" denilen yerde inşa edilen Pîrî Baba Tekkesi, Çorum kent merkezinde faaliyete geçen ilk zâviyelerdendir.

Zâviyeye ismi verilen şahıs, Veysel Karânî neslinden Şeyh Zeynüddin'in hizmetlisi Pîrî Baba'dır. Çorum'da irşat faaliyetlerinde bulunan Şeyh Zeynüddin'in ve Pîrî Baba'nın vefatından sonra bir türbe inşa edilmiş,²⁷ Emir Hasan, türbeye sonradan tekke ilave etmiştir. Tekkenin inşa tarihi hakkında kesin bilgi bulunmamakla birlikte, Cemaziyelevvel 1197/Nisan 1783'de görülen davada; tekkenin adına inşa edildiği Şeyh Zeynüddin'in, Veysel Karani evladından olduğu, buranın 500 yıldan beri faaliyet gösterdiği ve tevliyetinin nesilden nesile aktarıldığı belirtilmektedir.²⁸ Tekke yaklaşık 500 yıldır faaliyette olduğuna göre Emir Hasan'ın burayı 14. yüzyılın ilk yarısında inşa ettirdiği düşünülebilir.

²⁵ *Çorumlu*, sayı 39, belge no 243, s. 350; Korkmaz, *age*, s. 122.

²⁶ Tayyar Anakök, *Çorum Taribi, Coğrafyası*, (Müellifin yayımlanmamış daktilo nüshası, Hasan Paşa Kütiphanesi no: 3210/114), Çorum 1950., ss. 53, 55.

²⁷ Buraya daha sonraki dönemlerde Pîrî Baba gibi başka sevenlerinin de defnolunduğu küçük bir haziresi vardı. Tombuş, "Çorum'da Ahilik", *Çorumlu*, sayı 57, 30 Mart 946, s. 5; Şerif Korkmaz, *Çorum'un İdari, Sosyal ve Ekonomik Yapısı: (Tanzimat-II. Meşrutiyet)*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayılmanızı Dilekten) Doktora Tezi, Ankara 2003, s. 124.

²⁸ Çorum merkezindeki Pîrî Baba Tekkesi'ne kısa süreliğine de olsa bir Bektaşî dedesi atanmıştır. Ancak söz konusu uygulamanın Cemaziyelevvel 1197/Nisan 1783'de mahkemeye intikal etmesi üzerine Çorum kadısı, şehir merkezinde Bektaşî tekkesi olmadığını ifade etmiştir. Konunun mahkemeye intikal ediş süreci şöyledir:

Pîrî Baba Tekkesi vakfının tekkenişinlik ve tevliyetine görevli olan Veysel Karanî evladından Seyyid Osman ve Seyyid Abdülkadir adlı kimselerin başka tarikatlara meylettiklerine dair Hacı Bektaş-ı Veli Tekkesi seccadenişini Şeyh Abdüllatif'e birtakım kişiler şikayeteye bulunmuşlardır, buradaki tekkeye Ali Dede'nin yetkili kılınmasını istemişerdir. Söz konusu istek kabul edilmiş ve Bektaşî olan Ali Dede zâviyedar tayin edilmiştir. Daha sonra berat konusunda problem çıkmış, tekkenişinlik görevinin Ali Dede'ye mi yoksa Seyyid Osman ve Seyyid Abdülkadir'e mi verilmesi hususunda Çorum kadısına müracaatta bulunulmuştur.

Mahkemedede; Pîrî Baba diye tanınan kişinin Hz. Ali evladından İmam Zeynelabidin olduğu, haklarında şikayet olan kişilerin buradaki tekkenişinlik ve tevliyet görevlerini, silsile halinde beszüz seneden fazla süredir, belde kadisinin teklifi ve şeyhülislamin onayıyla yürüttükleri, Hacı



Tarikatların ve tekkelerin teşekkül sürecine bakıldığından genelde vefat etmiş şahsa, öncelikle bir türbe inşa edildiği, sonrasında sevenlerinin dağılıp gitmeyi önlemek amacıyla türbe etrafındaki müstemilatı genişleterek bir araya geldikleri ve zamanla kurumlaştıkları görülmektedir. 13.-14. yüzyıl itibarıyle Anadolu topraklarında Mevlana Celâleddin-i Rumi'nin şahsında gördüğümüz bu yapılanmanın bir benzerinin Çorum'da Pîrî Baba Tekkesi için de geçerli olduğunu söyleyebiliriz.

Ahî Ahmet, babası Emir Hasan'ın yaptırdığı tekkeye 768h/1367'de geniş araziler vakfetmiştir. Elde edilen vakıf geliriyle hizmet binalarının gerekli tamir ve onarımının yapılmasını, zâviyeye gelip gidenlere, zâviyeye mülâzemet edenlerre, komşulara, geri kalan kısmıyla da beldedeki fakir ve yardıma muhtaçlara yiyecek ve barınma imkânının sağlanması şart koşmuş olup şahitlerimden biri Ahî Hayreddin Hıdır b. Ömer'dir.²⁹

Pîrî Baba Tekkesi, mütevelli heyetinin kararıyla Rebiyülahîr 1248/Eylül 1832'de minber eklerek cami görevi de görmüştür. Derbendi el-Hâcc Hüseyin Efendizâde Abdurrahman Halife, zâviye vakfnın arazilerinin yıllık aşarından sulus hisse ile hatip tayin edilmiştir. Cuma ve bayram namazlarının kılındığı zâviyede mütevelli, görevini icraya devam etmiştir. 1261/1845'de Azab Ahmed Mahallesi'nde sakın Tekkenişin oğullarından Hacı Seyyid Ahmed, Hasan ve Hızır adlarında 4 kişi burada zâviyedarlık yapmakta olup söz konusu durum

Bektaş Veli'nin İmam Zeynelabidin'den sonra dünyaya geldiği, "Pîrî Baba" ismindeki "Baba" kelimesinin diğer tarikatlarda da kullanıldığı, dolayısıyla söz konusu tekkenin Bektaşılere ait olamayacağı sonucuna varılmıştır.

Bu gerekçelerden hareketle Hacı Bektaş-ı Veli Tekkesi postnişinin verilen zâviyedarlık görevinin geçerli olmayacağı, Şeyh Efendi'nin ancak tariklerine bağlı bir zâviyeye görevlendirmede bulunabileceğİ, Ali Dede'nin Bektaşılığe bağlı olmayan bir zâviyede görevlendirilmesinin "emr-i âli"ye aykırı olacağı belirtilmiş, Scyyid Osman ve Scyyid Abdulkadir'in görevlerinin devamına ve kendilerine yeniden berat hazırlanmasına karar verilmiştir. 1285/1868 tarihli bir diğer berat kaydında da Tekke'nin Veysel Karanî'ye nisbeti te'yid edilmiştir. BOA, Cevdet Tasnîfi Evkaf, no 25586; Ali İzzet, *Tezkire-i Makamât*, Şirket-i Sahafîyye-i Osmaniye, İstanbul trs, s. 23; Korkmaz, *age*, s. 125.

Belgede geçen ifadelere göre Pîrî Baba Tekkesi'nin Bektaşılere ait olduğu izleniminin en önemli sebebi Pîrî Baba'daki "baba" lafzıdır. Tekkenin Bektaşılere aidiyeti düşüncesinin bir diğer muhtemel sebebi, o dönem Sivas Sancağı'na bağlı Merzifon nahiyesindeki Bektaşılere ait Pîrî Baba Zâviyesi olabilir.

²⁹ Ahî Ahmet'in vaktetigi yerler söyledir: Kişi yanından Yaydağın köyüne giden yol ile Derinçay, Ulumczar arasındaki kisim. Önceleri Orta Mektep iken Atatürk Lisesi'ne dönüştürülen ve günümüzde dinlenme parkı olarak kullanılan kisim. *Çorumlu*, sayı 30, yıl 4, 1 Birinci Teşrin 941, s. 13; *Çorumlu*, sayı 56, 24 Şubat 946, belge no 407, ss. 462-465; Tombuş, "Çorum'da Ahilik", *Çorumlu*, sayı 56, 24 Şubat 946, ss. 4-5; a.mlf. "Çorum'da Ahilik II", *Çorumlu*, sayı 57, 30 Mart 946; İllica, *Çorum Vakıfları*, ss. 45-46.



tekke ve zâviyelerin kapatıldığı 1925 yılına kadar sürmüştür. Bu tarihten sonra tekke ve türbe, hazireshiyle birlikte yıkılarak park haline getirilmiştir.³⁰

Ahî Hacı Bey Zâviyesi

15. yüzyıl itibarıyle faaliyyette olduğu anlaşılan Ahî Hacı Bey zâviyesiyle ilgili bilgiler 848/1445 tarihine aittir. Çorum'da geniş araziler bağışlayan Beyler Çelebi'nin Abdalata Zâviyesi'ne vakfettiği yerler belirtilirken, Hacı Çelebi'nin Kılıçviran (Kılıçören) köyündeki Ahî Hacı Bey Zâviyesi için Yakacık ve Kazkurt köylerini vakfettiği, daha sonra bu iki köyden elde edilen gelirin yarısını Abdalata Zâviyesi'ne aktardığı nakledilmektedir.³¹

Ahî Hacı Bey Zâviyesi'nin bulunduğu Kılıçören, Ahî İlyas köyü ile komşudur. Ahî İlyas, Çorum'daki ilk Ahî temsilcilerinden biri olup, yerleştiği köye adı verilmiştir. Köydeki türbesi, halkın saygı duyduğu bir yer olup halen ziyaretgâhıdır.³² Türbenin bulunduğu yerde zâviye de inşa edilmiş edilmediğine dair malumat rastlanmamakla birlikte, gelip geçenlerin doyurulup barındırıldığı düşünülebilir.

Ahî Burhaneddin Zâviyesi

Ahîlere ait bir diğer zâviye, Ahî Burhaneddin Zâviyesi'dir. Hakkında fazla bir malumat bulunmayan Ahî Burhaneddin Zâviyesi'nde bir dönem Beyler Çelebi'nin de söz sahibi olduğu anlaşılmaktadır. Onun, Abdalata Zâviyesi'ne bağışladığı yerler arasında Ahî Burhaneddin Zâviyesi'ne ait Yakacık, Kazkurt köylerindeki yarı hissesi de bulunmaktadır.³³

Sonuç itibarıyle

Çorum ve civarında 14. yüzyıldan itibaren kurumsal bazda faaliyet göstermeye başlayan Ahîlerin ekonomi, eğitim, sosyal ihtiyaçlarının karşılanması yönündeki faaliyetleri söyle sıralanabilir

Çıraklıların tekdede bilgi, görgü ve ahlâk yönünden eğitilip kalifiye eleman yetiştirilerek işsizliğin önlenmesi,

³⁰ BOA, Cevdet Tasnifi Evkaf, no 7045; Ali İzzet, *Tezkire*, s. 23; Tombuş, "Çorum'da Ahilik", *Çorumlu*, sayı 57, 30 Mart 946, s. 5; Korkmaz, *Çorum'un İdari Sosyal ve Ekonomik Yapısı*, s. 125.

³¹ Neşet Köseoğlu, "Çorum'da Beyler Çelebi ve Muzaffer Paşa Camii Minberi", *Çorumlu*, yıl 1, sayı 3, 15 Haziran 938, s. 76; Tombuş, "agm", *Çorumlu*, sayı 56, 24 Şubat 946, s. 7.

³² Tombuş, "Çorum'da Ahilik", *Çorumlu*, sayı 56, 24 Şubat 946, s. 7; Anakök, *Çorum Tarihi*, s. 43-44; Nejat Taner, *Çorum'un 11 Numaraları Şer'iyye Sicili Transkripsiyon ve Değerlendirmesi: b. 1304/1307-M. 1886-1889*, Kırıkkale Üniv. Sos. Bil. Ens. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kırıkkale 2002, ss. 207, 237, 369.

³³ Köseoğlu, agm, *Çorumlu*, yıl 1, sayı 3, 15 Haziran 938, s. 60.



Ustaların teklifi ile çırakların kalfalığa yükseltilmesi, kalfalara kuşak (sed) bağlanarak ustalığa yükseltilmesi, böylece ayrı iş ve dükkan açma yetkisinin verilmesi,

Zanaat, ticaret vb. ürünlerde narh konularak bunların esnafın ihtiyaçlarına göre bölüştürülüp dağıtılması,

Ürünlerde kalite ve standardın korunması, kötü hammadde kullanan, işçilik kalitesini düşüren, karaborsacılık yapan, müşterilerini aldatan, geleneklere aykırı davranışan esnafa ceza tayin ve tatbiki,

Kandil ve bayram günlerinde esnafın bir araya gelmesi için organizasyonlar düzenlenmesi,

Yardımlaşma ve dayanışma gerektiren haller için orta sandığın ihdası,

Zâviyeler vasıtasıyla fakir halkın, yolcuların doyurulup barındırılması,

Kırsal kesimde güvenliğin sağlanması,

Göçebelere yeni tarım arazilerinin açılarak onların organize edilmesi,

Tarım alanları için gerekli kuyuların açılması, sulama kanalları, değirmen vb. inşası,

Payitaht da dahil olmak üzere kent merkezlerinin deri, et, yün ve boyacı gibi ürünlerin ilgili esnafa aktarılmasında koordinasyonun sağlanması...

Hepinize saygılar sunuyorum değerli dinleyenlerim.

NÜZHET ERMAN'IN HALK HAKTIR ADLI KİTABINDA TASAVVUFUN GELENEKSEL ANLATIM FORMUNUN TEKİL BİR YENİDEN ÜRETİMİ

AN UNIQUE REPRODUCTION OF
TRADITIONAL SUFIST NARRATION
FORM IN NÜZHET ERMAN'S
HALK HAKTIR

Filiz Erman IMMICH

İdari Ateşe (Em.)
fermanim@yahoo.com



ÖZET

Modern dönemde Türk Edebiyatında didaktik konular “düz yazı” ile aktarılmıştır. Oysa Nüzhet Erman’ın Halk Haktır adlı kitabında “manzum” olarak aktarılmıştır. Bu durum Nüzhet Erman’ın tasavvufun geleneksel, metaforik, öğelerinin aktarımına uygun edebi bir biçimini benimsemış olduğu anlamına gelmektedir; başka ifadeyle Nüzhet Erman’ın bu kitabında “biçem” ile “icerik”in örtüştüğü görülmektedir.

Modern şiir söz konusu olduğunda biçim ile içerik arasında bir çatışmadan söz edilebilir. Terry Eagleton, T.S. Eliot’ın Çorak Ülke (The Waste Land) adlı kitabındaki şirlerin içerik bakımından Katolik muhafazakar değerler taşıdığı halde, biçiminin avant-garde olduğunu belirtir. Oysa Nüzhet Erman’ın Halk Haktır kitabında biçim ve içeriğin örtüştüğü, tasavvufun geleneksel aktarım biçiminin Ynus Emre, Ahmet Yesevi edasıyla aktarılmış olduğu görülmektedir.

Anahtar Sözcükler: Tasavvuf, Ahilik, Biçem, İçerik, Çalışma, Uyum

ABSTRACT

In Modern Turkish Literature didactic subjects were written in prose. However in Nüzhet Erman’s Halk Haktır they have been quotated in verse. In this respect we can say that Nüzhet Erman appropriated the traditional sufism, and its metaphoric elementsjn other words his style and his expressions were in compatible with traditional sufist narration style.

In modern poetry there is always a conflict between the style and the content. Considering T.S Eliot’s “The Waste Land”, Terry Eagleton clarified that the work has Catholic and conservative values but its style should be seen as part of avant garde style. However in Halk Haktır, the style and the content are in harmony with each other and they are very similar to the style used in Yunus Emre, Ahmet Yesevi, etc.

Keywords: Sufism, Akhism, style, content, conflict, harmony



GİRİŞ

Nüzhet Erman'ın *Halk Haktır* başlıklı kitabının önemi didaktik bir içeriği düzeyde değil, şiir formunda aktarmasından kaynaklanır. Şiir kavramının belirsiz içeriğinden dolayı, ölçülü uyaklı ya da belirli bir formla şiir olmasının hedeflenerek yazılmış her metin genellikle “şîir” olarak kabul edilir. Oysa özellikle modern edebiyat kuramları, “şîir”i tanımlarken ölçü ve uyak temel almazlar. Örneğin Rus Biçimcileri, “şîir”i, “anlamı”ın geriye irilmesi, “ses”in öne çıkarılması ve “uzlaşımсал dilden sapma” olarak tanımlamışlardır. Kısaca söylemek gerekirse, modernist kuramlara göre “şîir dili”, gündelik uzlaşım dilinden farklıdır. Bu durum, şiirin bilgi vermediğini aksine verili bilgiyi bozduğunu gösterir. Başka deyişle, şiir, gündelik dilin uzlaşımصال içeriğini bozan ve Dil’le oluşturulan estetik bir ürün olarak tanımlanabilir. Öte yandan ölçü ve uyak, modern-öncesi toplumlarda eğitici-öğretimci amaçlar için de kullanılmıştır. Bu tip manzum eserlerde, ölçü ve uyak, anlatılan konunun kolayca akılda kalmasını sağlayıcı bir işlev sahipti. Öte yandan ölçü ve uyak kullanımı şairlere, düşüncelerini belirli kalipler içerisinde özetleme olağanlığı da sağlıyordu. Türk-İslam şiir geleneğinde örneğin, mesnevi, didaktik konuların manzum bir şekilde aktarılması için en uygun tür olarak kabul edilmiş ve *Kutadgu Bilig* gibi Siyasetname’ler ve Tasavvuf metinler hep bu türde kaleme alınmıştır. Nüzhet Erman, *Halk Haktır (Ahilik ve Yol Töreni)* başlıklı kitabını, Tasavvuf geleneğini belirli bir vezne bağlı kalmadan ama şiir formunda yer yer uyak kullanarak yer yer ise modern şire özgü serbest yazım tekniklerinden yararlanarak “şîir formunda” oluşturmuştur. Ancak ilginç olan, Nüzhet Erman’ın eğitici-öğretimci özellikleri ağır basan bu kitabında, üzerine eğildiği konuya uyumlu sembolik bir “dil”de başvurmasıdır. Ancak bu sembolik dil, özgün değil, Tasavvuf öğretisinin sembollerinden oluşur. Öyleyse Nüzhet Erman’ın bu şiirlerinde bir *sembolik didaktizm*’den söz etmek mümkündür.

Kitabın başlığı, Tasavvufun en temel metaforunu gözler önüne sermektedir: “Yol”, Tasavvuf, Dünya’ya yani Kesret’e düşmüş insanların kendi iradelerini kullanmak suretiyle bir “yol”a girmelerinin bir rehber (mürşit) edinmelerinin ve o rehber sayesinde çeşitli duraklardan geçerek Varlık’'a yani Vahdet'e geri dönemeleri üzerine kuruludur. Başka deyişle, Tasavvuf, seyr-i sülük adı verilen bir “yol”un anlatısıdır. Yol, aynı zamanda insanlık tarihinin ana konularından biridir. Yolculuk, fiziki olabileceği gibi, manevi şekilde de olur. Örneğin Hz. Muhammed'in miracı, Tasavvuf literatüründe bu nedenle özel bir öneme sahiptir. Öte yandan kitabın başlığında bir başka kavram daha yani “Ahilik” de dikkati çekiyor: Ahilik, Anadolu Selçukluları zamanında kurulmuş bir “fütüvvet” hareketidir (Bayram 1991: 5). Kelime anlamı olarak “yigitlik”, “cömertlik” anlamına gelen “fütüvvet”i temel alan Ahilik, zamanla teşekkür etmiş ve bir esnaf ve sanatkârlar teşekkili haline gelmiştir (Bayram 1991: 5). Esnaf ve sanatkârlar teşekkili olarak gelişen Ahilik aynı zamanda “dini ve ahlaklı” bir organizasyondur



ve bu organizasyonun temelinde Tasavvuf kültürü vardır. Bayram (1991: 145) bu konuyu şöyle özetler:

İslam dünyasında Hicri III. asır başlarında doğup gelişen Tasavvuf, V. (XI) asırdan itibaren de çeşitli tarikatlar (tasavvufi ekoller) hâlinde daha yaygın bir şekil aldı. Tarikatlar, bir şeyhin liderliğinde, müritlerin oluşturduğu bir teşkilat niteliğindedir. Ahi Evren de felsefi yönü ağır basmakla beraber Tasavvufa bağlılığı da vardır. Bu yolda Türkmen bir Şeyh olan Evhadü'd-Din-i Kirmani'ye mensup[tur]. İşte Ahi Evren'in teşkilatını kurmada bu kurumdan da yararlandığı görülmektedir. Bunu kısaca söyle izah edebiliriz: Ahimiz, tarikatlardaki şeyh, halife, mürit ve muhibler arasındaki ilgiyi iş yerlerine uygulayarak bu iş ocaklarında çalışan usta, kalfa, çırak, yamak arasındaki ilgi ve münasebeti tarikatlarda esasa göre düzenlemiştir. Keza iş yerlerinde çalışan çeşitli derecelerdeki işçilerin terbiyesi, eğitim ve öğretimlerini de bir tarikat usul ve disiplini şeklinde düzenlemiştir.

Nüzhet Erman, Ahiliği, Tasavvufi içeriimleriyle ele almış ve sembolik ritüelleri öne çıkarmıştır. Bu nedenle Erman, Ahiliğe ilişkin verdiği tarihi bilgilerin ve Tasavvuf'un genel tanımına uygun "yol" metaforunun dışında, Tasavvufi olguların ve Ahiliğe özgü ritüellerin anlatılması için kullanılan diğer metaforlara da başvurur. Bu metaforlar, *insan*, *nesne* ve *doğa* arasında olabileceği gibi aynı zamanda *sayılar* ile de ilgili olabilir. Bu tip sayılar, belirli bir niceliği değil, belirsiz bir niceliği gösterirler. Kitabın "İnsan Bir Şehir Gibidir" başlıklı bölümünde, insan ile şehir arasında kurulan ve sayı sembolizmine bağlı bir analogi görülür. Ama burada bu sembolizmin Ahilikle olan ilişkisi de vurgulanmalıdır: El, dil ve belin bağlanması Ahilik de önemli bir yer tutan peştamal kuşanmayla ilgilidir: Soykut (1980: 30) bu durumu şu sözlerle ortaya koyar: "Peştamal kuşatmanın anlam ve kapsamı hakkında halk arasındaki değerlendirmesi çok kısa ve fakat o ölçüde özlü ve pratiktir. Kuşatılan peştamal ile o kişinin (eli, beli, dili) bağlanmış [...] sayılmaktadır". Şiirin ilgili bölümü şöyledir:

*İnsan bir şehir gibidir,
(Der, Âşık Paşa),
Üç kapılı bir şehir!
[...]
Boş ve kem sözden dili
Ve de haram yemekten;
Harama uçkur çözmekten beli;
Eli halkı incitmekten...
Yani üç kapısı da bağlı bir şehir!*

"Âşık Paşa, insan bedenini bir şehrle benzetir. Bu şehrde Allah'ın emirleri hâkimdir. Şehrin mülkü, canı ve hazinesinin bulunduğu yer gönül, hazinenin



ölçeği akıl, kâsesi de anlayıştır” (Sever 2008: 32) Öte yandan insan, “eli”ne, “dil”ine ve “bel”ine hâkim olmalıdır. Bu üç öğe, insan nefsinı temsil eder ve nasıl bir şehrin savunması üç kapısının tutulmasıyla gerçekleşirse, insan da bu üç kapısını tutarak, kendini nefsinden koruyabilir. Üç kapısı bağlı şehir ifadesi, insanların kendisini, “boş ve kem sözden (Dil), Harama uçkurdan (Bel) ve halkı incitmekten (El) alikoyması anlamına gelmektedir. Nitekim Nûzhet Erman, bu şiirin başına Hacı Bayram Veli'nin şu dörtlüğünü almıştır:

*Nagihan ol şara vardım
Anı ben yapılır gördüm
Ben dahi bile yapıldım
Taş ve toprak arasında*

Araz (2007: 69 -70), makalesinde, “Türkçe bir kelime olan ve şehir anlamına gelen ‘şar’, mutasavvîfin duyu ve tefekkür dünyasında ‘gönül’ olarak sembol-leştirilmiştir. Tasavvuf’ta gönlün parlatılması, saf bir hâle büründürülmesi, seyr-i sülük denilen kalp eğitiminin bir sonucudur. Başka ifadeyle, bir şehir nasıl sürekli imar edilip bayındır hâle getiriliyorsa, gönül de sırr-ı ilahiyeye vakıf olmak, fenâ makamına erişebilmek için mütekâmil bir hâle getirilmek durumundadır. Hacı Bayram Veli, ‘ben dahi yaratıldım taş ve toprak arasında’ derken, aslında Taha Suresi’nde geçen, ‘Sizi ondan [topraktan] yarattık, yine ona dönceksiniz ve sizi bir kez daha oradan çıkaracağız’ mealindeki ayete de telmih yapmaktadır.” Aslında burada iç içe geçen analojiler söz konusudur. İnsan bedeni, topraktan yapılmıştır ve topraktan yaratılan insanın gönlünün parlatılması da tipki taş ve topraktan yaratılan şehrin bayındır hâle getirilmesi gibidir. Mutasavvîf, “ben dahi yapıldım” derken, bir bakıma kalbinin inşasının ve imarının tamamlandığına işaret etmektedir.

Tasavvuf'un en önemli kavramlarından biri olan Vahdet, yani Birlik ilkesi kavrayışına göre Âlemdeki varlıkların oluşumu her an devam etmektedir. Zaman ve mekânın Allah katında bir anlamı yoktur. Allahın kudret ve iradesine göre âlemdeki varlıkların oluşumu tek bir anın devr-i daim'inc göré şekillenmektedir. Oluşlar noktanın sürekli dolaşımıdır, başlangıç ve bitiş zamanı aynıdır. Kur'an "nokta" ile başlar. Bu "nokta" her şeyin içinde olduğu tohum anlamında olduğu gibi; mutlak varlığın bilinmesi için ortaya çıkarılan "Yokluk" anlamındadır. Mevcudatın tümü, içinde yokluk mevhumu olan noktadır. "Nokta" konulmuştur ki bununla Varlık (vücut) bilinsin. İlim şehrîn tanıtımı buradadır. Yokluğun ortaya çıkarılması, varlığın bilinmesi içindir. Tasavvuf'ta "nokta" ahadiyete işaret eder. Vahidiyetin batımı Ahadiyet zahiri rahmaniyyettir. Erman burada Tasavvuf'a damgasını vurmuş olan Hallâcî Mansur'a göndermede bulunuyor. Hallâcî'nın anlayışına göre önce Allah vardi. Allah zatına baktı ve kendini sevdi. Bu bakış ve sevgi zatının bütün sıfat ve isimleriyle Adem şeklinde



bir suret ortaya çıktı (Öztürk 1997). Aşağıdaki şiir bu düşünceyi yansıtması bakımından önemlidir.

“Ne çizgi noktasız olabilir,
Ne de nokta ayrı düşünülebilir çizgiden.
--Bir bedene girmiş iki ruhuz biz,
Seven de ben, sevilen de ben!”

Geleneksel kültürümüzde sayılar üzerine kurulan inançların kaynakları hem İslam hem de Orta Asya yaşayışına ve Şamanizm'e dayanmaktadır. Bu sayıları destanlarımızda, masallarımızda, şiirlerimizde ve hatta gündelik yaşamımızda görmemiz mümkündür. Bu şiirde "Yedi" sayısı Tasavvuf kültüründeki ritüelleri sembolize etmektedir.

*Yedi adı vardır şeddin
Yerden Gökten alınmış yedi adı
Yedi de şart, tilsim ve muradı
Ve yedi bağlaması ayrıca
Yedi çözüp açması
Şu yedi sıkıntıya katlanmadan olmaz:
Şu yedi sıkıntıya katlanmadan olmaz:
Nimet kapısını kapatıp zahmet kapısını,
Böbürlenme kapısını kapatıp boyun eğme
Kapısını açmadan kul kımı..
Hele fütüvvet eri bir yiğit ,yiğitin hası..
Rahat kapısını kapatıp gayret kapısını,
Uyku kapısını kapatıp uyanıklık kapısını ve de
Zenginlik kapısını kapatıp şükür kapısını açmadan..
Hak ve rahmet kapısını,
Halk için, halktan yana
Açmadan kul kımı..*

*Sırt çevirmeden yani dünya ve şeytana..
Kul kımı ,gözü doymazlık kapısını kapatıp
Hazırlık kapısını açmadan ölüme..
Pişmiş sayılmaz!*

Bu sayıları destanlarımızda, masallarımızda, şiirlerimizde ve hatta gündelik yaşamımızda görmemiz mümkündür. Bu şiirde "Yedi" sayısı Tasavvuf kültüründeki ritüelleri sembolize etmektedir. Ama asıl önemli olan bu tip sayıların



kaynağıdır: Erman'ın “gökten alınmış yedi adı” ifadesi bu konuda okura bir ipucu verir: Modern öncesi kozmogonide “Felek” yedi gezegeninden oluşmaktadır. Bu gezegenler, Ay, Utarit, Zühere, Şems, Mirrih, Müşteri ve Zuhal'dır. Dikkat edilecek olursa, Tasavvuf sembollerî, doğa (burada uzay, fezâ) ile kurulan bir analojinin sonucudur. Nitekim bu bilgiden yola çıkılırsa, Mekke ve Medine arasında yedi kale olması, Kur'an-ı Kerim'de Ashab-ı Kehf'in “Yedi Uyurlar” olarak bilinmesi, Kur'an-ı Kerim'in “yedi harf” üzerine inmesi, Cuma namazının “yedi farzı” olması, “haftanın yedi günü olması”, Altay Türklerinde, ay tutulmasının Yedi Başlı Ejder yüzünden olduğu, Mevlana'nın Mesnevi'sinin “yedi cilt” olması gibi birbiriyile kimi uzak kimi yakın ayrıntıların kökeni konusundan bir fikir yürütülebilir. Erman'ın sayı sembolizmini kullandığı şu örneklerde de bu bağlamda bakılabilir:

*Üç sıra minder-iç katlı-beş fitilli kandil-dokuz post-dokuz mum-
üç basamak-Kırkbudak Şamdan (Tuzlu Su-Şerbet)*

*Dört Muhammed, Dört Ali, İki Hasan-Hüseyin, Musa ve Cafer
Ve Üçler, Yediler, Kırklar, Üçyüzler....
Otuzüçbin sahabе, dörtyüzkırkdört bin veli
Yetmişiki şehit Kerbela eri... (Hu)*

Geleneksel kültürümüzde en çok kullanılan sayıların başında 3 sayısı gelir. Şaman dininin esaslarına göre Âlem, Yeryüzü-Yeraltındaki karanlık dünya-Gökteki nur alemi olmak üzere üç bölümünden meydana gelmiştir (Yüksel 1981). Eski Türk efsanelerinde de üç sayısına çeşitli motiflerde rastlanmakradır. Türklerde göre insan, evrenin üç önemli varlığından biri olarak kabul edilir ve Türk mitolojisinde ilahlar Gök Tanrı-Yer Sular ve Yağız Yer olarak üçe ayrılır. Bu konuda Manas Destanı da örnek olarak gösterilebilir: a)Manas'ın elde tuttuğu yerlerden birinin adı üç Koşay'dır, b) Manas, üç gün kimse ile konuşmaz, c) Manas, üç gece aynı rüyayı görür. Üç sembol sayısı, Dede Korkut Hikâyelerinde de sıkılıkla yer almıştır. Örneğin Dede Korkut hikâyelerinde, çoban sapan ile bir yere taş atınca o yerde üç yıl ot bitmez. Üç sayısı Alevi toplumu için de çok önemli bir yere sahiptir: Üçler sözü ile “Allah-Hazreti Muhammed ve Hazreti Ali” ifade edilmektedir. Dört sayısının ilk sembolleştmelerine antik metinlerde rastlanır: Pthigoras teorisine göre örneğin “dört rakamı”, fiziksel ritmi, ürün varlığını ve adaleti temsil eder. Dört rakamının ifade ettiği kare ideal bir sembol oluşturmaktadır (Ögel 1994: 95). Gündegül (2001: 189), makalesinde Anadolu'da dört evvanlı yapılar, planları dolayısıyla yüklen dikleri anlam açısından kozmik bir semboldür. Varoluş; hava, toprak, su ve ateşten oluşur. Bütün doğada ritmik dört egemendir. Dört fiziksel nitelik olan sıcak, soğuk, kuru ve nem, doğanın dört ürünü olan, insan, hayvan, bitki ve metal, simetrik bir kosmos imgesidir. Dört sayısı İslami Felsefesinde ise Dört Kitap ve Dört Mezhep (Hanefî, Şafî, Maliki, Hanbelî) vardır. Tasavvuf kültüründe ise “Şeriat-Tarikat-



Marifet-Hakikat Kavramları “Dört Kapı” ifadesi ile anlatılır. İslam inancında “Beş sayısı” da önemli bir yer tutar, bu sayının kaynağı beş vakit namaz olarak gösterilir. Beş rakamı ile aynı zamanda Ehl-i Beyt (Hz.Muhammed, Hz.Ali, Hz.Fatma, Hz.Hasan ve Hüseyin) kastedilir. Türkler, ilk çağlardan bu yana kırk sayısının kutsallığına inanmaktadır. Örneğin; Oğuz Kağan destanında “Oğuz” kırk günde yürürlür. Manas Destanında kırk sayısı kırk yiğit-kırk güzel-kırk savaşçı vb. gibi biçimlerde geçmektedir. Kırk sayısı, masallarda ve Anadolu’da Kırkağaç, Kırkpınar, Kırkkuyu gibi yer isimlerinde de çok vardır. Dede Korkut’ta da kırk sayısı, kırk yiğit, kırk namert, kırk otağ, kırk gece şekillerinde karşımıza çıkar. Kırk sayısının kutsiyeti, Tasavvuf kültürü için de geçerlidir. Bu bilgi, Alevi ve Bektaşilerde, Hazreti Ali’nin başkanlık ettiği kırk kişilik meclise niçin “Kırklar Meclisi” dendiğinin anlaşılmasına yardımcı olabilir. Bektaşı tarikatlarına özgü ritüellerin de sayı sembolizmiyle ifade edildiği görülür.

Erman’ın “Yiğitbaşı-Ustabaşı-Yol Kardeşleri ve Aday” başlıklı şiirinde de didaktik sayı sembolizmi görülür:

*Üç kar dürürlür sonra eninden yana,
Şeriat, Tarikat ve Hakikat ve de
(Doğma, yaşama ve can dönümüne) işaret!*

*İçine bükiülür, dört kösesi de üstteki katın,
Hava, su, toprak ve ateşe,
(Dört Pîr'e), (Dört Tekbir'e) ve
Diğer kutsal dörtlerin tümüne işaret!*

Erman peştamalon 3 kat dürülmesi metaforu ile “Şeriat, Tarikat ve Hakikât” a, yine peştamalon dört kösesinin içine bükiülmesi metaforu ile önce Türklerin Şamanistik kültürden gelen “Hava - Su - Toprak ve Ateş” unsurlarına gönderme yapmaktadır. Öte yandan bu dört sayısı, şiirde, farklı sembolik anlamlara gelecek şekilde yeniden kurgulanır: Dört halife: Hz.Ebubekir - Hz.Ömer - Hz.Osman ve Hz.Ali, Dört Tekbir: Hz.Adem - Hz.Nuh -Hz.İbrahim ve Hz.Muhammed'in tekbirleri. Dört Melek: Cebraîl, İsrafil, Mikail ve Azraîl. Dört kapı Piri: Hz.Adem, Hz.Nuh, Hz.İbrahim ve Hz.Muhammed. Dört Marifet Piri: Selmân-ı Kuftı, Selmân-ı Fârisî, Cüneyd-i Bağdadî ve Havva Ana.

Öte yandan İnsan-ı Kâmil olma yolunda yürümekte olan tarikat yolcularının geçmekte olduğu manevi aşamalar çoğulukla “kapı” metaforu ile gösterilmiştir. Hazreti Muhammed'in “Ben ilim şehriyim, Ali onun kapısıdır ve şehrde ancak onun kapısından girilir” sözü de tasavvufa bu söylemin odak noktalarından birini oluşturmuştur. Kapının aynı zamanda hem kendine hem dışarı açılabilen olması ve insanın kendisini bulması ve bilmesi ve nefsin kontrollüne



almasını kolaylaştırdığı da söylenebilir. Nüzhet Erman'ın yukarıdaki şiirinde bu geleneksel analogilerin de yeniden üretildiği görülmektedir:

*Nimet kapısı-zahmet kapısı
Böbürlenme kapısı-boyun eğme kapısı
Rahat kapısı-gayret kapısı
Uyku kapısı-uyanıklık kapısı
Zenginlik kapısı-şükür kapısı
Hak ve rahmet kapısı
Gözü doymazlı kapısı-hazırlık kapısı*

Nüzhet Erman, İslam mutasavvıflarının “ahlaki öğütlerini” akılda kalıcı bir şekilde aktarmak için kullandıkları sembolik ifadeleri de manzum bir üslupla yeniden üretmiştir. Bu yeniden üretimlerimden biri de, “ilaç”, “mikrop” ve “zehir” ile “sohbet” arasında kurulan analogidir. “Bazı sohbetler ilaç gibi, bazıları gıda gibi; bazıları mikrop, bazıları da zehir gibidir” (*Kuseyri Risâlesi*). Kuseyri risâlesinde “İlaç-mikrop-zehir” alegorisini işaret etmektedir. Danışarak-dinleyerek anlamak ve anlatmak için başvurulan en iyi ilaç sohbettir. Tasavvufi öğretide Tekkeler bir yandan sufi öğretiyi neşrederken öte yandan da bu öğretmenlerin ameli laboratuvarı konumundadır. Bu yüzden de tekkenin başöğretmeni olan mürşit aynı zamanda başhekimidir. Mürşit ve muhipplerini dinleyerek onların kaygı ve endişelerinden arınmalarını sağlar. Ayrıca zikir ve sema gibi egzersizlerle onların ritmik düzlem içerisindeki vücut sıvılarını dengelemiş olur. Bu yüzden de mürşit bir terapist olarak da adlandırılabilir. İnsan-ı Kâmil'in sohbeti, ruh yarasına merhem ve gönül hastalığına şifadır. Tasavvuf şiirinde tıp ilmine dair unsurlardan oluşan mazmunlar sıkça kullanılmıştır. Divan şairi kendini aşk ehli olarak nitelendirir. O zıtları tevhit etmişir bu yüzden derdi de dermanı da bir görür. Kendisine bir kutsiyet atfedilen tabip ile veli-şair tipi arasında bir ilişki göze çarpar. Tababet sanatı ile şiir sanatı birbirine yakındır çünkü mutlak hakikati keşfetme amaçları itibariyle ve ezeli güzellik tavşif etme ideali de irfan sahibi kilar (Kemikli 2007: 19-36). Eski Türk inanışında da Şamanların iyileştirme gücü olduğuna inanılırdı. “İlaç-mikrop-zehir” konusunda bilgi sahibi olanlar simya ile uğraşırlardı. Simyacılar daima değişik metallerden altın elde etmeye çalışmışlar ve simya ile ilgili bu gizli bilgiler ve öğretmenler yüzüller boyu sözlü bilgi olarak nesillerden nesillere aktarılmıştır. Metalden altın üretmesi ile insanın kendini mükemmelleştirmesi işlemleri arasında da bir bağ kurmak mümkün olabilir. Yiemeceklerin sembolik anımlarıyla ilgili bir başka önemli örnek ise, Erman'ın “helva” ile “İnsan-ı Kâmil” arasında kurulan analogije dikkat çekmesidir. Erman, “Helva” başlıklı şiirinde, Tasavvuf Kültüründe, çok önemli yer tutan Ahmet Gülsöhri, Şemsi Tebrizi ve Mevlana Celalettin-i Rumi'nin Mesnevilerine gönderme yaparak, Anadolu tasavvuf



kültüründeki törensel niteliğe sahip yiyecekler ve yemeklerle “İnsan-ı Kâmil” olma yolculuğu arasında da bir ilişki kurmuştur.

*“sofraya halkı üşüren ol idi
El ile helva pişiren ol idi”
Ve yine, Şemsi Tebrîzî Divanında:
“Ey hakimi, fütüvvet’tin, yiğitliğin, erliğin.
Ve mutlak sultani, mürüvvet ülkesinin!
Sen ki önsözün peyamberliğin,
(Dağıt) gizlice yeme helvayı!”
Demiş ya Mevlana Celalettin-i Rumi.
İşte bu altın anahtarlarla göre,
Fütüvved, mürüvvet ve helva
Kâlu Belâ’dan beri bir arada , yan yana.....*

Kuran'da gökten inen yiyecekler arasında adı geçen helva sufîler tarafından da “olgunluğun tatlı tadına” benzetilirdi. “Gök ve yer yırtıldığı zaman Melek Cebrai'l Âdem'in beline kuşak kuşadı ve kardeş oldular ve öbür melekler onlara yemek olarak helva getirdiler”. Helva sözcüğüne ; İlim / kuran, sevmek / sevmek, iman / dinde samimiyet, bereket / nimet, helal kismet / paylaşmak gibi anlamlar da yüklenebilir bu şiirde.

Nüzhet Erman'ın “Yol Töreni” başlıklı şiirinde ise sayı sembolizminin yanı sıra tarikatlarda kullanılan kimi nesnelerin sembolik içeriği de vurgulanmıştır.

*Kimiz içilirmiş bir zamanlar;
Dokuz post, dokuz mum, üç basamak,
Kara kazan, Kırkbudak Şamdan,
Tahta kılıç ve Gök Bayrak
Gibi, eski, çok eski günlerden
Şamanlıktan kalmadır (Teke Sunmak)!*

a) “Kara Kazan”: Yesevi geleneğinde tekkede bulundurulan bu kazanda pişirilen çorba, yoksullara, dervişlere, gariplere dağıtılmıştır. Hacı Bektaşî Veli 'nin tekkesinde de bu amaca yönelik büyük bir kazan vardır. Bektaşiler bu kazanın altında ateş olmadan kaynadığı inancındadırlar. b) Kırkbudak Şamdan: Kirklar Meydanında duran bu şamdan, yalnızca Muharremin onuncu gecesi ile Nevruz gecesi yakılır. Zararlı ve korku veren gücü temsil eden ejderhanın başı üzerinde üç şamdan, sırtında bir şamdan vardır. Bu şamdan “Hacı Bektaşî Veli Aydınlanması”nı temsil eder. Ejderhanın başı üzerindeki üç şamdan ise “Akıl-Bilim ve Adalet”i simgelemektedir. Bu gücün oluşturduğu bilincin yararlı güçে dönüşerek ejderhanın sırtındaki şamdanla da toplumu aydınlık ve mutluluğa taşıyacağını



anlatır. c) “Tahta Kılıç”, Şamanistik gelenek ve uygulamalarla ilgili bilgilerimiz, Şamanların ayın yaparken kullandıkları aletlerden birinin de tahta kılıç olduğunu gösterir. Şamanlar bu silahla kötü ruhlara karşı savaşırlardı. Bektaşı velilerinin ortak bir yanları da, tahta bir kılıca sahip olmaları, bununla yerine göre ejderha, yerine göre kafırlarla savaşarak onları öldürmeleridir. Bu motif menakibnamelerden başka Osmanlı Devletinin kuruluş yıllarını anlatan ilk devir vekayinamelerinde bile vardır. Zaten fütüvvet anlayışında Hazreti Ali'nin kılıcı “doğruluğun, adaletin ve hakkın” simgesidir. Bektaşı inancına göre; Allah'ın aslanı, Hz.Ali'ye, Hz.Peygamber tarafından adaleti temsil etmesi için verilmiştir. “Tahta Kılıç”, terbiye edicidir, yol göstericidir, mürşittir. Hoşgörünün karşısındada önemli bir işlev yüklenir. “Tahta Kılıç” aynı zamanda anlaşmazlıklar karşı tarafa zarar vermeden, barış yoluyla çözümün, yiğitliğin, şer güçlerle mücadelenin de simgesidir. Bu konuda bir örneğe başvurulabilir: Menakib-ı Hacı Bektaşî Veli de anlatıldığına göre, bir gün Horasan halkından bir gurup ülkelerini yağmalayan Bedehşan ahalisini şikayet için Ahmet Yesevi'ye gelip yardım isterler. Ahmet Yesevi yardım için Şeyh Kutbuttin Haydar'ı yollar ancak Haydar yenilir ve esir düşer. Bunun üzerine şeyh Hacı Bektaşî Veli'yi görevlendirir. Kendisini uğurlarken beline “tahtı kılıcını” kuşatır. Hacı Bektaşî Veli Bedehşanlıları yener ve Haydar'ı kurtarır. Bedehşanlılar ise Hacı Bektaşî Veli'nin bazı kerametleri üzerine Müslümanlığı kabul ederler. “Tahta Kılıç”la ilgili olaylar Sarı Saltuk ve Gül Baba, Hacım Sultan, Hasan Dede için de anlatılır. Bu hikayelere bakarak 13. ve 14. yüzyılda yaşamış ve bir kısmı ilk Bektaşiler arasında geçen şahısların velilik yönlerinin yanında bir de gazilik taraflarının olduğunu işaret ediyor (Saral 2004) Gök Bayrak: Gök rengi eski Türk kültüründe kutsallığın simgesi idi, bir şeyi ^{gök} renginc büründürmek ya da o şeyin adını “gök” sözü ile birlikte söylemek o şeyin kutsal ve ulu olduğunu işaret eder. Gök bayrak, Türklerin, bağımsızlığının ve onurunun sembolüdür.

Nesnelerin sembolik anımlarına Erman'ın “Yiğitbaşı-Usta-Yol Kardeşleri ve Aday” başlıklı şiirinde de rastlanır. Bu şiirinde Erman, “terazi”, “pala” gibi nesnelerin sembolik anımlarını verir: Terazi, iki kefeli ve dengeye dayalı bir ölçüm aleti olması nedeniyle “adalet”i, “doğruluğu” temsil eder. Nitekim “terazi”nin bu şekilde sembolize edilmesi evrensel bir kavrayıştır. “Pala” ise kesmeye yaranan bir alet olması dolayısıyla “şiddeti” çağrısızdır, bu nedenle “pala” öncelikle cesaret ve yiğitliğin sembolüdür. Şu bilgi de bu bakımdan önemlidir: Ahilik öğretisine yeni girenler mesleki, teknik, usul, adap, erkan öğrenirken, askeri eğitim de görürlerdi. Nesne sembolizmine Erman'ın “Helva” başlıklı şiirinde de rastlamak mümkün: Bu şiirdeki “İşte bu altın anahtarlarla gör” misraındaki “anahtar / kilit” sembolü, Tasavvuf felsefesinde “din” ile “insan” arasındaki ilişkinin anlatılması için kullanılır. Karanlık kilit gibidir ve anahtarı nurdur, ışıktır. Karanlık ışık ile açılır ve kapalı olan açığa çıkar. Hakiki varlık ile yokluk arasını bulan altın anahtar yaratın ve yaratılan arasında bir irtibat kurar. Bu



anahtarın açtığı kapılar, Tarikat, Hakikat ve Marifet kapılarıdır; bu kapıların anahtarı ise “Yol”dur (tarık). Tasavvuf felsefesinde bu tür alegorilerin sabit olmadığını da belirtmek gereklidir, örneğin Niyazi-i Mısıri’ye göre “erik”, “şeriat”a, “üzüm” tarikat”a, “ceviz” ise “hakikat”a karşılık gelir.

SONUÇ

Nüzhet Erman’ın *Halk Haktır (Ahilik ve Yol Töreni)* başlıklı kitabı şiir formunda yazılmış didaktik metinlerden oluşmaktadır. Bu metinlerin en önemli özelliği, içерdiği şiirlerin ait olduğu geleneğin ıslubunu hem şekil hem de içerik bakımından yeniden üretmesidir. Bu şiirlerde öne çıkan unsur, Erman’ın Ahilik ve Tasavvuf kültürünün anlatı yapısına uygun sembolik bir ıslubu benimsemiş olmasıdır. Bu sembolik içerik “insan”, “nesne”, “doğa” ve “sayı” aracılığıyla kurulur. Bu nedenle Erman’ın bu yapıtındaki ıslup “didaktik sembolizm” olarak tanımlanabilir.

KAYNAKÇA

Araz, Rifat (2007), *Bizim Külliye Üç Aylık Kültür ve Sanat Dergisi*, Elazığ, S.32, s. 69-70, İPV Yay.

Bayram, Mikail (1991), *Ahi Evren ve Ahi Teşkilâti'nın Kuruluşu*, Konya, Damla Matbaacılık.

Kemikli, Bilal (2007), *Uludağ Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, C.16, S.1, s. 19-36.

Ögel, Semra (1994), *Anadolu'nun Selçuklu Çehresi*, İstanbul, Akbank Yay.

Öztürk, Yaşar Nuri (1997), *Hallacı Mansur*, İstanbul, Yeni Boyut Yay.

Parlar, Gündegül (2001), “Sanat Tarihi Yöneriley Figürlü Anadolu Selçuklu Sikkeleri”, *I. Uluslararası Selçuklu Medeniyeti Kongresi Bildirileri*, Konya, Selçuklu Univ.Yay., C.2, s.189.

Saral, İsmail Tosun (2004), *Gazi Üniv. Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S.31,

Sever, Mustafa (2008), “Garipnâme’de İnsan”, *Millî Folklor Dergisi*, S.78, s.32.

Soykut, Refik H (1980), *İnsanlık Bilimi: Ahilik*, Ankara, Türkiye Halk Bankası.

ARNAVUTLarda ESNAF-TARIKAT İLİŞKİSİ

**RELATIONS ESNAF-TARIQAT
AMONG ALBANIANS**



Prof. Dr. Metin İZETİ

Yeni Pazar ve Priştine İlahiyat Fakülteleri
İslam Felsefesi ve Kelam Bölümü
metin_izeti@yahoo.com



ÖZET

Arnavutlar Osmanlı'nın Balkanlara gelmesiyle İslami ve Osmanlı yönem ve geleneğini kabul etmiş ve büyük ölçüde hayat sistemi olarak benimsemiştir. Osmanlı toplumsal müesseseleri Arnavut toplumunu yeniden canlandırmış ve bölgede söz sahibi kılmıştır. Esnaf teşkilatı tasavvuf anlayışıyla yoğunlaşmış ve sonuç olarak toplumu maddi ve manevi açıdan canlı tutan hava yaratılmıştır. Bu bildiride Osmanlı döneminde Arnavut şehirlerinde oluşan bu esnaf teşkilatlarının tasavvufi hamuru ve toplumsal yansımaları sunulacaktır.

Anahtar sözcükler: Arnavutlar, esnaf, tasavvuf, Kadirilik

ABSTRACT

With the arrival of the Osmans in the Balkans, the Albanians accepted the Islam and the Osmanic leadership and in a great extent had incorporated in their living system. The social Osmanic institutions had revived the Albanian society and had raised the social factor in the region as well. The Esnaf's organization had been built with the mystical worldview and had created at the same time a physical and metaphysical atmosphere.

This notification will present the mystical sense and social reflections of Albanian Esnafs in the Osmanic Period.

Keywords: Albanians, tradesman, sufism, Kadirije

GİRİŞ

Balkan milletlerinin ve özellikle Arnavut tarihinin aydınlanması ve daha doğru ve objektif bir şekilde sergilenmesinde önemli sorunlardan biri Osmanlı döneminde toplumu oluşturan mekanizmaların derinî araştırılmasıdır. Osmanlı devletinin çekilişinden itibaren sabit toplum ve yönetim kurma arayışları içerisinde olan Arnavut toplumu bir monarşi ve katı komunist yönetiminin baskısı altında hayatıetini devam ettirmiştir. Bu dönemde bilinçli olarak önceki dönemin tüm toplumsal araçları resmi tarih kurumları tarafından gerici, perspektifsiz ve yıkıcı paradigmaları ile gösterilmiştir. İyi amma bu yanlış ve gayet sübjektif yaklaşım beş asırlık bir tarihin, ki Arnavutların dünya arenasında yer al-



maları açısından çok önemlidir¹, öğrenilememesine ve gün ışığına çıkamamasına sebep olmuştur. Bu beş asırlık dönemin içerisinde tabii ki iki taraftan da, sıkıntılar, yanlışlar mevcuttur, fakat onların doğru araştırılması objektif tarihi ortaya koyarak yeni perspektifler yaratabilecektir.

Osmanlı dönemine ait olan diğer tüm alanlarda olduğu gibi, Osmanlı döneminde Arnavut bölgelerinde halkı maddi ve manevi açıdan canlı tutan esnaf ve tarikat müesseseleri de çok az araştırılmıştır.² Arnavut esnafını konu edinen araştırmalarda oldukça kısıtlıdır. XX. asırın başlarında Sırp araştırmacıları M.V. Veselinoviç ve Jovan Haxhivasiljeviç Kosova ve Makedonya bölgesinde faaliyet gösteren esnaf teşkilatlarını ve tarikatların faaliyetlerini etnoloji açısından araştırmışlardır. 1934 ve 1936 yıllarında İlo M. Qafzezi Arnavutluğun Voskopoya şehrinde esnafın teşkilatlanması ve faaliyetlerini “Leka” dergisinde yayınladığı bir makalede sergilemeye çalışmıştır.³ Bu konuda monografi şeklinde yazılmıştır, rağmen en kapsamlı çalışma Ziya Şkodra'nın “*Esnafet Shqiptare*” (*Arnavut Esnafi*) isimli çalışmasıdır⁴.

Osmanlı'nın Arnavut topraklarına gelişinden son dönemlerine kadar esnaf teşkilatları tarikat ehli ve tekkelerle sıkı ilişkiler içerisinde olmuş ve iktisadi, sosyal ve geleneksel açıdan Arnavut toplumunun gelişmesinde önemli rol oynamıştır.

Arnavutlarda esnaf-tarikat ilişkisi ve iki teşkilatın da birlikte Arnavut toplumunu, toplumsal, ekonomik ve manevi açıdan kurup geliştirmelerinde birbirinden farklı özelliklere sahip üç dönemde geçmiştir.

1. *Osmanlı öncül ve toplumsal organizmaların yerleşme dönemi-* XIII-XV asırları içeren bu dönemde Arnavutlar yeni bir oluşum içerisine girmektedirler. Bu dönemde Arnavut toplumuna, toplumu sömürmek felsefesini içermeyen tam aksine ona manevi ve maddi yönde oturaklı bir sistem getiren, bir anlayış gelmektedir.

¹ Çok önemlidir diyorum çünkü Osmanlı döneminde arnavutlar türklerin yanında Osmanlı devletinin en üst makamlarına kadar ulaşmışlardır. Osmanlı devletinin kendi halkına sağlayabildiği tüm benefisyonlar arnavutlar tarafından kullanılmıştır. Daha geniş bzk: Vlora, Ejrem Bej, *Kujtime 1885-1925*, Tirana 2003.

² Arnavutlarda tasavvuf ve tarikatlarla ilgili araştırmalar için bzk. İzeti, Metin, *Balkanlarda Tasavvuf*, İstanbul 2004.

³ Buna benzer makaleler değişik dergilerde, V. Papakostea, A. Heçiu, V. Papahaxhi, E. Kurilla, G. Valentini tarafından da yayınlanmıştır.

⁴ Ziya Şkodranın çalışması Arnavutlukta komünizm döneminin en ateşli yıllarda yazıldığından dolayı oldukça ideolojik ve komünizm doktrinli bir çalışmадır, ancak ilk defa esnaf konusunda arnavutlar tarafından yapılan bir çalışma olma nedeniyle önem arz etmektedir. Şkodra, Ziya, *Esnafet Shqiptare*, Tirana 1973.



2. *Osmanlı toplumsal sisteminin oturmuşluk dönemi*- XVI-XVIII asırlarda idari ve onun yanısıra dini ve iktisadi sisteminin stabilize olduğu dönem. Arnavutlar bu dönemde kendisini dünya arenasına tanıtmışlardır. Osmanlı idari sistemi onlara en yüksek makamlara kadar çıkma imkanını vermiş ve sonuç olarak sadrazamlara kadar yükselen şahsiyetler çıkmıştır. Bu dönemde Arnavut topraklarında idari sistemin yanısıra toplumsal organizmalarda teşekkilatlanmıştır. Tekke-ler, esnaflar kurulmuş ve faaliyetlerini imparatorluğun diğer bölgelerinde olduğu gibi devam ettirmiştir.

3. *Osmanlı'nın Balkanlarda gücü zayıflamaya başladığı ve çekiliş dönemi*- XIX.ve XX. asırın başları balkanlarda milli isyanların başlaması ve Avrupa'dan yeni gelen kapitalizm anlayışının eski derebey sistemini zorlama dönemidir. Bu anlayışın kıvılcımları arnavutlara da yansımıştir.

1. Osmanlı Öncül ve Toplumsal Organizmaların Yerleşme Dönemi

Osmanlılar Arnavut topraklarına yöneldikleri zamanlarda Arnavutlara Hristiyanlığı kabul etmiş fakat müessesesi açıdan henüz tam manasıyla oturtamışlardır. Sonuç olarak mezhep ve hanedan kavgalarını yol açtığı siyasi ve dînî bir kaos içerisindeydi. Osmanlı devletinin askeri yönün ötesinde ideolojik plan da İslam dininin düzenli, sistematik ve insan yapısına uygun din ve ideolojisi, birbirleriyle devamlı savaş hali içerisinde bulunan Hıristiyan gruplara yapıçı bir teolojik ve pragmatik alternatif sunmuştur. Malûm olduğu üzere her tarikatın temelinde insan nefsini terbiye etmek ve insan istidatlarına ve tabiatına uygun bir din anlayışı sunmak vardır. İnsanların yaratılışlarında kainatın bir sırrı olarak her ferd birbirinden farklı bir mizaca, fikre ve hissiyata sahip olarak yaratılmıştır. Her insanın kendi şahsiyeti içerisinde bağımsız bir alem teşkil ettiği gibi o aynı zamanda sosyalleşmeye muhtaç olan bir varlıktır. Yani insanı toplum dışı bir varlık olarak görmek veya düşünmek mümkün değildir.

İnsan kapasitesinin bu inceliğini çok iyi kavrayan değişik tasavvuf akımlarına mensup şahıslar bir yandan insan ferdiyetine diğer taraftan da sosyal yönüne gereken önemi vererek şahıs ve toplumlara uygun bir anlayış sunmuştur.

Manevi ve dini otoritenin doğru dürüst oturmamış, maddî organizmaların da genellikle baskı ve zorbalığa dayandığı, Roma imparatorluğu ve Sırp krallığından devamlı işkence gören Arnavut toplumu, boş ve tenha yerlere⁵ yerleşen gezginci dervişlerin sundukları sistemi büyük ölçüde tercih etmişlerdir. Osmanlılar bu bölgelere yerleşmeden önce seyyah dervişler gelip bir taraftan İslâm'ı anlatmış diğer taraftan da adaletsizlik pençesi altında yaşayan topluluklara alışkin olmadıkları alternatif bir hoşgörü anlayışı sunmuşlardır, yani askeri fetih

⁵ Barkan, Ömer Lütfi, "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İslân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler, İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", *Vakıflar Dergisi*, sy.II, Ankara 1964, s.279-353.



olmadan önce bir anlamda gönül fethi olmuştur. Osmanlı buraya geldiğinde yerli halk psikolojik olarak bu fethen hale getirilmiştir.⁶

İslam adına gönülleri fetheden dervişlerin oynadıkları rolün önemini günümüzde dahı yol kavşaklarında bulunan tekkelerin varlığı ile açıklamak mümkündür.⁷

Arnavutlar'da İslâmiyet'in ilk tohumlarının tarîkatlar tarafından atılması, tasavvuf anlayışındaki derin insan sevgisi, yüksek hoşgörü ve karşılıksız hizmeti esas almalarından dolayıdır. Bu davranış siyâsi ve ideolojik depremler yaşanan halkın dikkatini çekmiştir. Genelde bütün tasavvuf akımları, ilkeleri itibariyle çok geniş ufuklu, insana sevgi ve saygıyı temel esas olarak almaktadırlar. Bu özellik ve tavırlar Müslümanlarla Hristiyanlar arasında sevgi ve kaynaşma zemininin kurulmasında etkili olmuştur.⁸

Tekkelerin iktisadi ve sosyal alandaki faaliyetlerinde din, dil, ırk farkı gözetmemeleri halk tarafından epeyceraigbet görmelerine vesile olmuştur. Dervişler, hangi dinin mensubu olursa olsun halkla karışip kaynaşarak halk kitlelerini yönlendirmede önemli ölçüde başarılı olmuşlardır. Dervişlerin boş topraklarda kurdukları tekke ve zâviyelerin etrafında zamanla köyler oluşarak, buraları birer din, kültür ve sanat merkezleri haline gelmiştir. Genellikle bu tekke ve zâviyeler etrafında oluşan yerleşim birimleri kurucu dervişlerin adlarıyla veya Şeyhler Köyü⁹, Dervişler Köyü¹⁰, Tekke Mahallesi¹¹, Dedeköy¹² gibi isimlerle anılmaktadır. Bu bölgelerle ilgili bir nevi nüfus ve arazî istatistik defterleri olan tahrir

⁶ Birge John Kingsley, *Bektâşilik Tarîhi*, çev. Reha Çamuroğlu, İstanbul 1991 ö s. 57; Okiç Tayyib, "Bir Tenkidin Tenkidi", A.Ü.I.F.D., sy. II, Ankara 1953, s. 221-255.

⁷ Bu tekkelerin büyük bir bölümü komunist dönemde değişik bahanelerle yıkılmış ise de bazıları yine ayakta kalabilmiştir. Mesclâ: Kalkandelen Harabatî Baba Tekkesi, Mostar Blagay Tekkesi, Kanatlar Bektaşî Tekkesi, Ustruga Halvetî Tekkesi, Yakova Bektaşî Tekkesi, Kruya Bektaşî Tekkesi vs.. Balkanlarda müslümanların dinî, sosyal ve kültürel yaşamı tarzını incelediğimizde tasavvûfi motiflerin belirgin şekilde bulunması, çoğu aileden tarikat anlayış ve geleneginin devam ettiğini göstermektedir. Bkz. Palikruçeva, G. ve Tomovski, K., *Les Tekkes en Macédoine aux XVIII et XIX siècle*, Anti del secondo congresso internazionale di arte Turcha, (26-29 Septembre 1963- Venezia), Institut Universitario Orientale, Napoli 1965, s. 205.

⁸ Bunun yanısıra yeni feth edilen topraklarda, hristiyan halkın Osmanlı idaresiyle uyum sağlamasında tasavvuf akımların kaynaşıcılık görevi de yapılmışlardır. Bkz. Handzić Mehmed, *İslâmizacija Bosne I Hercegovine*, İslâmska Dionika Štamparija, Poscebno Izdanje, Sarajevo 1940, s. 15.

⁹ Makedonya'nın Gostivar şehrinden 5 km. Uzaklıktı Vardar nehrinin kaynadığı yerdır. Bugünkü ismi Vrutok'tur, içinde ise eski ismini "Şeyhler" taşıyan bir mahalle vardır.

¹⁰ Pirlepe'den birkaç kilometre uzaklıktı bir köy.

¹¹ Kalkandelen Harabatî Baba Bektaşî Tekkesi civarındaki mahalle.

¹² Makedonya Radoviş şehrinden 7 km uzaklıktı bir köy. Türkler bu köyü 1955 yılında boşatıp Türkiye'ye göç ettilerken sonra köye yerleşen hristiyan abâli bu köyün ismini değiştirmiştir ve Radanya ismini vermiştir.



defterlerinin verdiği bilgilere göre köylerde Müslüman halkın yanı sıra gayri müslimlerin de yerleşmesi ve zâviyelerdeki pek çok müridin Abdullah oğlu şeklinde kaydedilmiş olmasından dervişlerin arasında Hristiyanların da Müslüman olarak müritler arasında yer aldığı göstermektedir.¹³

Faâliyetlerine bakıldığından bu şeyh ve dervişler sâdece dervîş kimliği taşıyan din adamları değil, aynı zamanda toprağı işleyen, köy kuran, sanat ve ilim yapan şahıslar olarak da önmüze çıkmaktadırlar. Tekke ve zâviyelerin bu dönemlerdeki temel fonksiyonu boş topraklara yerleşip, ekip biçmek suretiyle buraları şenlendirmek, mamur etmek ve alın teriyle elde ettikleri bu mahsülü etrafında kılere dağıtmaktı. Böylece sevgi, şefkat ve saygından mahrum kalan geniş halk kitlelerine Allah sevgisine dayalı bir insan sevgisi ile insanların kalbini İslâma ve tasavvuf düşencesine isındırmaya çalışmışlardır.

Dervişlerin kitlelere yönelik bu fonksiyonunun dışında bir de doğrudan şâhislara yönelik tasavvufun temel hedeflerinden olan insanın mânevî terbiyesi vardır. Bu mânevî terbiye neticesinde insanlar insanlık şuuruna varıp Yaratıcıının istediği şekilde hayatı sürdürmeye çalışacaklardır.

Zikrettigimiz faktörlerin dışında XIII-XIV. asırda Balkanlarda hüküm süren Bizans'ın zayıflamasıyla ortaya çıkan otorite boşluğu, toplumsal kargaşa, yolsuzluk ve bir hayli anarşî olayların yaşanması da Osmanlı'nın yerliler tarafından hoş kabul edilmesinde etkili olmuştur. Bu kargaşa ve anarşî döneminde Arnavutların Slavların baskısı ve yağmalarına maruz kalmaları Osmanlıyı bir kurtarıcı olarak görmelerine ve Osmanlı idaresini benimsemelerine vesile olmuştur.

Yeryüzünde şehirler eski medeniyetler kadar eskidir. Bu sebeple eski İlir ve Pelazg medeniyetlerinin yerleşim yeri olan Balkanlar'da o dönemlerin şehir kalıntılarına tesâdûf edilmektedir.¹⁴ Balkanlar'a değişik vesilelerle mîlâttan sonraki ilk asırlardan itibâre yerleşmeye başlayan Türkler de târihte medeniyet kuran ve eski çağlardan beri şehir hayatı yaşayan milletlerden birisidir. Nitekim, Türklerin târih sahnesine çıktıkları coğrafyalarda yapılan arkeoloji araştırmalarında elde edilen kalıntılar bu iddiyi doğrulamaktadır.¹⁵

Malazgirt savaşından sonra Türkler'in kitleler hâlinde Anadolu'yu vatan tutmak maksadıyla gelmelerinden sonra yeni girdikleri İslâm dîninin tesiriyle zenginleştirdikleri şehir ve şehirli kültürlerini Anadoluya ve daha sonraları Osmanlı Devleti vasıtasiyla Balkanlar'a da taşımışlardır. Ayrıca Türkler Balkanlar'da karşılaşıkları yerel mîrası da ihmâl etmemiştir. Bu sûretle Osmanlı'nın

¹³ Barkan, Ö.L., *a.g.m.* s. 303.

¹⁴ Handzić, A. "O formiranju nekih gradskih naselja u Bosni u XVI stoljeću (uloga drzave I vakufa)", Prilozi za Orijentalnu Filologiju XXV, Sarajevo 1977, s.133.

¹⁵ Ögel, Bahâettin, *İslâmiyetten Önce Türk Kültürü Târihi*. Ankara 1994, s. 1-4.



meydana getirdiği kültür ve medeniyet, daha önceki Türk kültür ve medeniyetlerinin, dünyânın en zengin kültürlerinin kaynağı topraklar üzerinde, yâni Balkanlarda, yeniden dünyâ çapında bir değerlendirilmesidir.¹⁶

Bilindiği üzere Osmanlı Devleti'nin gelişme sâhası hep batıya doğru olmuştur. Bizans'ın müttefiki olarak Rumeli'ye ayak basmalarından itibâren sistemli bir iskân politikası yürütmeye başlayan Osmanlılar, ferihlerin genişlemesine paralel olarak tarîkat şeyhleri ve dervîşleri, tüccarları ve san'at erbâbını kasaba ve köylere yerleştirerek, o kasaba ve köylerin fizîkî yapısını değiştirmiştir ve o zamâna kadar iskân edilmemiş olan yerlerde yeni yerleşim birimleri kurmuşlardır.¹⁷

Osmanlı döneminde Arnavut bölgelerinde şehirleşme ve şehir halkı hakkında oldukça az inceleme yapılmıştır.¹⁸ Fakat şu bir gerçektr ki Bosna-Hersek, Kosova, Makedonya ve Arnavutluk'ta günümüzde bile birçok şehir Osmanlı-Türk şehir tipinin simgelerini taşımaktadır. Bu bölgelerde eski şehirlerin yeni rûh kazanmasında ve yeni şehirlerin kurulmasında tekkelerin, zâviyelerin ve orada barınan şeyh ve dervîşlerin önemli ölçüde pay sahibi oldukları Ömer Lütfi Barkan tarafından arşiv belgelerine dayanarak ortaya konulmuştur.¹⁹

Balkanlar'da ulaşımı bakımından ve ticâret için müsâit olan, verimli arâzîlerde kurulan zâviyeler etrâfında âileler ve aşıretler yerleşmiş veya yerleştirilmiş ve yeni köy ile şehirler oluşmaya başlamıştır. İnceliğin, kibarlığın, zerâfetin, nezâketin, insan sevgisinin, çalışmanın, hikmetin, sanatın merkezi olarak faâliyet gösteren bu zâviyeler dîni, rengi, düşünesi, irkı ne olursa olsun, insan denilen varlığı lâyıkıyla sevmek, halkına saygı göstermek, hatâ ve kusurlarını hoşgörmek anlayışıyla insanın insanlara karşı olan sevgi bağının en belirgin şeklini temsîl etmişlerdir. Tekkeлерin uyguladığı bu yöntem âyesinde, birbirinden farklı toplumsal statülere sahip olan topluluklar tekkelerin etrâfında toplanmıştır.²⁰

Osmanlı döneminde Arnavut bölgelerde şehirlerin kuruluşunda iki önemli husus göze çarpmaktadır:

¹⁶ Aslanapa, Oktay, *Türk Sanatı*, İstanbul 1992, s. VIII.

¹⁷ Barkan, Ö.L., "Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler. İstilâ Devrinin Kolonizatör Türk Dervîşleri ve Zâviyeler", *Vakıflar Dergisi*, Ankara 1942, s. 279-280.

¹⁸ Bu konudaki literature sadece birkaç makaleden ibârettir. Meselâ: Handzić, A., "O formiranju nekih gradskih naselja u Bosni u XVI stoljeću (uloga države i vukufa)", *Prilozi za Orijentalnu Filologiju* XXV, Sarajevo 1927; Šabanović, Hazim, "Teritorijalno širenje i građevni razvoj Sanjaca u XVI stoljeću" *Radovi ANU BiH*, knj. XXVI, Odjeljenje istorijsko-filoloških nauka, knj.9, Sarajevo 1965; Handzić A., "Tuzla I njena okolina u XVI vijeku", *Svetlost*, Sarajevo 1975.

¹⁹ Bkz. Barkan, Ö.L., a.g.m.

²⁰ Filipović, Nedim, *Prince Alija I Şeyh Bedreddin*, Sarajevo 1971, s.298.



1. Sivil toplum örgütü olarak tekkelerin kurulması, onların ahilik anlayışı içerisinde esnaf loncaları ile irtibatta olması ve sonuç olarak atılan ilk şehirleşme tohumları ve

2. Devlet idâresinin yerleşmesiyle kurulan diğer dînî ve dünyevî yapılar, mescit, câmi, hamam, imâret, bezistan, vs..

Bu bölgelerde Osmanlı döneminde kurulan veya merkez hâline gelen şehirlerde birinci husus genelde onde gelmiş daha sonraları ise ikinci hususta belirtilen yapılar baş göstermeye başlamıştır. Mesela: Saraybosna, Üsküp, Kalkandelen, İlbasan, Yeni Pazar bunun en iyi örnekleridir.²¹

1455 yılının sayımına göre Trgovište (Pazaryeri) ismini taşıyan Saraybosna'nın 59 hânesi vardı.²² Daha önce de bahsettiğimiz gibi Saraybosna Ali Paşa Câmiinin haziresinde XV. yüzyılın ikinci yarısına âit olan Aynî ve Şemsî De'denin mezar taşları vardır. Bu mezar taşları Bosna-Hersek'te gün ışığına çıkan en eski yazılı vesikalarıdır.²³ Mezar taşları XV. yüzyılın ikinci yarısına yâni şehrin sâdece 59 hâneden ibâret olduğu döneme aittir. Bu iki mezar taşının mevcûdîyeti Saraybosna'da bir zâviyeyenin bu dönemde faâliyet gösterdiğini göstermektedir. Saraybosna'nın merkez bir şehir hâline dönüşmesinde XV. yüzyılda kurulan zâviyelerin önemli rolü olduğunu anlatan ikinci bir belge Ishakoglu Îsâ Bey'in Vakfiyesi'dir. Bu Vakfiye Saraybosna'da kurulan Türk-İslâm mîmârî eserleri hakkında en eski yazılı belgedir.²⁴ Vakfiye'de Îsâ Bey'in Saray-ovasında üç oda, bir ahır, bir ayladan oluşan bir zâviye kurdugu ifâde edilmektedir. Vakfiye'de yer alan ifâdelere göre zâviye fakirler, talebeler, seyyitler, gâziler ve yolculara barınak olarak hizmet etmek için kurulmuştur.²⁵

Zikredilen zâviyeler etrafında daha sonraları Bosna eyâletinin merkezi olan Saraybosna şehri ortaya çıkmıştır.

Başka bir örnek Saraybosna ile Višegrad şehrleri arasında kurulan Rogatiça kasabasıdır. Eski ismi Vraće olan bu yerleşim yeri Osmanlıların gelişileyle Îsâ Bey'in oğlu Mehmed Çelebi'nin isminden hareketle Çelebi-Pazari ismini almış-

²¹ Bkz. Šabanović, H., "Teritorijalno širenje I gradevni razvoj Sarajeva u XVI stoljeću", Radovi ANU BiH, knj. XXVI, knj. 9, Sarajevo 1965, s. 29.

²² Šabanović, Hazim, *Krajiste Isa Bega Ishakovića- Zbornik katastarski popis iz 1455 godine*, izdanje Orijentalnog Instituta, Sarajevo 1964, s.14.

²³ Mujezinović, M., *Islamska Epigrafika u Bosni I Hercegovini*, Sarajevo 1974, s.404-405.

²⁴ Šabanović, Hazim, "Dvije najstarije vakuftâne u Bosni", Prilozi za Orijentalnu Filologiju, II, Sarajevo 1952, s.28.

²⁵ Šabanović, Hazim, a.g.m. s. 29. Îsâ Bey 1457 yılında Sultanın emriyle Saraybosna'da Hünkâr Câmiîni (Careva Dzamija) inşa ettirmiştir. Fakat bu câmî devlet bütçesinden inşa edildiğinden dolayı Îsâ Bey'in Vakfiye'sinde zikredilmemiştir. Bkz. Handžić, Adem, "O Ulozi Derviša u Formiranju Gradskih Naselja u Bosni u XV stoljeću" Prilozi za Orijentalnu Filologiju, XXXI, Sarajevo 1981, s. 172.



tır. 1489 yılında Mehmed Bey'in zeâmeti olan Rogatiça'nın 86 hânesi vardı. 86 hâneden sâdece iki tânesi müslümandı.²⁶ Bu bilgilerin verildiği defterde ilginç bir not yer almaktadır: " Mezbûr Rogatiça pazarında Dervîş Muslihuddin nâm kimesne zâviye bünyân idüp mütemekkin olup merhum Îsâ Bey oğlu Mehmed Çelebi'den Srednji Luşnik nâm tarla verilmiş ki beş dönüm mikdâr yerdir, şimdiki halde tasarrufunda, âdet üzere öşür verir. Hâsil 50".²⁷

Eğer zâviyenin kuruluş târihine bakılırsa Rogatiça'da 86 hâneden sâdece iki tânesi müslümandı. Bu dönemlerde kurulan zâviye mutlaka Rogatiça şehrinin İslâmlaşması ve şehir hâline dönüşmesinde önemli ölçüde etkili olmuştur.

Bosna nehrinin kıyısında Saraybosna'dan 30 km. uzaklıkta bulunan Visoko şehrini ilk çekirdeği zâviyenin kurulmasıyla atılmıştır. Bosna Sancakbeyi olan Ayas Bey XV.yüzyılda ilk dînî müessesesi olarak burada bir tekke inşa etmiştir. Önceden hristiyan olup sonradan İslâmi kabul eden Ayas Bey 1470-1475 ve 1483 yıllarında üç defâ Bosna Sancakbeyi görevinde bulunmuştur. 1477 yılın Vakfiyesine göre o Saraybosna'da bir câmi ve hamam, Visoko'da da bir hamam inşa etmiştir.²⁸ Bu târihten sonra Ayas Bey Visoko'da bir tekkede inşa ettirmiştir. 1489 yılının sayımında şöyle denilmektedir: "Nefs-i bazarda Merhûm Ayas Paşa'nın tekkesine vakf olunmuş bir tarla ve bir bostan vardır".²⁹ Bu sayıma göre Visoko kasabası altı mahallede bulunan 221 hâneden ve 33 evlenmemiş erkekten oluşmaktadır. 221 hânden 10 tânesi müslüman, kalan 211'i hristiyanı, müslümanların çoğu hristiyan iken İslâmi kabul edenlerdir, çünkü defterde baba isimleri hristiyan olarak geçer.³⁰

²⁶ İstanbul Başbakanlık Arşivi tapu Defteri, No. 24, Fotokopi Orijentalni Institut Sarajevo No. 258.

²⁷ İstanbul Başbakanlık Arşivi, Tapu Defteri, No. 24, Fotokopi No. 259.

²⁸ Šabanović, Hazim, " Il Vakufnama Bosanskog Sandzalbega Ajaz Bega sina Abdubajja za njegove zaduzbine u Sarajevu I Visoku, Dvije najstarije Vakufname" Prilozi za Orijentalnu Filologiju, II, s.29-37.

²⁹ Aynı yer.

³⁰ Hristiyanların önemli bir Pazar yeri olan Visoko 30-40 evden oluşan 6 mahalleden oluşmaktadır:

-Dobrašin oğlu İvan'ın Mahallesi: 36 hristiyan evi ve 5 müslüman evi. Müslüman aileleri şunlardır: Bogçil'in oğlu İlyas, Stavre'nin oğlu İskender, Radin'in oğlu İsmaili Müslüman Şirmerd ve Pavle'nin oğlu İvan.

Radin'in oğlu Luka'nın Mahallesi: 41 hristiyan evi ve 3 müslüman evi. Müslüman evleri: Bojidar'ın oğlu Hamza, Bojidar'ın oğlu Mihovil ve kardeşi Ali.

Vukosal'ın oğlu Bolyas'ın Mahallesi: 29 hristiyan evi ve 1 müslüman evi. Bekar olan müslüman Milaşin'ın oğlu Yusuf tur.

Bojan'ın Mahallesi: 39 hristiyan evi ve 2 müslüman evi. Müslüman olanlar: Hoşkadem ve Karagöz aileleridir.

Dobrosav'ın Mahallesi: 33 hristiyan evi ve 2 müslüman. Müslüman olanlar: Radin'in oğlu Ali, Atmaca, Kasap Yusuf ve Milyoşin oğlu Karagöz.



Ayas Bey'in Visoko'da inşa ettirdiği tekke ise bu sayımdan önce olduğuna göre tekkenin yerli ahâlî tarafından İslâmın kabul edilmesinde ve yeni müslüman mahallelerin kurulmasında etkili olduğu söylenebilir. Zvornik (İzvornik) Srebrenica yol güzergâhında Orloviç köyünde XVI. yüzyılda kurulan Hamzavî tekkesi de bu köyün büyüp, yolcuların uğradığı önemli bir merkez hâline gelmesinde oldukça etkili olmuştur.³¹ Zvornik şehrinde Zvornik Sancakbeyi Bahşî Bey XVI. yüzyılda bir zâviye kurmuş ve daha sonraları zâviyenin etrafında pazar, imâret, misâfirhâne inşa edilmiştir. Zvornik şehrine gelen yolcu, talebe, fakir mutlaka zâviyeye uğrar, karnını doyurur, konaklar ve uğurlanırken eğer ihtiyâci varsa yol harçlığı da verilirdi. Zâviye ve etraftaki binâların yıllık masrafları 1800 akçaydı.³² Banya Luka'dan Travnik'e giden yolda bulunan Skender Vakuf kasabası XVII. yüzyılın ikinci yarısında Ali Dede İskender'in kurmuş olduğu zâviyenin etrafında oluşmuştur. 1663 yılında Bosna sancığının merkezi Saraybosna'dan Banya Luka'ya taşındığında bu yol önem kazanmış ve bundan dolayı Ali Dede İskender bugün Skender Vakuf kasabasının bulunduğu yerde, yolcuların konaklayabileceği bir zâviye kurmuştur. Izvornik arşivinde bulunan bir belgede Ali Dede'nin 1078/1667-68 yıllarında zâviyeyi kurduğu ifâde edilmektedir.³³ Osmanlılar'ın Balkanlar'a geldiği ilk iki yüzyılda, tekke ve zâviyeler bâzı şehirlerin kuruluşunda pay sahibi olduğu gibi, XVII. ve XVIII. yüzyıllarda da belirli şehirlerin merkez hâline dönüşmesine yardımcı olmuşlardır. XVIII. yüzyıla kadar genelde silâh ustalarının ve az sayıda nûfûsun yaşadığı Tetova (Kalkandelen) şehri³⁴ Harâbatî Baba Tetova'daki Bektâşî tekkesine postnişin olmasından ve şehrin yöneticisi olan Koca Recep Bey'in tekkeye yardımcı binâlar ekleyerek bir külliye hâline getirmesinden sonra etraftaki şehirleri –Kırçova, Gostivar- de etkisi altına alacak bir merkez hâline dönüşmüştür.³⁵

Nenad'ın Mahallesi: 33 hristiyan evi ve 3 müslüman. Müslüman olanlar: İbrâhim, Radin'in oğlu Kasap İlyas, Bolvadin'in oğlu Karaca, Sverko'nun oğlu Alagöz, Deyanın oğlu Karagöz ve İskender.

Defterde verilen bilgilerden anlaşıldığına gore bütün mahallelerde müslüman olanlar vardır. 1. ve 2. mahallede yaşayanların arasında iki âile reisi İslâmî kabül ettiğten sonra da eski hristiyan isimleriyle zikredildiği görülmektedir. Bkz. İstanbul Başbakanlık Arşivi, Tapu Defteri, No.24, Fotokopi No. 27-30.

³¹ Handzić, Adem, "Jedan savremeni dokumenat o Şeyhi Hamzi iz Orloviça" Prilozi za Orijentalnu Filologiju, XVIII-XIX, Sarajevo 1973, s. 211.

³² Handzić, Adem, *Tuzla I njena Okolina*, Sarajevo 1975, s. 63.

³³ Handzić, Adem, "O formiranju nekih gradskih naselja u Bosni u XVI stoljeću", Prilozi za Orijentalnu Filologiju XXV, 1975, s.147.

³⁴ 1668 yılında Tetova'da 320 müslüman âilesi ve 106 hristiyan âilesi vardı. Bkz. *Turski Dokumenti za Istorijsata na Makedonskiot Narod. Opsiren Popisen Defter No 4 (1668-69)* red. Metodija Sokolovski, Aleksandar Stojanovski, Arhiv na Makedonija, Skopje 1971, s.41.

³⁵ Vishko, Ali, a.g.e. s.51.



İştip, Ohri, Ustruga'da bulunan tekkeler de, XVIII. ve XIX. yüzyılda şeyhleri sâyesinde etraftaki şehirleri etkisi altına alan şehirlerdendir.³⁶

2. Osmanlı Toplumsal Sisteminin Oturmuşluk Dönemi

İslam dini ve Osmanlı devlet sisteminin XVI. yüzyılda tamamen oturmasıyla Arnavutların sosyo-kültürel ve manevi hayatlarında bir dönüşüm olmuştur. Bu değişim kendi etkisini bölgenin esnaf teşekkilişmalarında da göstermiştir. Böylece şehir ekonomisi, yani zanatçı üretimi ve malların dönüşümü genelde esnafların idaresi altına geçmiş oldu. Esnafların kurulması ve gelişmesi ile Arnavut bölgelerindeki şehirlerin ekonomik değeri de büyümeye başlamıştır. Şehir kal'alarının dışında varoşlar'da kurulmaya başlamıştır. Varoşlar Üsküp, Priştine, Durs, Kruya (Akçahisar), Korça, Gyirokastra (Ergiri), Vlora (Avlonya) şehirlerde kurulmuştur.³⁷

Şehirler aynı zamanda dönemin şartlarına uygun olarak pazarların, dükkanların ve atölyelerin kurulduğu merkezler olmuştur.³⁸ İşkodra'nın yanısıra İlbasan, Leja, Berat, Avlonya ve Üsküp'te XVI. yüzyıldan itibaren esnafların yoğunlaştiği merkezler haline gelmiştir.³⁹ Şehirlerin gelişmesiyle değişik zanatlar da gelişmeye başlamıştır. Saracılar, takkeciler, terziler, tabaklar, bıçakçılar, kılıççılar, demirciler, semerciler, kuyumcular, kazazlar, boyacılar şehirlerin önemli zanatçılarıydı.⁴⁰ Arnavutluk Devlet Arşivindeki bir tabelaya göre İlbasan şehrinde mevcut olan zanatçılar şunlardır⁴¹:

³⁶ Stojanovski, Aleksandar, "Ušte nešto za rodot Obrizade I za starite grudbi ni "Imaret" vo Ohrid", Glasnik na INI, XVI/1, Skopje 1972, s. 97-103; Sokolovski, Metodija, Štip I Štipsko vo tekot na XVI vek, Istoriya, X-2, Skopje 1974.

³⁷ Veselinović, M.V., Pogled kroz Kosovu, Beograd 1895, s.10.

³⁸ XVI. asrin ilk bölmelerine ait bir evraka göre İşkodra'da yan yana sıralanmış dört dükkanın ve balıkçılar pazarından bahsedilmektedir. Arnavutluk Devlet Arşivi, karışık fon, dosya 49.

³⁹ Venedikli bir seyyaçının kaydettiğine göre 1570 yılında İlbasan zengin bir ticaret ve manevi merkez idi. O şehrin surları ve içinde mevcut olan değirmenler, deri pazarları ve iki kervansarayı bulunduğunu ifade etmektedir. O aynı zamanda önemli bir manevi merkez halini de almıştır. Bkz. Sanudo M., Rapporti della Repubblica Veneta coi Slavi Meridionali, Yugoslavya Tarih Arşivi, VI,254, Zagreb.

⁴⁰ Daha geniş için bkz. Şkodra Ziya, Esnafet Shqiptare, Tirana 1974, s. 36.

⁴¹ Arnavutluk Devlet Arşivi tarih fonu,Nr. 70600-70700 arası.



Nr.	Zanat türü	Zanatçular sayısı	Müslüman	Hıristiyan	Şehirli	Köylü
1	Takkeciler	36	36	-	31	5
2	Tabaklar	34	34	-	31	3
3	Kazazlar	27	27	-	27	-
4	Saraçlar	27	27	-	27	-
5	Terziler	21	21	-	21	-
6	Berberler	17	17	-	17	-
7	Nalbantlar	15	15	-	14	1
8	Bıçakçılar	14	14	-	14	-
9	Kuyumcular	13	1	12	12	1
10	Kürkçüler	13	1	12	12	1
11	Demirciler	12	1	11	11	1
12	Ekmekçiler	10	10	-	10	-
13	Semerciler	8	8	-	7	1
14	Kasaplar	7	7	-	6	1
15	Kazancılar	4	2	2	4	-

Osmanlı'nın diğer bölgelerinde olduğu gibi Arnavut topraklarında da esnaf- lar ve ahi teşkilatları mevcuttu. Adı geçen tüm şehirlerde esnaflar kendi teşkilat- larını *Fütüvvetnâmeler*'e uygun olarak esaslandırmış ve o esaslara göre çalışma kaideleri, merasimler, adetler ve sohbetler tertiplenmiştir. Ahi prensipleri olarak bilinen *elini açık tut, cömert ol; sofranı açık tut, açları doyur; kapını açık tut, misafirperver ol; gözüünü bağlı tut, etrafında dönen dolapları görme; dilini bağlı tut, kötü söz söyleme, aniden sınırlenme, hırsla kalkan zararla oturur, sonradan pişman olma; belini bağlı tut, cinsi duyguya ve düşüncelerine hakim ol, kendini frenle, ilkele- ri Arnavut esnaf teşkilatlarına da yerleşmiş ve toplumda huzuru sağlamakta oldukça etkili olmuşlardır*. Bir Pir'den öğrenilen sanat nesilden nesile ulaşırdı. O sanatı en iyi bilen ustaydı. Ustaların, kalfa, çırak ve yamak üzerindeki otori- tesi kesindi. Yamak, Çırak, Kalfa belli bir seneyi doldurur, ustası tarafından, terfi layık bulunursa, Esnafın kolbaşı olan Yiğitbaşı da bunu tasdik ederse, bir üst dereceye merasimle terfi ederlerdi.⁴²

İlbasan kuyumcular esnafının ustalığa terfi eden kuyumcu kalfanın terfisi münasebetiyle şöyle bir merasim düzenlenirdi: Merasim başlamadan önce usta

⁴² Arnavutlarda esnafların teşkilatlanması ve çalışmaları ile ilgili bkz. Şkodra Ziya, a.g.e., s. 100-130.



olacak kalfanın işleri Esnaf Heyetine arz olunurdu, heyet eserleri tetkik eder, ve atlas bir torbaya koyup, ağzını bağlayarak mühürlerdi. Sonra usta, merasim mahalline doğru yürürdü. Bir yol gösterici, *Es-selamu aleykum yâ ehl-i şeriat*, daha sonra, *Es-selamu aleykum yâ ehl-i tarikat*, sonra *Esselamu aleykum yâ ehl-i hakikat*, ve sonnda, *Esselamu aleykum yâ ehl-i marifet* diye dört kapı selamlanır ve usta adayı tanıtıldı. Usta adayı yaş ve kıdem sırasına göre ustaların ellerini öper, hayır dualarını alır, ve ölünceye kadar mesleğine şeref ve namusla çalışacağına dair Kur'an üzerine yemin ederdi. Sonra atlas torbada bulunan yaptığı işler torbadan çıkarılarak orada bulunanlara gösterilmeye başlanılır ve bir yandan da *Huuuu... Pirimiz ustadımız...Nebi aşkına ve gelip geçen san'at erbabı ervahına aşk ile Huu...* diye gülbank çekerdi. Kâhya, elini open usta adayının sağ omuzuna elini koyarak.... *sabûr ol, hamûl ol, mütevekkil ol, haram yeme, haram içme, el ve etegini temiz tut, koymağın mala el uzatma, gördüğün iyiliği unutma, sana fenalık edeni affet, yürü Allah desteği ola...*, der. Daha sonra genç ustanın kulağına mesleğin sırları, sanatın sırrı fisıldanır ve beline kuşak bağlanır.⁴³

Esnaf teşkilatları tamamen iktisadi bir yapılanma ve şehir ekonomisinin gelişmesini hedeflediğine rağmen şehirlerde manevî hayatın gelişmesinde de oldukça etkili olmuşlardır. Dini manevî müesseseler genelde esnaf teşkilatları tarafından finanse edilirdi. Mesela: İlbasan esnafı bu şehirde bulunan Mevlevi ve Kadırî tekkeлерin tüm masraflarını karşıladı, aynı zamanda Peçin şehrindeki camiye de gereken malzemeleri gönderirlerdi. Berat şehrinde ise kürküplerin inşa ettikleri bir mescit ve bir zaviye mevcuttu.⁴⁴

Arnavutlarda esnaf teşkilatları bektaşı, halveti, kadiri ve rifai tarikatlarıyla sıkı ilişkiler içerisindeydi. İlbasan şehrinde Tabaklar Mescidi yanında bulunan Tabaklar Tekkesi kadiri tekkesi olarak çalışmış ve doğrudan tabaklar esnafi tarafından finanse edilmiştir. Debre'de her yıl Hıdrellez için yapılan büyük fuarın organizasyonunu Debre ve İlbasan tekkeлерinin ahi-kadiri şeyhleri ve dervişleri yapmıştır.⁴⁵

Zikredilen örneklerin dışında Osmanlı dönemi boyunca arnavutlarda esnaf tarikat ilişkisi devam etmiş ve birbirini desteklemiştir. İslam tasavvuf anlayışında mevcut olan insanı doğru algılama ilkeleri sosyal hayatın her hücresına yayılmış ve yapıcı bir hayat perspektifi sunmuştur. Bu perspektif XIX. asırın başlarına kadar sıkıntısız hayatıyetini devam ettirmiştir.

⁴³ Arnavutluk Tarih Arşivi, evrak nr.5164, s. 468.

⁴⁴ Shkodra, Ziya, *Islam i dhe Institucion i Esnafor ne Shqiperine Emri*, Feja, Kultura dhe Tradita Islame Nder Shqiptaret, Prishtine 1995, s. 139.

⁴⁵ İzeti, Metin, *Balkanlar'da Tasavvuf*, İstanbul 2004, s. 209.



3. Osmanlı'nın Balkanlarda Gücünün Zayıflamaya Başladığı ve Çekiliş Dönemi

Dünyâda birçok alanda hızlı değişimlerin yaşandığı XIX. asra gelindiğinde devletin bütün gayreti kendini geçen Avrupa'yı sadece sözde taklitten ibaretti. Gayretlerin büyük bir kısmı derdin tedâvî edilmesi için yeterli değildi. Osmanlı hükümeti en basit isyanların bile üstüne gidememekte ve her an yeni bir krize yakalanmaktaydı. Devlet bünyesindeki muvâzenenin bozulmasının önemli sebeplerinden biri de Yeniçeriliğin kaldırılmasıdır. XVIII. ve XIX. asırda Osmanlı Devleti'nin merkezinde yaşanan bu gelişmeler büyük ölçüde Balkanlar'a da yansımıştır. Özellikle Balkanlar'ın İstanbul-Batı yol güzergahında olmasından dolayı ikisi arasında gidip gelen fikir, iktisat, siyâsi ve sosyal alışverişlerinden hissesini almıştır.

XVII. yılının ilk yılında Avrupa'daki Otuz yıl savaşları, Osmanlılar'a karşı bir askeri müdâhâleye engel olurken, yılının ikinci yılında uzun süren iki savaş – Venedik ve Avusturya- Bosna'da birçok sıkıntıya yol açmıştır. 1699'da Karlofça Antlaşmasından sonra Bosna Eyaleti'ne bağlı bazı yerleşim birimleri kaybedilmiştir. Macaristan, Slovenya, Hırvatistan ve Dalmaçya bölgelerinden Osmanlı askeri çekilince müslüman ahâlî de çekilmeye başladı. Bu bölgelerden çıkan müslüman muhâcirler Bosna Eyaleti'ne yerleştiler. Askerî planda vukû bulan bu değişimler sosyal tabakalaşmada da bazı değişikliklere yol açtı. Kaybedilen bölgelerden gelen yeniçeriler şehrile yerleşerek nüfuz kazandılar. Şehir âyâni, askerî zümreler ve kapudanlar bu durumun daha da ilerleyip ve güçlenmesine sebep oldular.⁴⁶ Bosna'daki âyan ve askerî zümreler merkezden ayrı hareket etmeye başlamış ve vergileri ve deleri gelmeden peşin olarak talep etme uygulamasını yerleştirmiştir. Bu uygulama XVIII. yılının ortalarından itibâren fakîr halkın ve müslüman köylülerin bir dizi isyânına sebep olmuştur.⁴⁷

XIX. yılının ilk yılında, Napolion'un Avrupa'daki ablukaları döneminde Bosna'dan geçen ticârî yollar oldukça yoğun olarak kullanılmıştır. Şehirlerdeki müslüman tüccarlar özellikle pamuk ticâreti ile uğraşmışlardır.⁴⁸ Ancak reformlara karşı başgösteren genel hoşnutsuzluk giderek artmıştır. Bosna'nın en önemli merkezi olan Saraybosna'da halkla idâreciler arasında silâhlı çatışmaya varan ciddî anlaşmazlıklar ortaya çıkmıştır.⁴⁹ Reformlar ancak Ömer Paşa Latas'ın

⁴⁶ Kreševljaković Hamdija, *Kapetanje u Bosni I Hercegovini*, Sarajevo 1954, s.72; a.mlf., Çengîç Beyleri: *Osmanlı Devrinde Bosna-Hersek Feodalizmi Hakkında Bir Etüd*, çev. İsmâîl Eren, İstanbul 1960.

⁴⁷ Popović V., Agrarno Pitanje u Bosni I Hercegovini I turski neredi za vreme reforme Abdül-Medzida (1839-1861), Beograd 1943, s. 55 vd.

⁴⁸ Sučeska A., "Seljačke Bune U Bosni U XVII I XVIII Stoljeću", Godišnjak društva Istoriciara BiH, Sarajevo 1969, s.163-205.

⁴⁹ 1831 yılında bazı yenilikleri uygulamaya koymak ve ordunu yeniden sistematize etmek girişimleri, Hüseyin Kapudan Gradaçević'in liderliğinde Bosnalı müslüman âyânin bir ayaklanması doğmuştur. Bkz. Kreševljaković, a.g.e. s. 81.



Bosna Vâlisi (1850-1851) olmasıyla uygulanmaya başlamıştır. Bosna'da ilk demiryolu 1872 yılında Banya Luka ile Novi arasında hizmete girmiştir. Aynı zamanda matbaa da açılmıştır.⁵⁰ Ticâret ve pazarlamanın gelişmesiyle küçük zanaatçılar çökmeye başlamıştır. 1878 yılında Bosna Avusturya İmparatorluğu tarafından işgal edildikten sonra iki ucun arasında kalmıştır. Bir taraftan asırlar önce benimseyip, uzun süre yaşadığı Osmanlı kültürü diğer taraftan da müslüman aristokratları kazanmak pahasına bol imkânlar dağıtan Avusturya hükümeti. Halk çekimser hareket etmiş ise de bu dönemde Bosna'da sosyal ve iktisâdî planda epeyce gelişmeler olmuştur.⁵¹

XVII. yüzyılın sonu ile XVIII. yüzyılın başından başlayarak Arnavutluk'ta merkezden ayrı hareket eden yerel birimler (paşalıklar) ortaya çıkmıştı. Bunlardan iki en önemlileri olan Yanya ve İşkodra Paşalıkları sadece Osmanlı Devletine karşı yönelen muhâlif hareketler degildir. Ancak, Osmanlı Devletinin özellikle Balkan kavimlerini yönetmekte kullandığı modelin iktisâdî, idâri ve siyâsi temelini oluşturan timar sisteminin çökmesi ile merkezî denetimin zayıflaması sonucu ortaya çıkan bir olgudur. XIX. yüzyılın ilk çeyreğinde bu ve benzer durumları ortadan kaldırmak için yapılan reformlar, her ne kadar bölgenin doğrudan kontrolünü sağlamak amacıyla yönelik olsa da, Arnavut kabileleri tarafından hüsn-i kabul görmemiştir. Tanzimat'ın ilâni ile birlikte Osmanlı geleneksel devlet yapısının tasfiyesi sürecine karşı gelen Arnavutlar II. Abdülhamit'in yönetimine de büyük ölçüde karşı gelmiştir. Avusturya, İtalya, Rusya gibi güçlü devletler Arnavutluk üzerinde tesirlerini artırmak gâyesiyle bu isyancı hareketleri teşvik etmişlerdir.⁵²

Özetle söyleyecek olursak Balkanlar'da XIX. yüzyıl iktisâdî ve sosyal açıdan hem bir bunalım, hem de Osmanlı Devleti'nin dağılma habercisi ve millî devletlerin kurulma dönemi olarak nitelendirilebilir. Bu iktisadi çöküş esnaf teşekkiliinin da zayıflamasına sebep olmuştur. Avrupa ülkelerinden yeni olarak gelen kapitalist iktisat sistemi ve organizasyonu Arnavutlar tarafından da benimsenmiş ve eski sistemi bastırmaya başlamıştır. Osmanlı'nın çekilişiyle bölgede kurulan yeni devletler tarafından çoğunuğu müslüman olan Arnavutlara baskilar ve işkenceler yapılmıştır. Bu işkencelere dayanamayan esnaflar ve asil aileler genelde Türkiye'ye göç etmişlerdir. Göç sonucu hem esnaf anlayışında hem de tasavvufî teşkilatlanmada bozulmalar ve yıpranmalar meydana gelmiştir.

⁵⁰ Balıç Smail, *Kultura Boşnjaka*, Wien 1973, s. 48.

⁵¹ Skarić V., ve diğerleri, *Bosna I Hercegovina pod austrougarskom upravom, Srpski narod u XIX veku*, Beograd 1938, s. 20 vd.

⁵² Daha geniş için bkz. Skendi Stavro, *The Albanian National Awakening 1878-1920*, Princeton, New Jersey, 1967.



KAYNAKÇA

Aslanapa, Oktay, *Türk Sanatı*, İstanbul 1992.

Baliç Smail, *Kultura Bosnjaka*, Wien 1973.

Barkan, Ömer Lutfi, *Osmanlı İmparatorluğunda Bir İşkan ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler, İslila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeleri*, Vakıflar Dergisi, Sy.II, Ankara 1964.

Birge, John Kingsley, *Bektaşilik Tarihi*, Çev. Reha Çamuroğlu, İstanbul 1991.

Filipović, Nedim, *Princ Musa İ Şejh Bedreddin*, Sarajevo 1971.

Handzić, Adem, *O Formiranju Nekih Gradskih Naselja U Bosni Y Xvi Stoljeću (Uloga Drzave I Vakaufa)*, Prilozi Za Orientalnu Filologiju, Xxv, Sarajevo 1977.

Handžić, Mehmed, *Islamizacija Bosne i Hercegovine*, Sarajevo 1940.

İzeti, Metin, *Balkanlar'da Tasavvuf*, İstanbul 2004.

Kreševljaković, Hamdija, *Kapetanije U Bosni i Hercegovini*, Sarajevo 1954.

Mujezinović, M., *İslamska Epigrafika U Bosni i Hercegovini I*, Sarajevo 1974.

Okiç, Tayyib, *Bir Tenkidin Tenkidi*, A.Ü.I.F.D., Sy. I, Ankara 1953.

Ögel, Bahattin, *İslamiyetten Önce Türk Kültür Tarihi*, Ankara 1994.

Palikruševa, G. Ve Tomovski, K., *Les Tekkes Eu Macedoine Aux Xvii Et Xix Siecle*, Anti Del Secondo Congresso Internazionale Di Arte Turcha, (26-29 Septembre 1963-Venezia), Institut Universitario Orientale, Napoli 1965.

Skendi, Stavro, *The Albanian National Awakening 1878-1920*, Princeton, New Jersey 1967.

Stojanovski, Aleksandar, *Uste Nešto Za Rodot Ohrizade i Za Starite Gradbi Na Imaret Vo Ohrid*, Glasnik Na Ini, Xvi, 1, Skopje 1972.

Şabanović, Hazim, *Teritorijalno Širenje i Gradevni Razvoj Sarajeva U Xvi Stoljeću*, Radovi Anu Bih, Xxvi, Sarajevo 1965.

Şkodra, Ziya, *Esnafet Shqiptare*, Tirana 1973.

Veselinović, M.V., *Pogled Kroz Kosovo*, Beograd 1895.

Vlora, Eqrem Bey, *Kujtime 1885-1925*, Tirana 2003.

TOPLUMA YÖNELİK PAZARLAMA YÖNETİM ANLAYIŞININ AHİLİK SİSTEMİYLE ÖRTÜŞEN YÖNLERİ

**THE RELATIONSHIP BETWEEN PUBLIC
BASED MARKETING MANAGEMENT
CONCEPT AND AKHISM**



Yrd. Doç. Dr. Recep KAHVECİOĞLU

Ahi Evran Üniversitesi
Meslek Yüksekokulu, İktisadi ve İdari Programlar
rkahvecioglu@ahievran.edu.tr

Öğr. Gör. Ferhat ÇETINKAYA

Ahi Evran Üniversitesi
Meslek Yüksekokulu, İktisadi ve İdari Programlar
fcetinkaya@ahievran.edu.tr



ÖZET

Günümüzde işletmelere düşen en önemli görevlerden biri, toplumun menfaatlerini göz önünde tutarak müşterilerin isteklerini tatmin etmektir. Topluma yönelik olarak adlandırılan bu yaklaşım, pazarlamacının, verdiği kararlarda birey ve onun sosyal çevresinden çok toplumsal çevreyi göz önünde tutmasıdır. Amaç müşteriyi memnun etmenin maliyeti değil, toplumsal değerleri korumaya yönelik müşteri değeri oluşturmaktır. Osmanlı tıonga sistemindeki Ahilik anlayışına bakıldığından, üretici, aracı, tüketici arasında toplumsal değerlerin korunmasına yönelik pazarlama anlayışının hakim olduğu görülmektedir. Bugünlerde el üstünde tutulan; topluma yönelik pazarlama anlayışının unsurları olan birey, ahlak, tüketim, kalite, çevre gibi değerler, Türk iktisat düşüncesi çerçevesinde, Anadolu'da Ahilik felsefesi kapsamında 13.Y.Y' da uygulanmaya başlanmıştır. Bu çalışmada, firmaların ve çeşitli kuruluşların üzerinde sıkça durduğu ve araştırmalar yaptığı, topluma yönelik pazarlama kavramı hakkında bilgiler verilerek, bu kavramların Osmanlı döneminde Ahilik sisteminde görülen uygulamaları ortaya konulmaktadır.

Anahtar Sözcükler: *Toplum, pazarlama, ahilik, müşteri memnuniyeti.*

ABSTRACT

One of the significant responsibilities that businesses have today is to succeed customer satisfaction, considering the benefits of the community as well. This approach, called public-based marketing, means paying more attention in the decision-making process of the marketing expert to social environment rather than the individual and his personal environment. The primary aim is not to consider the cost of customer satisfaction but to establish customer value with respect to the protection of social values. When Akhism philosophy in the Ottoman guild system is examined, it can be seen that friendly marketing concept prevailed in terms of protecting the social values among producers, middlemen and consumers. Today's outstanding characteristics of public-based and friendly marketing approaches such as individual, morality, consumption, quality , environment were first put into practice in the 12th century in Anatolia within Akhism philosophy and the Turkish economic system. In this paper, the concepts public-based marketing and friendly marketing , which companies and various organizations often emphasize and make studies and researches on, will be clarified and the practises of these concepts in the Akhism system during the Ottoman Period will be presented.

Keywords: *Friendly Marketing, costumer satisfaction, Akhizm, public.*



GİRİŞ

Ahilik 13.Y.Y.'ın ilk yarısından 19.Y.Y.'ın ilk yarısına kadar olan dönemde Anadolu'da, Balkanlarda ve Kırmızıda yaşamış olan Türk halkın sanat, ticaret ve meslek alanında yetişmelerini ve aynı zamanda ahlaki yönden gelişmelerini sağlayan önemli bir kurumun adıdır. Bu kurum, devletlerin can ve mal güvenliğini sağlayamadığı; hak ve hukuk eşitliğinin sağlanmadığı; iletişim araçlarının ilkel olduğu dönemlerde, toplum bireylerini ahlaklı kılmak ve toplumsal sorunlarla işletme faaliyetlerini entegre etmeye yönelik kurallar düzenlemiştir.

Bu çalışmada, Türk kültür tarihi içinde önemli bir yere sahip olan Ahilik sistemi öncelikle bir kavram olarak ele alınmış, daha sonra oluşum yapısı ve amaçlarının neler olduğu incelenerek, 1970'li yıllarda bir disiplin olarak Philip Kotler ve Gerald Zaltman'ın pazarlama ile ilgili çalışmalarından doğan¹ ve günümüzde işletmelerin stratejileri ve hedefleri içerisinde yer alan ve çok fazla önemsenen toplumsal (sosyal) pazarlama anlayışının 13.Y.Y.'da Ahilik sistemi içerisinde ilk temellerinin atıldığı vurgusu yapılmıştır.

1. AHİ SİSTEMİNİN ANLAMI

Ahilik kelime olarak, Türkçe'deki cömert, eli açık anlamını taşıyan "Aki" ile Arapça'daki "kardeşim" demek olan "Ahi" kelimelerini birlikte terimleytiren bir ifadedir.²

Kuruluş olarak Ahilik, temelleri 13.Y.Y.'da Kırşehir'de atılmış, daha sonra tüm Anadolu'ya yayılmış, izleri bugüne kadar süregelmiş, kültürel, toplumsal, sosyal ve ekonomik bir oluşumdur.³

Ahilik ihtiyaç ettiği hizmetler bakımından mertlik ve mürivvet manalarına gelen fürtüvvet teşkilatının daha da gelişmiş bir şekli olarak görülmektedir. Sonraları esnaf ve sanatkarlar birliğine unvan olarak verilmiştir.⁴ Bu bağlamda Ahilik, tarihi ve sosyo-ekonomik zorunlulukların ortaya çıkardığı mesleki, ahlaki bir Türk Esnaf Birliği kuruluşudur. Ahi kuruluşları ticarette çevresel ve toplumsal etmenleri dikkate alarak karakterini korumuş, üretici ve tüketici ilişkilerini en rasyonel biçimde düzenlemeyi amaç edinmişlerdir.

¹ K.N. Weinreich, (1999), "What is Social Marketing", Weinreich Communications, <http://members.aol/weinreich/articles.html>, (13/06/2006)

² Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olarak Ahilik*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1989, s.143.

³ Bu Konuda Bkz: Mikail Bayram, *Fatma Baçı ve Bacıyan- Rum*, Damla Ya., Konya, 1994, s.5; Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olarak Ahilik*, A.Ü İlahiyat Fak. Ya., No:123, Ankara, 1974, s.3.

⁴ Ali Akdemir, *Cirişimcilik Kültürü*, Kütahya, 1996, s.42.



2. AHİLİĞİN ORTAYA ÇIKMA NEDENLERİ TOPLUMSAL YAPIYA ETKİSİ

Selçuklular döneminde devlet adamlarının tabiat bilimlerine ve felsefeye ilgi duymaları bilim adamlarını bu alanda eserler vermeye ve fikir üretmeye yönledirmiştir. Bu alandaki çalışmalar bilimin iş alanında uygulanması ve insanların bilimden yararlandırılması düşüncesinin doğmasına vesile olmuştur. Bilimin işe dönüştürülmesi ön plana çıkmıştır.

Ahi teşkilatı Anadolu'da tabiat ilimleri alanındaki çalışmaların ışığında kurulmuştur. Kuruluş amacı ilmi çeşitli sanat alanlarında uygulamaya koyarak toplumun bundan yararlanılmasını sağlamaktır.

Ahi Evran "Letaif-i Hikmet" adlı eserinde Ahiliğin kuruluş felsefesini söyle ifade etmektedir: "Allah insanı medeni tabiatlı yaratmıştır. Bunun anlamı şudur: Allah insanı yemek, içmek, giyinmek, evlenmek, mesken edinmek gibi çok şeylere muhtaç olarak yaratmıştır. Hiç kimse kendi başına bu ihtiyaçları karşılamaz. Bu yüzden demircilik, marangozluk gibi bir çok meslekleri yürütmek için çok insan gerekliliği gibi demircilik ve marangozluk da bir takım alet ve edevatla yapılabildiği için bu alet ve edevati tedarik için de çok sayıda insana ihtiyaç vardır. Böylece insanın (toplumun) ihtiyaç duyacağı bütün sanat kollarının yaşatılması gereklidir. Bu halde toplumun bir kesiminin sanatlara yönelmesi ve her birinin belli bir sanatla meşgul olması gereklidir ki toplumun bütün ihtiyaçları görülebilse. Bir çok insanın bir arada çalışması sanatkarlar arasında rekabet ve münazaaya sebep olabilir. Çünkü bunların her biri kendi ihtiyaçına yönelik menfaatler çatışması ortaya çıkar. Karşılıklı hoş görüp affetme olmadığı zaman münazaaya ve ihtilaf zuhur eder. o halde bu insanlar arasındaki ihtilafi halledecek kanunlar koymak gereklidir. Toplum çeşitli sanat kollarını yürüten insanlara muhtaç olduğuna göre bu sanatların her birini yürüten çok sayıda insanların belli bir yerde toplanmaları ve sanatkarlarının her birinin kendi sanatlarıyla meşgul olmaları sağlanmalıdır ki toplumun bütün ihtiyaçları görülebilse.

Hangi çağda ve yerde olursa olsun toplumda en önemli konu, o toplumun sosyal ve ekonomik durumunun ahlakla bütünlüşerek yükselmesidir. Bu konu güvenliğin, haber alma, iletişim yollarının ve taşıt araçlarının ilkel ve yetersiz olduğu o çağlarda büsbütün önem kazanmaktadır.⁵

12.Y.Y.'da Mutasavvif Ahmet Yesевi ve Öğrencilerinin Anadolu'da aydınlanma hareketini devam ettirmeleri, fikirlerini Türkçe ile ifade etmeleri, Türkler arasında Ahi geleneğinin örf ve adet olarak tam oturmasını ve kitleleri harekete geçirerek güçे erişmesini sağlamıştır.

⁵ Neşet Çağatay, *Ahilik Nedir?*, Türkiye Esnaf ve Sanatkarları Konfederasyonu Ya., No:40, Ankara, 2005, s.5.



13.Y.Y.'da Hacı Bektaşı Veli, Yunus Emre, Mevlana, Ahi Evran ve daha niceleri, insanlara doğruluğu, dürüstlüğü, hoşgörüyü, sevgiyi, üretkenliği, barışı birliği ulvi güzel değerleri daha da olgunlaştırarak öğretmiş ve yaymışlardır. Bu evrensel ilkeler 21.Y.Y. da ulaşmış ve uygulanabilirliğini korumuştur. Örgütlenme köylere kadar yayılmış, yapılanmasını ve fikirlerini fiili olarak yaşatmasını başarmıştır. Bugün Anadolu da gördüğümüz bir çok örf ve adetler 12.Y.Y. ve 13.Y.Y. da oluşturulmuştur. İmece sistemi, misafirperverlik gibi.

Ahiliğin kuruluş gayesinde, Asya'dan gelme sanatkar ve tüccar Türklerin, yerli tüccar ve sanatkarlar arasında tutunabilmeleri, onlarla yarışabilmeleri için kendi aralarında teşkilatlanarak sağlam ve kaliteli mallar üretip satmaları bulunmaktadır.⁶

Ahilik ve Ahilik sistemi bu düşüncelerin uygulamaya koymasının tabii bir sonucu olarak doğmuş ve gelişmiştir.

3. AHİLİK SİSTEMİNDE TOPLUMA YÖNELİK PAZARLAMA KARMASI

Toplumsal yada sosyal pazarlama⁷ anlayışı, 1970'li yillardan sonra başta ABD olmak üzere gelişmiş Batı toplumlarında gelişme göstermiştir.⁸ Bu anlayışına göre işletme tüketici istek ve ihtiyaçlarını belirleyip, bu istek ve ihtiyaçlara uygun, tatmin sağlayan ürünleri rakiplerinden daha etkin ve verimli bir şekilde pazara sunarken kişilerin ve toplumunda çıkarlarını ve refahını göz önüne almalıdır.⁹ Bu bağlamda, bu anlayış pazarlama anlayışına toplumsal çıkarları ekleyen bir yaklaşımındır.¹⁰

Toplumsal yapı belli bir düzenlilik gösteren insan ilişkileri demektir.¹¹ Bu bağlamda Ahilik sisteminin toplum yapısını etkilemesi derece doğaldır. Bu etkileşim aynı zamanda toplumsal yapı altında bulunan düzenli ilişkileri de korur.¹²

Günümüz dünyasında toplumsal sorumluluk; ürünleri ve fiyatları makul düzeyde tutma, fırsatçılıktan kaçınma, haksız rekabet ve asılsız reklâmdan kaçınma, iş ilişkilerinde dürüst davranış gibi konuları kapsamaktadır. Sosyal sorumluluğun bir konusu da tüketicinin korunmasıdır ki bu da hem fütüvvet

⁶ Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olanık Ahilik*, a.g.e, s.59..

⁷ Ö. Baybars Tek, *Pazarlama İlkeleri Global Yönetimsel Yaklaşım Türkiye Uygulamaları*, Beta Ya., No: 838, 8.Baskı, İstanbul, 1999, s.31.

⁸ İrfan Çağlar,Sabiha Kılıç, *Pazarlama*, Nobel Ya., No:828, Ankara, 2005, s.13.

⁹ Remzi ALtuṇışık; Şüayip Özdemir; Ömer Torlak, *Modern Pazarlama*, Değişim Ya., Adapazarı, 2001, s.19.

¹⁰ Cemal Yükselen, *Pazarlama (İlkeler – Yönetim) Detayı* Ya., Ankara, 2006, s.9.

¹¹ Emre Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Çerçeve*, Renzi Kitapevi Ya., İstanbul, 1995, s.288.

¹² Galip Demir, *Ahilik ve Demokrasi*, Sade Ofset Matbaası, İstanbul, 2003, s.65.



namelerde yazılı olarak hem de uygulamadaki kaynaklara geçmiş onlarca örneğle Ahilik normlarında mevcuttur.

Ahilik sistemine göre topluma zarar vermeyen; başkalarına karşı saygı gösteren, kurallara uyan herkes eşitti, sınıf farkı da olmuşmamıştı.

Pazarlama, ortaya çıktığı günlerden bugüne kadar, farklı ülkelerde, farklı sektörlerde, farklı aşamalardan geçerek toplumsal (sosyal) pazarlama aşamasına ulaşmıştır.¹³ Bunun en önemli nedeni ise, işletmelerin çoğunun, daha fazla kâr elde edebilmek için, doğaya ve topluma zarar veriyor olması, toplumsal (sosyal) pazarlama anlayışının yaygınlamasını zorunlu hale getirmiştir.

Toplumsal pazarlama anlayışı işletmenin üç amaç (örgütSEL amaç, tüketici amaci ve toplumsal amaç) arasında bir denge kurmasını öngörmektedir.¹⁴ Toplumsal pazarlama anlayışı, işletmelerden, pazarlama faaliyetlerinde sosyal ve ahlaki düşünceler üzerinde durmaları da ister.¹⁵ Bu nedenle, toplumsal pazarlamanın dinamikleri olan, işletme amaçlarının 13.Y.Y.'da Ahi Evran'ın ortaya koyduğu Ahilik sitemi ilkeleri ile bire bir örtüşlüğü görülmektedir. Ahilik sisteminin içeriği, ahlaki yönden ideal girişimciyi yetiştirmek olduğu gibi, toplumsal ve sosyal yönden milletin ahenk ve nizam içinde yaşayışını temine yönelikti.¹⁶ Bu bağlamda işletmelerin toplumsal ahlaki kuralları önemsemesi, toplumsal pazarlama anlayışının özünü oluşturmaktadır. Ahi birlikleri, işletme faaliyetlerinin yerine getirilmesinde, her üç grubun (islette-tüketiciler-toplum) menfaatlerini düşünerek hareket edilmişdir.

Çalışmanın bundan sonraki kısmında, toplumsal pazarlama anlayışına yönelik pazarlama karması elemanlarının, Ahilik sistemi ile arasındaki ilişki karşılaştırmalı olarak incelenecektir. Toplumsal (sosyal) olaylarda veya davranış değişikliği yaratmada; ürün, fiyat, dağıtım ve tutundurdurmadan oluşan geleneksel pazarlama karması elemanlarından yararlanılır.¹⁷

3.1. ÜRÜN/HİZMET

Ürün bir istek ve gereksinimi karşılamak üzere; tüketim, kullanım, ele geçirme veya dikkate alınması için bir piyasaya sunulan herhangi bir şeydir. Fizik-

¹³ Bu Konuda Bkz: Vasfi N.Tekin, *Pazarlama İlkeleri (Politikalar-Stratejiler-Taktikler)*, Seçkin Ya., Ankara, 2006, s.27.

¹⁴ Bu Konuda Blz: Remzi Altunişik; Suayıp Özdemir; Ömer Torlak, a.g.e., s.23.

¹⁵ İrfan Çağlar; Sabiha Kılıç, *Pazarlama*, Nobel Ya., No:828, Ankara, 2005, s.13.

¹⁶ Marşap Akın, " *Kiresel Etik İlkeler Yönetişiminde Ahi Evran*" II. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırma Sempozyumu, Ya. No: 4, Kırşehir, 2006, s.351.

¹⁷ Jack Ling; Barbara Franklin; Janis Lindstedt; Susan Gearon, " *Social Marketing: Its Place in Public Health*", *Annual Review of Public Health*. Vol. 13, 1992, s.23.



sel objeleri, hizmetleri, mekanları, yerleri, örgüt ve fikirleri içerir.¹⁸ Ürün; yalnız fiziksel özellikleriyile üretim sonucu ortaya çıkan bir nesne değil, aynı zamanda bu nesnenin tüketicide sağlayacağı tatmin ile birlikte sunulan hizmetlerin tümüdür.¹⁹

Toplumsal pazarlama da ürün, ne fiziksel bir mal ne de saf bir hizmet olarak değerlendirilememektedir.²⁰ Toplumsal pazarlama ürünü davranış değişikliğini kolaylaştırmak ya da desteklemek için aynı zamanda somut bir nesne ya da hizmeti içerebilir.²¹ Bu bağlamda, Ahi birliklerinde, ürünün kalitesiz, çürüük,ayıplı üretimi yasaklanmıştır. Hangi ürününden ne kadar üretileceği, tüketici istek ve ihtiyaçlarına göre belirlenmektedir.²² Ahi birlikleri, ürünü ihtiyacıın bir fonksiyonu olarak düşünmüşler ve onu ihtiyaca göre ayarlamışlardır. İhtiyaçların sürekli kamçılanarak tüketimin çoğalmasına ve israfa karşı olan Ahi birlikleri, bunu sağlamak için gerektiğinde üretim sınırlamalarına gitmişlerdir.²³

Çok fazla üretmek yerine kıt kaynakların optimal olarak kullanılarak, kaliteli üretmek anlayışının hakim olduğu Ahilik sistemine göre en iyi güven duygusu, satışlarla değil toplumsal ve sosyal değerlere verilen önemle anlaşılmaktadır.

Her malın imalâtında dikkat edilecek esaslar tespit edilmiştir. Meselâ, bıçakçılardan, kılıç imâl edenlerin, dokumacıların, şşe-cam imalâtçılarının belirli malları imâl ederken mamullerin cinsine göre hammaddelerin cinsi, gramajı ve üretimde kullanılacak tekniğe kadar pek çok husus bir tüzük halinde belirlenmiştir.

Ahilikte her esnaf, belirli bir kalitedeki hammaddeyi kullanmak ve üretimini standartların altına düşürmeden gerçekleştirmek zorundadır. Bu konuda değişik usullere başvurmak, affedilmez bir hata olarak nitelendirilmektedir. Belirli bir kalite standardının altına düşmek, ahlâkî ve vicdanî açıdan doğru kabul edilmemektedir. "Yolsuz ilan edilme" bir esnaf için hem ağır, hem de yüz kızartıcı bir suçu. "Yolsuz" ilan edilen kişi, sanatı için gerekli olan hammaddeyi piyasadan alamaz, kimse ona mal satmaz, imal ettiği ürünü piyasaya süremezdi. Kahvelerde kabul edilmez, toplantı yerlerine giremez, kısacası herkes onunla irtibatını keser, kişi bir nevi sosyal tecride tâbi tutulurdu.²⁴

¹⁸ Tek, a.g.e., s.340.

¹⁹ Yükselen, a.g.e.,s.169.

²⁰ Michael I.Rothschild, "Marketing Communications in Nonbusiness Situations or Why It's So Hard to Seli Brotherhood Like Soap," Journal of Marketing, Vol.43, Spring 1979, s.14.

²¹ Zeliha Eser ; Bahar F.Özdoğan, *Sosyal Pazarlama Toplumun Refahı ve Kaliteli Yaşam İçin. Siyasal Kitabevi*, Ağustos 2006, 37.

²² Yusuf Ekinci, "Ahilik ve Esnaf Ablâki", Standart Dergisi, S:351,1999, s.105.

²³ Yusuf Ekinci, *Ahilik Sistem Ya.*, 3.Baskı, Ankara, 1991, s. 13.

²⁴ Bu Konuda Bkz: Muhittin Şimşek, *TKY ve Tarihte Bir Uygulaması*, Hayat Ya., No:134, İstanbul, 2002, s.133-138.



Ahilik ahlak ve ekonomi anlayışı, sanatkarların işleriyle bütünlüğünü sağlayarak, işin zevk olduğu çalışma şartlarını meydana getirmiş, bunun sonucu olarak üretilen eşya, sanatkar için ekonomik değerinin üzerinde bir anlam taşımıştır.

3.2. FİYAT

Pazarlama karması elemanlarından biri olan fiyat, işletmenin malı için belirlediği değerdir.²⁵ Topluma yönelik pazarlama anlayışında fiyatlandırma, ticari işletmelerden oldukça farklıdır ve bu fark doğal olarak amaç farklılığından kaynaklanmaktadır.

İşletmelerin enflasyonist ve spekülatif dönemlerde fiyatları artttığı bir gerçektir. Bu durum toplumsal pazarlama anlayışına ters ve gayri ahlaki bir anlayıştır. Ahi birliklerinde, tüketici ihtiyaçlarını ve ödeme yeterliliklerini baz alan adil fiyatlandırma yapılmaktadır. Örneğin, ürüne değerinden fazla fiyat koyan ve müsterisini aldatan üretici suçlu bulunursa onun yaptığı pabuç ya da benzeri ürünü, örgütün yöneticisi herkesin görebileceği bir şekilde bir binanın damına attırırı.

Ahilik teşkilâti, haksız rekabeti önlemek, tüketiciyi tekelci eğilimlerden korumak için bir denetim mekanizması da geliştirmiştir. Ahilikte, iktikâr ve istifçilige karşı caydırıcı ve çok sıkı tedbirler alınmış olup, bunu yapanların depolarına baskınlar yapılarak istiflenmiş malların piyasaya çıkarılması temin edildiği gibi, narh'ı bozanlar da cezalandırılmıştı. Yine Ahilikte; müsteriye kaliteli malı gösterip satış anında ona malın kalitesini vermek, hileli yollarla diğer esnafı saf dışı bırakıp yüksek fiyatla satmak da yasaklanmıştır. İnsanlara düşük maliyetle üretim yapma ve hizmeti sunma, Ahilik sisteminin önemli bir normudur.

Ahilik esnaf sisteminde toplumsal pazarlama anlayışına yönelikli fiyat politikaları; kalite kontrol ve standardizasyonu ile, fiyat istikrarını sağlayan, haksız rekabeti, aşırı üretimi ve işsizliği önleyici bir anlayışa dayanmaktadır.²⁶ Sistem yarı özerk yapısıyla devletin uyguladığı narh politikasının en önemli yürütme ve denetim cihazını oluşturmaktadır.²⁷ Bütün bunlar, tüketici ile üretici arasında en uygun fiyatın belirlenmesi amacını gütmektedir.

²⁵ Doğan Tuncer ve Diğerleri, *Pazarlama*, Gazi Ya., Ankara, 1992, s.111.

²⁶ Özdemir, 1998, s.227.

²⁷ Ahmet Tabakoğlu, "Sosyal ve İktisadi Yönüyle Ahilik", Türk Kültürü ve Ahilik, (XXI.Ahilik Bayramı Sempozyumu Tebliğleri), Ahilik Araştırma ve Kültür Vakfı Yayınları No: 1, İstanbul, 1986.



3.4. DAĞITIM

Amerikan Pazarlama Derneği'nin tanımına göre, dağıtım kanalı malların ve hizmetlerin pazarlanmasılığını sağlayan işletme içi örgütsel birimlerin ve işletme dışı pazarlama kurumlarının oluşturduğu bir yapıdır.²⁸

Ahilik sisteminde dağıtım kanalında tüketici lehine bütünlleşme ve uygulamaların yapılması yönünde hareket edilmiştir. Ahiler örgütlendikleri şehirlerde değişik alanlarda istihdamı geliştirmek, üretimi artırmak için üreticiler arasında ortak girişimi (joint venture) sağlayan öncüler olmuşlardır.²⁹ Ahi birlikleri, üretici ile tüketici arasında dikey entegrasyonlar sağlayarak, tüketici haklarını koruyan bugünün sivil toplum kuruluşlarıdır. Dağıtım kanallarında çatışmayı önlemeye yönelik, Ahi birlikleri, işletmeleri aynı yerde aynı nitelikte mal satılmaması ve ayrıca toptancı esnafının perakende mal satmaları da yasaklanmıştır.

Tüketicilerin beklenileri doğrultusunda arzulanan yer, zaman ve miktarda ürünlerin bulundurulması ahilik sisteminde, pazarlamada dağıtım eylemlerinin başarısı bakımından olmazsa olmaz bir koşul olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle, Ahi Birliklerinde tüketicinin ürünü ulaşma kolaylığı son derece önemli kabul edilmiştir. Tüketicinin ürünü kolay ulaşımı, onun memnun edilmesi amacıyla önemlidir. Tatmin olan her tüketicinin varlığı, toplum huzuru ve gelişimi açısından vazgeçilmez bir unsur olarak görülmektedir.³⁰

3.5. TUTUNDURMA

İşletmenin pazarda yer alan mal ve hizmetleri hakkında tüketicileri bilgilendirmek ve bu suretle talebi artırmak ya da istenilen düzeyde korumak amacıyla yürüttüğü tutundurma kapsamlı eylemlerin haksız rekabete yol açmayan, doğru, güvenilir ve anlaşılabilir bir iletişim sürecini barındırması, maddi kar ile birlikte aslında sosyal bir kar elde etmeyi hedefleyen pazarlamacının sosyal bir sorumluluğunun gereğidir.³¹

Günümüzde reklam harcamalarının sürekli artış göstermesi ve tüketicilerin reklamlarla yoğun olarak karşı karşıya kalmaları tüketici örgütlerini harekete geçirmiş toplumsal pazarlama anlayışına yönelme başlamıştır. 13.Y.Y Ahilik

²⁸ İsmet Mucuk, *Pazarlama İlkeleri*, Türkmen Ya., 7.Baskı, İstanbul, 1997, s.242.

²⁹ Bu Konuda Bkz: Hulusi Doğan, *Abilik ve Örtülü Bilgi Günüümüz İşletmecilerine Dersler*, Ekin Ya., Bursa, 2000, s.159-161.

³⁰ Süleyman Ersöz; Ali Erbaş, "Kobilerde Yaşanan Pazarlama Sorunlarının Çözümüne Yönelik 4C Karması ve Tarihteki İlk Uygulanan Ahilik", İstanbul Kültür Üni., I. Kobiler Verimlilik Kongresi, 11-12 Aralık, 2004, s.6.

³¹ Bu Konuda Bkz: Muhittin Karabulut, "Pazarlamanın Sosyal Sorumluluğu", İ.Ü.İşletme Fak. Ya., No:10, 1978, s.362; Serdar Pirtini, "Sosyal Pazarlama Yaklaşımında Tüketicinin Koruması", Pazarlama Dünyası Dergisi, Y.7,S.38, Mart-Nisan 1993, s.35.



sisteminde ise, tüketicinin korunmasına yardımcı olacak şekilde ahlak yasaları geliştirilmiştir. Bu aynı zamanda ahilik sisteminde reklamın toplumsal sorumluluğu göstermektedir. Sahte, yanlıltıcı reklâm vb. usullerle hem haksız rekabete yol açmak zaten mümkün değildi. Çünkü bugün "yalancı reklâmcılar" diye çevirebileceğimiz " boş yere bağıriп çağırın tellâllar ", zaten Ahiliğe gitmemeyen, girişi kabul edilmeyen zümreler arasındaydı.³²

Topluma yönelik pazarlama anlayışının temellerinden biride geçmişte başarıyla uygulanan ve uygulayımı da başarılı kılan, ekonomide açıklığı, ahlakta sınırları, toplumsal refahı da vurgulayan "üç açık" ve "üç kapalı" diye formüle edilen ve hayatın bütün boyutlarını kuşatan ilkelerdir. Bu iletişim yönü ilkenin açılımı, " elini, alını, sofranı açık; dilini, gözünü, belini bağlı tut" vizyonudur.³³ Burada ki ana amaç son derece açıktır. Ahilik sistemi toplumun huzurunu sağlamakta ve mutluluğunu devam ettirmektedir.³⁴

21.Y.Y.'da baş tacı edilen ve çok fazla önem verilen "birey, ahlak, kalite, çevre, tüketim, şeffaflık " gibi toplumsal değerler, Ahiler tarafından Anadolu'da 1000 yıl önce uygulanmıştır.

Ahilik toplumsal pazarlama anlayışı çerçevesinde, kar payı toplayarak tüm çalışanları sağlık ve eğitim sorunlarının sistemli biçimde çözümlendiği hastaneler ve okullar kurmuştur. Bulunduğu kentlerde tüm halkın sağlık, beslenme ve yoksulların barınma sorunlarını çözümleyen kurumlar yaratılmıştır. Bugün esine ancak ABD'de en ileri sivil toplum girişimlerinde rastlanılan evsizlere asevi, sağlık ocağı gibi hizmetler veren kurumları Ahilik Anadolu'da bin yıl önce insani toplumsal değerler temelinde çok sağlam bir şekilde kurulmuş, insanların refahına yönelik sosyal ve toplumsal organizasyonlar hayatı geçirilmiştir.³⁵

Günümüz tüketicisinin sosyo-kültürel yapısındaki hızlı gelişim, teknolojinin değişkenliği ve iletişim araçlarının yoğunluğu tüketicilerin mal ve hizmet satın almında, işletmeleri sadece üretikleri mal ve hizmetleri ile değerlendirmemekte, aynı zamanda toplumsal değerlere ve sorunların çözümüne ne derecede katkıda bulunduğu vurgusunu da gündeme getirmektedir. Bu nedenle günümüzün en önemli değerleri arasında yer alan " tüketici mutluluğu " ya da " müşteri memnuniyeti " gibi ifadelerle tanımlanan olgu gelmektedir. Bu olgunun gerçek lokomotifi, tüm işletmelerin dış çevrenin etkisinde dikkate alan " müşteri odaklı " çalışmaya itmektedir. Çevreye duyarlı olmayan, atıkları değerlendirmeyen, ekolojik yapıyı önemsemeyen işletmelerin hayatlarını bugün ve gelecekte devam ettirmemeleri mümkün olamayacaktır. Bu bağlamda sanal ortam da kullanılan

³² Fatih Köksal, *Abi Evran ve Ahilik*, Kırşehir Valiliği Kültür Hizmeti Ya., No:5, Kırşehir, 2006, s.104.

³³ Doğan, a.g.e., s.160.

³⁴ Doğan, a.g.e., s.160.

³⁵ Bu Konuda Bkz: Köksal, a.g.e., s.85-86.



“müşteri kraldır” ifadesi Ahilik sisteminin geleneği olan “müşteri velinimettimizdir” sözüyle aynı özü taşımaktadır.

SONUÇ

Pazarlama, günümüzde sadece ticari işletmelere özgü bir faaliyetler süreci değildir. 1970’li yıllarda ortaya çıkan toplumsal ve ekonomik olayların etkisiyle, toplumsal açıdan, pazarlama kavramının iyi bir pazarlama yönetimi felsefesi olup olmadığı tartışılmaya başlamıştır. Bu nedenle toplumsal yaşamı olumsuz etkileyen olaylar, pazarlamayla ilgiliidir ve bu bağlamda pazarlama anlayışıyla ilgilenmelidir.

Toplumsal sorunlara çözüm arayan, bunun için ilgili kişilerin inançlarını, değer yargılarını ve davranışlarını değiştirmeye çalışan Ahilik sistemi uygulamalarının, bu makalede günümüz toplumsal pazarlama temellerini oluşturduğu görülmektedir.

Ahilik sistemi, girişimcilerin etkin ve verimli çalışmaları açısından önemlidir. Ahilik sistemi sayesinde, işletmeler toplumsal sorunlara daha duyarlı mallar ve hizmetler üreterek, makro amaçlarından biri olan topluma hizmet³⁶ amacına kavuşmaktadır. İşletmelerin topluma yönelik pazarlama anlayışı içeriğinde hayatlarının idamesi, Ahilik sistemi katkıları ile olabilir. Çünkü günümüz tüketiciyi artık toplumsal sorunlara duyarlı işletmelerin mal ve hizmetlerine yönelik olumlu davranışlar oluşturmaktadır.³⁷

Ahilik sisteminin günümüzde etkin ve disiplinli bir şekilde incelenerek, 13.Y.Y. dönemlerinde uygulanan toplumsal sistem ölçütlerinin, günümüz tüm işletmeleri tarafından bir rehber niteliginde olması gerekliliğinin, gerek toplumsal sorunların çözümü ve gerekse ticari etik ve ahlak kurallarının daha da insanca ve modern dünya ölçünginde olacağımı ifade edebiliriz.

Bugün yaşadığımız koşullarda doğal kaynakların giderek alması, çevre kirliliğinin artması, nüfusun hızla çoğalması, satın alma gücünün azalması, şiddetli ve acımasız etik olmayan rekabet şartlarının artması, kıtlık ve durgunluk ortamının yaygınlaşması vb. olayların bulunduğu günümüzde, özellikle iş dünyasında Ahilik sisteminin toplumsal anlayış temellerinden yararlanmamız gerektiği kanaatini taşımaktayız.

³⁶ Şerif Şimşek, *İşletme Bilimlerine Giriş*, Adım Matbaacılık, Konya, 2004, s.41.

³⁷ Yavuz Odabaş; Gülfidan Barış, *Tüketici Davranışı*, MediaCau Ya., İstanbul, 2003, s.297.



KAYNAKÇA

Abuşoğlu Ömer, "Bütün Yonleriyle Abilik ve Loncalar", Ankara Ticaret Odası Dergisi, S: 12, 1972.

Akdemir Ali, *Girişimcilik Kültürü*, Kütahya, 1996.

Altunışık Remzi; özdemir Şuayıp; Torlak Ömer, *Modern Pazarlama*, Değişim Ya., Adapazarı, 2001.

Anadol Cemal, *Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnameler*, Kültür Bakanlığı Halk Kültürü Araştırma Dairesi Yayınları No.150, Ankara, 1991.

Arıcı, Kadir, "Bir Sivil Toplum Kuruluşu Olarak Anadolu Ahiliği (Ahıyan-ı Rum)", II. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1999.

Arslanoğlu İbrahim, "Ahilikte Eğitim ve Mesleki Kontrol", Milli Eğitim ve Kültür Dergisi, S:37, 1986.

Bayram Mikail, "Ahi Evran Kimdir?", Türk Kültürü Dergisi, S.191, Ankara, 1978.

Bayram Mikail, *Ahi Evren ve Ahi Teşkilatının Kuruluşu*, Konya 1991.

Bayram Mikail, *Fatma Bacı ve Bacıyan-ı Rum (Anadolu Bacıları Teşkilatı)*, Damla Ofset Matbaacılık, Konya 1994.

Bayram Sadi, "Türkler'de Esnaf Teşkilatı Ahilik ve Loncalar", Milli Kültür Dergisi, C:1, S:7, 1977.

Cunbur Müjgan, "Ahilerin Kurduğu Yerleşim Merkezleri", Türk Kültürü Dergisi, S:277, 1986.

Çağatay Neşet "Anadolu Türklerinin Ekonomik Yaşamları Üzerine Gözlemler - Bu alanda Ahiliğin Etkileri" Belleten Dergisi, C: 52, S: 203, 1988.

Çağatay Neşet, "Fütüvvetnameler nedir ? Niçin Düzenlenmişlerdir ? ", VIII. Türk Tarih Kongresi, Ankara 1981.

Çağatay Neşet, *Abilik Nedir*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990.

Çağatay Neşet, *Ahlakla Sanatın Büttünleştiği Türk Kurumu Ahilik*, Türkiye Esnaf ve Sanatkarları Konfederasyonu Yayın No:40, Ankara, 2007.

Çağatay Neşet, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1989.

Çağlar İrfan; Kılıç Sabiha, *Pazarlama*, Nobel Ya., No:828, Ankara, 2005.



Çalışkan Yaşar; İkiz, M. Lütfi, *Kültür, Sanat ve Medeniyetimizde Ahilik*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1993.

Çetin İsmet, "Bir Fikir Sistemi Olarak Ahilik", II. Uluslar arası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1999.

Çiftçi Cafer, "Müşteri Memnuniyeti, Kalite ve Osmanlı Esnafı", Uludağ Üni., Fen-Edebiyat Fak., Sosyal Bilimler Dergisi, Y.5, S.7, 2004.

Çora İhsan, "Ahilik Örgütünün Osmanlı Toplumundaki Yeri ve Ahilik Örgütü İlkelerinin Günüümüz Esnaf ve Zanaatkarlarına Uyarlanabilirliği", (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1990.

Debbagoğlu Ahmet, "Esnaf Birliklerinin Bünyesi", Fikir ve Sanatta Hareket Dergisi, S:97, 1974.

Demir Galip, "Geçmişten Günümüze Ahilik ve Tüketiciler Koruma İlişkisi", Standart Dergisi, Şubat 1993.

Demir Galip, *Türk Kültürü Ahilik*, Ahi Kültürünü Araştırma ve Eğitim Vakfı Ya., S:9, İstanbul, 1999.

Doğan Hulisi, *Ahilik ve Örtülü Bilgi (Günümüz İşletmecilerine Dersler)* , Ekin Ya., Bursa, 2000.

Ecer A. Vehbi, "Anadolu'da Ahi Evran Zamanında Kültür Hayatı", Türk Kültürü ve Ahilik, Ahilik Araştırma ve Kültür Vakfı Yayınları, İstanbul 1986.

Ekinci Yusuf, "Ahilik ve Esnaf Ahlaki", Standart Dergisi, S:351,1999.

Ekinci Yusuf, *Ahilik ve Meslek Eğitimi*, M.E.B. Yayınları, İstanbul 1990.

Ekinci Yusuf, *Ahilik*, Sistem Ya., 3.Baskı, Ankara, 1991.

EL Mısıri Abdus_Semi, "Islam'da Ticaret Adabı", Çeviren: Ramazan Şimşek, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C:XXV, 1981.

Erken Veysi, *Bir Sivil Örgütlenme Modeli Ahilik*, Seba Ya., Ankara, 1998.

Ersöz Süleyman; Erbaşı Ali, "Kobilerde Yaşanan Pazarlama Sorunlarının Çözümüne Yönelik 4C Karması ve Tarihteki İlk Uygulanışı Ahilik", İstanbul Kültür Üni., I.Kobiler Verimlilik Kongresi, 11-12 Aralık, 2004, s.6.

Eser Zeliha ; Özdoğan F. Bahar, "Sosyal Pazarlama Toplumun Refahı ve Kaliteli Yaşam İçin" Siyasal Ya., Ağustos 2006.

Gölpınarlı Abdülbaki, "Burgazi ve Fütüvvetnamesi" İ.Ü.İ.F.M. C: XV, S: 1-4, 1953-1954.



Gölpınarlı Abdülbaki, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı", İ.Ü.İ.F.M., C:11, İstanbul 1950.

Gölpınarlı Abdülbaki, "Şeyh Seyyid Gaybi Oğlu Şeyh Seyyid Hüseyin'in Fütüvvetnamesi", İ.Ü.İ.F.M. C: XVIII, S: 1-4, 1955-1956.

Gülerman Adnan; Taştekil Sevda, *Ahi Teşkilatının Türk Toplumunun Sosyal ve Ekonomik Yapısı Üzerindeki Etkileri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1993.

Güllülü Sebahattin, *Ahi Birlikleri*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1992.

Gülvahaboğlu Adil, *Sosyal Güvenlik Öncüsü Ahi Evran Veli ve Ahilik*, Memleket Ya., Ankara, 1991.

Hamitoğulları Beşir, "Ahiliğin Çağdaş Türkiye Bakımından Önemi ve Değerlendirilmesi", Türk Kültürü ve Ahilik, (XXI. Ahilik Bayramı Sempozyumu Tebliğleri), Ahilik Araştırma ve Kültür Vakfı Yayınları No.1, İstanbul, 1986.

Hamitoğulları Beşir, "İktisadi Kalkınmamızda Ahiliğin Anlamı ve Önemi", Yaylacılık Matbaası, İstanbul 1986.

Hülagu Metin, "Ahi Teşkilatının İcra Ettiği Fonksiyonlar ve Cemiyet Üzerindeki Etkileri", Türk Dünyası Araştırmaları, S: 101, 1996.

İnalçık Halil, "Ahilik, Toplum, Devlet", II. Uluslar arası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1998.

İvgin Hayrettin, "Ahilerde Ahlaki Değerler ve Bunların Ticarette Uygulanması", I. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyum Bildirileri, Kültür Bakanlığı yarını, Ankara 1996.

Kala Ahmet, "Fütüvvet ve Ahiliğin Doğuşu" Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi, S: 65, 1990.

Kongar Emre, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, Remzi Kitapevi Ya., İstanbul, 1995, s.288.

Karabulut Muhittin, "Pazarlamanın Sosyal Sorumluluğu", İ.Ü.İşletme Fak. Ya., No:10, 1978.

Kayaoğlu İsmet, "Halife en Nasır'ın Fütüvvete Giriş ve Bir Fütüvvet Buyrultusu", A.Ü.İ.F. Dergisi, C: 25, Ankara 1981.

Kayaoğlu İsmet, *İslam Kurumları Tarihi*, A.Ü.İ.F. Yayınları, Ankara 1985.

Kotler Philip, *Pazarlama Yönetimi Çözümleme Planlama ve Denetim*, Beta Ya., C.2, İstanbul, 1984.



Köksal Fatih, *Ahi Evran ve Ahilik*, Kırşehir Valiliği Ya., No:5, Kırşehir, 2006.

Ling Jack; Franklin Barbara; Lindsteadt Janis; Gearon Susan, "Social Marketing: Its Place in Public Health", *Annual Review of Public Health*. Vol. 13, 1992.

Mardin Şerif, *Türk Modernleşmesi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997.

Marşap Akın, "Küresel Etik İlkeler Yönetişiminde Ahi Evran" II. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırma Sempozyumu, Ya. No: 4, Kırşehir, 2006.

Mucuk İsmet, *Pazarlama İlkeleri*, Türkmen Ya., 7.Baskı, İstanbul, 1997.

Odabaşı Yavuz; Barış Gülfidan, *Tüketiciler Davranışı*, MediaCat Ya., İstanbul, 2003, s. 297.

Özdevecioğlu Mahmut, "Ahilikten Günümüze İş Ahlakı Anlayışı", Çerçeve Dergisi, Yıl:3, Sayı:11, Eylül-Ekim 1994.

Öztürk İbrahim, "Ahilik", Ahilik Yolu Dergisi, Sayı 84, Şubat 1993. Soykut, Refik H., "İşletmecilikte Disiplin ve Ahlaf", Ahilik Yolu, Sayı 77, İstanbul, Temmuz 1992.

Pekolcay Necla, "İslami Türk Edebiyatı Metinlerinde Ahi Kelimesinin Yeri", XXI. Ahilik Bayramı Sempozyumu Tebliğleri, Ahilik Araştırma ve Kültür Vakfı Yayınları, İstanbul, 1986.

Pirtini Serdar, "Sosyal Pazarlama Yaklaşımında Tüketicinin Korunması", Pazarlama Dünyası Dergisi, Y.7,S.38, Mart-Nisan 1993.

Rothschild L. Michael , "Marketing Communications in Nonbusiness Situations or Why It's So Hard to Sell Brotherhood Like Soap," Journal of Marketing. Vol.43, Spring 1979.

Soykut H. Refik, *İnsanlık Bilimi Ahilik*, Ankara, 1980.

Şimşek Muhittin, *TKY ve Tarihte Bir Uygulaması*, Hayat Ya., No:134, İstanbul, 2002.

Şimşek Şerif, *İşletme Bilimlerine Giriş*, Adım Matbaacılık, Konya, 2004, s.41.

Tabakoğlu Ahmet, "Sosyal ve İktisadi Yönüyle Ahilik", Türk Kültürü ve Ahilik, (XXI.Ahilik Bayramı Sempozyumu Tebliğleri), Ahilik Araştırma ve Kültür Vakfı Yayınları No: 1, İstanbul, 1986.

Taeschner Franz, "İslâm Orta Çağında Fıtuvva - Füütüvet Teşkilatı" Çeviren: Fikret İşiltan, İ.Ü.İ.F.M. C: V, S: 1-4, 1953-1954.

Tavmergen İ. Pınar, "Sosyal Pazarlama: Genel Uygulamada Karşılaılan Problemler ve Türkiye'den Bir Çalışma", Pazarlama Dünyası Dergisi, S.70, 1998.



Tek Ö. Baybars, *Pazarlama İlkeleri Global Yönetimsel Yaklaşım Türkiye Uygulamaları*, Beta Ya., No: 838, 8.Baskı, İstanbul, 1999.

Tekin N. Vasfi, *Pazarlama İlkeleri (Politikalar-Stratejiler-Taktikler)*, Seçkin Ya., Ankara, 2006.

Tenekecioğlu Birol; Figen N.Ersoy. *Pazarlama Yönetimi*, Eskişehir, 2000.

Tokel Tuncer, *Pazarlama Yönetimi*, Uludağ Üni., Güçlendirme Vakfı Ya., No:60, Bursa, 1994.

Tuncer Doğan ve Diğerleri, *Pazarlama*, Gazi Ya., Ankara, 1992.

Yükselen Cemal, *Pazarlama (Ilkeler-Yönetim)*, Detay Ya., Ankara, 2006.

Weinreich, K.N. (1999a), "What is Social Marketing", Weinreich Communications, <http://members.aol/weinreich/articles.html>, (13/06/2006)

TÜRK KÜLTÜR COĞRAFYASINDA
"MÜCERRETLİK" VE GÖKBÖRÜ"
İNANÇLAR İTİBARİYLE AHİLİK KAVRAMI

AKHISM IN RESPECT OF "MÜCERRETLİK"
AND "GÖK BÖRÜ" BELIEFS IN TURKİSH
CULTURAL GEOGRAPHY



Dr. Yaşar KALAFAT

Araştırmacı – Yazar / Halkbilimci
yasarkalafat@gmail.com



ÖZET

Biz bu bildirimizde Ahilik kavramı üzerinde Pir Kültü itibarıyle duruyoruz. Pir Kültü'nün Türk kültürlü halkların eski inanç sistemleri bakımından gösterdiği tabakalaşmadan hareketle derinliğine inmeye çalışıyoruz. Bunu yapamaya çalışırken, Mutlak Olan ile Pir bağlantısına dair inançları ve Pirligin farklı tezahür biçimleri üzerinde duruyor, "mücerretlik", "don değişme" gibi kavramlara açılık getirerek, bunların Ahilik bağlantısını kurmaya çalışıyoruz. Mutlak Olan, O'nun ilahi tebligatçıları ve Evliyaullah ilahî hiyerarşisinde Pir Kültü'nün yerini belirlemeye çalışıyoruz. Bu lüzuma Ahi Pirleri ilgili evvelce yapmış olduğumuz çalışmadan sonra vardık. Türk kültür coğrafyasında Ahiliğin yayılma alanını ahi türbelerinden takip edebilirken, bu coğrafyanın kapsamına Kuzey ve Güney Kafkasya'nın da girliğini görebilmekteyiz. Ayrıca, yazımızda yer alan "Türk Kültür Coğrafyası" ve "Türk Kültürlü Halklar" tanımlamalarına açıklık getriyoruz. Sofistik bir çerçevede ele aldığımız konuya girmeden evvel teorik bir çerçeve çiziyoruz. Bununla, günümüzde yaşananların gerçeklerin derinliklerine inerek analitik bir çalışma yapmak istiyoruz.

Anahtar Sözcükler: Ahilik, mücerretlik, don değişme, gök börü, Türk kültür coğrafyası

ABSTRACT

In this notification we focus on Akhism (Ahilik) in terms of Pir (Saint) cult. We are trying to go in depths of Pir cult in Turkish cultured folks' old belief systems. We point the beliefs about connection between the "absolute one" and Pir, and emphasise on different appearances of Pirism, explain the notions such as "mücerretlik", "don değişme" and try to show the relation between them. We are trying to determine the place of Pir cult among the hierarchy of divine envoys of God and Evliyaullah. We decided necessity of this after our former studies on Ahi Pirs. We can tell the expansion area of Ahism in Turkish cultural geography (including north and south Caucasia) by looking at Ahi sepulchres. Also we clarify definitions of "Turkish Cultural Geography" and "Turkish Cultured Folks". Before we discuss the subject in a sophisticated way, we draw the theoretical outline. Herewith, we want to make an analytic study by going in depths of present day's facts.

Keywords: Ahism, mücerretlik, don değişme, gök börü, Turkish cultural geography



GİRİŞ

Biz bildirimizde “Pir Kültü” den yola çıkarken doğal olarak Türklerin geçmişte mensubu bulundukları ilk dinleri ile bağlantı kuruyoruz. Pirlük kültür karakteri münasebeti ile şüphesiz yalnız bir olgu değil bir sisteminin, bir dünya görüşünün ürünüdürler. Biz bildirimizde süregelen bu olgunun içerisinde ahiliğin yerini belirlemeye çalışırken inanç sistemindeki ve günümüzdeki pirlük-ahilik bağını kurmaya çalışıyoruz. Bu noktada, ahilik bir dünya görüşü müdür, bir dünya görüşünün meslek erbabına yansısışı müdür, sorularına cevap arıyoruz. Ahilik bir kuruluş yapılanması müdür, bir yapılanmanın esnaf vasatındaki tezahür müdür sorusuna cevap arıyoruz. “Toprak işgal etmekle coğrafyanın vatan olmayacağı” anlayışından yola çıkılarak ahilik konusu ele alınınca, nasıl olursa ve ne olursa coğrafyanın vatan olacağı üzerinde duruyor ve “canlı izleri ile varlığını devam ettiren geçmiş yaşam biçimlerinin felsefesini biliip yeni yaşam biçimine güncelleştirerek uyarlanmaları ile mümkün olacağı” kanaatine varıyoruz.

Türklüğü Anadolu ile sınırlamanın mümkün olmadığı artık tamamen anlaşılmıştır. Bu teşhis başlangıçtan itibaren doğru idi. Siyasi anlamda Türkiye Cumhuriyetinden yola çıkararak yapılan tanımlamalarda Türkiye Cumhuriyetini kuran halk Türk milleti olarak alınırken, bidayetten itibaren Türkiyeli olma ve ana dili Türkçe olma esas alınmamıştır. Eserin sahipleri arasında, kurucu kadronun kapsamında Balkanlardan, Kafkasya'dan ve Orta Doğudan gelme fikir ve gönül adamları da vardı. Türküyü Muhammedî İslam ile de sınırlamak mümkün değildir. Nitekim Müslüman Türk kesimlerin arasında öyle bir dînî yapılanma çevresi yoktur ki, inançları arasında Türklerin bir veya iki evvelki dinlerinin izlerine az veya çok rastlanılmamış olsun. Şüphesiz taşınıp getirilen bu inançların da ilk sahipleri ve ilk tezahür biçimleri vardı. Bu sosyolojik kural sadece bir millete ve bir dile mahsus da değildi. Biz Ahiliği bu pencereden bakarak görmeğe çalışacağız. Anadolu'nun Türkleşmesi İslamlamasında rolü inkâr edilemeyecek olan Ahiliğin bir de bu noktadan değerlendirilmesi fikir zenginliği ve bazı zorların neden kolaylaştığını anlama da yardımcı olabilir.

Türk kültür coğrafyası Türk kültürlü halkların birlikte yaşayıp birlikte üretmelerinden kaynaklanan kültürlerini paylaşarak analize götürdükleri coğrafyanın adıdır. Türk kültürlü halklar ana dil ve doğma din farklılığını da aşabilerek bu kültürün yaratıcısı, varisi ve sahibidirler

Batuta tanımlamasını “Ahî’ler bilâd-ı rumda sâkin Türkmen akvâminin her vilâyet ve belde ve kariyesinde mevcutur” şeklinde başlatırken¹ ahî birliklerinin adını Arapça kardeş, Türkçe cömert anlamına gelen ahî'den almış olmaları Köprülü'nün ahî-ahî bağlantısı kurmuş olmasından ziyade, “Ak” in mistik içeriğini

¹ Mehmet Şeker, *İbn Batutâ'ya Göre Anadolu'nun Sosyal-Kültürel ve İktisadi Hayatı ile Ahilik*, T.C.Kültür Bakanlığı, Ankara, 2001.



yok saymaksızın, bizim arayışımıza “baba” kültünden hareketle Ahibaba kavramı ışık tutmaktadır. Biz konuyu Fütüvvet bağınlılı düşünürken fütüvet'in derinliklerinde Gök Tanrı İnanç Sistemi'nin izlerini seziyoruz. Nitekim Anadolu Yaren teşkilatları ile Uygur halk meşrepleri arasındaki bağınlılıyi inceleyen ve bunların Orta Asya Türk Kültürüne göçerle gelmiş bir parçası olabileceği üzerinde çalışmalar da olmuştur. Bununla birlikte Arap dil, kültür ve coğrafyası daima ve tamamen Türk kültür coğrafyasının dışında da olmamıştır.

Ak'ın Türk halk kültüründeki karlılıklarından birisi de, aydınlıktır. Azerbaycan ve Türkmenistan'da yola çıkacak kimse uğurlanırken “Ağ yol” denir. Bu nünla hayırlı yolculuk dilemiş olunur. Ağ/Ak bu kültürde güngörmüslük, nuranılık, insan-ı kâmile daha yakın olma anlamı da taşır. Kazakistan, Özbekistan hatta Azerbaycan'da Ağ Sakal tecrübe bilgili, ulu er kişi, Ağ Pürçek ise aynı anlamda kadın kişi anlamında kullanılır. Batı Türklüğünde Balkanlar, Anadolu ve Kafkasya'da rüyada beyaz giysili görmek aydınlığa yorumlanır. Bahtın kararması gibi ağrmasası da vardır. Sarıkamış'ta olduğu gibi Anadolu'nun birçok yerinde Ağ Baba yatırıları vardır. Ağ/ak, kara ve karanlık olmayandır. Bu yaklaşımdan hareketle Ahi Evren/Akı Evren bize evrenin aki mesajını veriyor. Ulu zatlar hiyerarşisindeki statüsünün kutup olup olmadığını söyleyebilmek kolay değildir ama bir yerinin olduğunu söylemek zor olmasa gerek

Baba Türk kültürlü halklarda mistik içerikli sosyal bir statüdür. Fuat Köprülü hocanın bu konuda ayrıntılı bir makalesin olduğu bilinir. Biz bir çalışmamızda baba statüsünün müjdeleyiciliği yanında uyarıcı cezalandırıcı kimliğinin de olduğunu açıklamaya çalışmıştık.² Simav Çevresi yaren Teşkilatında “Yaren Başı”, ahilerin “Ahi Babası” durumundadır.³

Meslek gruplarına dayanan ahilik **Kavlî Fütüvvet/sanatkâr**, **Seyfi Fütüvvet/kılıç kuşanınlar**, **Şurbî Fütüvvet/fütüvet** ideolojisine bağlı halk kesimi olarak babalık-pirlilik bağınlılı bir yapılanma idi. Yapılanmanın ilk statüsü Nîm Tariyk üyenin pire tam bağlılığı ile başlıyordu. Sabahattin Güllülü konuyu farklı bir zeminde ayrıntılı ele alırken Gök Tanrı İnanç Sistemini Şamanizm olarak almaktadır⁴ Esasen ortak yanları da bulunan bu iki inanç uzun süre aynı kabul edilmiştir. C.Tanyol'un yaptığı vurgu ise izahımızla bağınlılı ve bu zihniyeti yansitan önemli bir vurgudur.

“Ve döndüm:

Bir kapıdan Baba İlyas çıktı
Erenler katında ulu kaçtı

² Yaşa Kalafat “Türk Halk İnançlarında Baba İyesi'nin Mitolojik Boyutu”, VII. Milletlerarası Türkoloji Kongresi 08–12 Kasım 1999, İstanbul .

³ Tülay Er, *Simav İlçesi ve Çevresi Yaren Teşkilatı*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Ankara, 1988, s.12.

⁴ Sabahattin Güllülü, *Ahi Birlikleri*, Ötüken Yayınevi, İstanbul



Ayak çıplak baş açık sine üryan

Yarı İslâm idi yarı şâman

Ve baktım:

Bir kapıda var idi kırkbin eren

Ve dahi başında idi Ahi Evren⁵

Bu dönem hakikaten yarı İslâm olan dönemde ve yarı İslâm dönemin kuruşlarını yarı yapan inançlar vardı, diğer yarısı İslâm olsa da İslâm olmayan yarısının izlerini taşıyordu. Bu diğer yarı “öz”ün zamanla şekillenmiş biçimini idiler. Biz bildirimizde bu öz olan yarının varlığını vurgulamak ve mahiyetini anlatmak istiyoruz ki, bunun anlatılabilmesi kurum ve düşüncelerimizin “bizimliğini” belirleyecektir.

İslam’dan alınarak Türkçüle bütünlendirilerek yapımızı oluşturan unsurlar bizim değil midir? Veyahut Muhammedî İslâm’la edinilen kurum ve fikirlerin varsa farklılığı kimlik oluşturma itibarıyle irdelenebilir mi?

Biz Türkluğu Kavmi Necip’ten Türk Ata’nın ilahi tebliğatı ile birlikte oluşup gelişmiş bir yapılanma olarak anlıyoruz. Her iki kutlu haber vericinin duyuşları arasında temel çelişki olamazdı. Zamana bağlı farklılıklar ise doğaldılar. Buradan hareketle Ahilerdeki “feta” olarak bilinen ahilikle ilgili kural ve törenlerin Türk Ata’nın “töre” si bağıntısı üzerinde durmak istiyoruz. Feta da töre de bir noktada insan-ı kâmil’i amaçlamışlardı. Nitekim esnafın başına seçilen yönetici veya yardımcıları, esnaf ahlâk, töre, gelenek ve kurallaraına uymazsa, esnaf tarafından görevden ihraç edildiği gibi, “Ehl-i Örf” ve “Ehl-i Şer” mensupları tarafından takibe alınıp yargılanabiliyorlardı.⁶ Bu konuda “futûva’nın önemli vasfi, başkalarını nefsinden yüksek tutmaktadır ki, bu da sehâ’nın en yüksek merkezini teşkil eder. Bu vasif cömertlik, menfaat endişesinden âzadelik, kendi nefsinı unutmak, nefis feragati hüsran karşısında gönül rahatlığı başkalarının kusurlarını hoşgörü v.b tahakkuk eder.”⁷ Babâilik, Hurufilik ve Bektaşilik Batılılık boyutu da olan yapılanmaların Ahilikle olan bağıntısı üzerinde duran çalışmalarla bizim izahını yapmaya çalışacağımız hususun varsa ortak tarafları bu noktadadır. Bu noktada “eline, beline, diline sahip ol” ifadesi haram lokmaya, haram ilişkilere ve kırcı ifadelere karşı uyarılmasının yanı sıra, eline/ulkene, beline nesline soyuna, milli diline sahipliğe de işaret etmiş olmaktadır. Kurbel vatan/Vatan sevgisi konusunda da ahiler görev üstlenmişlerdi.

Günümüzde törenin Alevi inançlı Türk toplumlarındaki tezahür biçimlerinden birisi olan “Düşkünlük” kurumu ve “Dara çekme” yöntemi ile cemaat dışı

⁵ Cahit Tanyol, *Kuruş ve Fetih Destanı*, İstanbul 1969

⁶ Rıfat Ördemir, *Antakya Esnaf Teşkilatı (1709-1860)*, Mustafa Kemal Üniversitesi, Antakya 2002, s. 42

⁷ C. Anadol, *Türk İslâm Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnameler*, T.C. Kültür Bakanlığı, Ankara 2001 s. 2000-2001



kılarak cezalandırma, Ahilik töresindeki kurallara aykırı hareket ve davranışları ile beliren kimselere verilen cezayı hatırlatmaktadır. Türk halk kültürü toplumunu korumak için tam resmi olmása da kurumlarını oluşturup onlara işlerlik kazandırarak dünya görüşünü dışa vurmuştur.

Hz. Muhammed tebliğati ile Hz. Türk'ün tebliğatları arasında temel çelişki olamayacağı söyleken mesaj devamlılığını kastediyoruz. Ahilere rehber olduğu bilinen 25 kadar hadis bir anlamda kültürün temelini teşkil ediyordu. Bunlar güzel huyluluk, komşuya iyi muamele, geçimli olmak, çirkinliklerden kaçınmak, cezayı af ile karşılaşma, sana yapılmasını istemediğini kimseye yapmama, doğru olup yalandan kaçınma, nefret etmemeye ve nefret kazanmama, kıskançlığı karşı korunmak, misafir kabul edebilmek, cömert olabilmek, garipleri sevip korumak, uğursuz sayma, su'i zan ve hased ten korunma, ilim arttıkça dünya malına tamahın azalması, faydasız şeylerle uğraşmayı terk azizliği, zenginliğini ve ilmini yitirmişlere acımak, hile ve hurdaya itibar etmemek, öğrenmenin ardını bırakmamak, bozuk âlim ve cahil sofunun ümmete zarar verebileceğine inanmak, Allah'a imandan sonra aklın başının hakkı terk etmeden halkın idare etmek olduğuna inanmak, sevgide nefse esir olmamak, riya ve gizli şehvetten korunmak, kalbin meyvesinin çocuk olduğuna inanmak, doğru ve kalbi hoş kimselerden kardeş edinmek, komşusu açken kendisi tok yatmamak, verilecek yere bakmak ve verilecek yerden istenmesini beklemek, çirkin işlere kayıtsız kalmanın o çirkinliğin kendisine de bulacağını bilmek gibi hususlardır.⁸ Biz Türk'ü güzellik olarak anlarken bütün bunlar evrensel güzel değerlerdir. Ahilikte de tezahürleri doğaldır.

Günümüzde yukarıda da belirtildiği gibi hala devam eden, inanç dünyamızın her kesimine ve her seviyesine sinmiş olan su kültü ile dağ kültü ile ağaç kültü ile ilgili inançlar geçiş dönemi kodlarından olan Dede Korkut çağından farklı değildir. Bu teşhis bilhassa kırsal kesim halkın inançları itibarı ile geçerlidir. Baba Isak'lar, Hacı Bektaş Veli'ler, Geyikli Baba'lar gibi Ahi Evran, halkın nazارında taşıdıkları özellikler menkîbevî bakımından “yarı şaman idiler yarı İslâm”⁹.

Dağlar, Sular, ağaçlar gibi bu şahısların da etrafında kültür oluşmuştu. Bunlardan da talepte bulunuluyor bunlara da şikayet ve dilekler yansıtılıyordu. Bu normalüstü güçlerin sahipleri farklı dallarda ihtisas edinmiş oluyor ve etkinlik sergiliyorlardı. Bu alanlar tarım, hayvancılık olabileceği gibi sağlık alanında da olabiliyordu. Türk kültür coğrafyasının her kesiminde görebildiğimiz bu şifali eller, güçlü nefesler hastalıklar olmadan ve olduktan sonra da yardımcı olabilir

⁸ Yaşa Çalışkan-M.Lütfi İkiz, *Kültür, San'at ve Medeniyetimizde Ahilik*, II. Baskı, Ahilik Kültürü Araştırması Yarışması Mansyon Ödülü, T.C. Kültür Bakanlığı, Ankara, 2001. s. 18–20

⁹ a.g.e.



mesela düşük yapan anne adaylarının bebeklerinin ölmeden dünyaya gelebilimelerinde veya doğup da yaşamayan bebeklerin yaşamalarında katkıda bulunuyorlardı. Hala örneklerini görebildiğimiz ihtisaslaşma o derece göçlü ve organize idi ki, sağılıkla ilgili birden fazla alanda yardımcı olabilenlerin yanı sıra, belirli sağlık alanlarında etkinliği bilinenler devardır. Bunlardan bir kısmı gücünü yanı başındaki suyunu veya ağacına yansımış etkinliğini onunla birlikte gösterirken, etkinliğini dinden aldığı gösteren uygulamalar da sergiliyor, dinin karşı olduğu bıat, hurafe ve şirke karşı da zırhlandıiyorlardı. Böylece diğer bazı ilgili faktörlerle birlikte **ocak'lar** doğabiliyordu.

Dini donanımlı bu olağandan farklı kimseler Ahi yapılanmasında olduğu gibi, sanatında farklı dallarında etkin olabiliyorlardı. Bu tezahürü Türkler daha batıya göçmeden mesela Dutar'ın Piriörneğinde görebiliyoruz.¹⁰ Bu misalleri artırmak diğer alanlarda da vermek hiç de zor değildir. Yani Ahilikteki Kevli Futuvvet'in evveliyatını yüzlerce yıl evveline giderek Asya Türk kültür coğrafyasında görüyoruz. Hatta bazı meslekler peygamber ve evliyalar ile anılıyordu. Buna göre Hz. Âdem (a.s.) Ekinci, Hz. Şit (a.s.) Hallaç, Hz. İdris (a.s.) Terzi, Hz. Nuh (a.s.) Marangoz, Hz. Hud (a.s.) Tüccar, Hz. Salih (a.s.) Deveci, Hz. İbrahim (a.s.) Sütcü, Hz. İsmail (a.s.) Avcı, Hz. İhsak (a.s.) Çoban, Hz. Yusuf (a.s.) Saatçi, Hz. Mûsa (a.s.) Çoban, Hz. Zülfikîr (a.s.) Ekmekçi, Hz. Lût (a.s.) Müverrih, Hz. Aziz (a.s.) Bağcı, Hz. İlyas (a.s.) Çulhacı, Hz. Dâvud (a.s.) Zırhçı, Hz. Lokman (a.s.) Hekim, Hz. Yunus (a.s.) Balıkçı, Hz. İsa (a.s.) Seyyah, Hz. Muhammed (a.s.) Tüccârdılar.¹¹ Orta Toroslarda ve Lezgilerde Hz. Davut demirciliği piri olarak bilinir.

Ahi Evren'in 32 ayrı işkolunun piri olduğu ifade edilmektedir. Günümüzde Kırşehir'de 491 esnaf işkolunun olduğu düşünülünce esnafın piri olan Ahi Evran bunların hepsinin piridir. Ahi Evran döneminde resmen Selçuklu Esnaf Piri olarak ilan edilmiştir.

Evran kelimesinin inanç etimolojisi yapılrken Hz. Muhammed'n bayraktarının savaşta Evran gibi savastığını söylemiş olduğu üzerinde durulmaktadır.

Bu açıklama Seyfi Fütüvvet/kılıç Ehli için de yapabiliyor ve aynı inanç anlayışından hareketle temellerinin daha da sağlam olduğunu görebiliyoruz. Bize göre Türkler Muhammedî İslâm'a girmeden evvel de şehitlik ve gazilik kurumlarını dinlerinde yaşıyorlardı. Açıklamalarımızda Muhammedî İslâm tanımını kullanırken "İslâm'ın Hz. Âdem'den itibaren tek bir din olduğu, isimlendirme-lerin tebliğatçı isimlerine göre yapılmış olmalarının," tevhit inancının farklılık içermediği bilincinden hareket ediyoruz. İslamiyet'in mesela Araplardaki şehitlik algayı ile Türklerdeki şehitlik anlayışı bakımından ne gibi farklılıklar getirdiği

¹⁰ Yaşa Kalafat, "Pirden Börüye", *I. Tonurza Sempozyumu, 19-22 Haziran 2008* Kayseri.

¹¹ C. Anadol, *a.g.e.* s.105



arastırılmış değiliz. Ancak Gök Tanrı İnanç Sistemi döneminde yani yer-sub inancı varken, yerler ve suların kutsallığına inanılırken, Kutsal Ötüken kutsiyetini vatan toprağı oluşturan aliyorken, Ülkenin yaşayan canlıları ile birlikte öteki âleme göcmüş ata ruhlarının da düşmana karşı savaştığı inancı mevcut iken, Ata mezarlарının düşman tarafından çiğnenmesinin savaş nedeni sayıldığı bilinirken, bu inançta vatan için ölenlerin şehit, kalanların gazi olarak kabul edildiği söylenebilecektir. Ölümle hayat bitmiyor öteki âleme insanlar vatanları için yaptıklarını birlikte götürerek gidiyorlardı. Hakan miraca çıkıyor, kut alıyor, aldığı kutun kullanımının hesabını Gök Tanrı'ya veriyordu. Buradan haretkele, kılıç erbabi olup kılıcını bugünkü terminoloji ile Hak yolunda kullanmak, bu kültüre yabancı değildi. Ahiliğin bu faaliyet alanının Eski Türk inanç kültüründe yeri vardı.

Üzerinde durduğumuz husus şüphesiz animizm, totemizm, ruhpereslik, ataserstlik savunması veya bunların yapıcı unsur olarak Eski Türk İnanç Sistemindeki yerlerinin izahı değildir. Vurgulanmasına çalışılan husus eski kültürümüzde ahilik yapıtaşlarının köklerinin bulmak zor değildir. Bu nokta tamamen bizim keşfimiz değildir. Biz parçaları iltisaklamaya çalışıyoruz.

Şurbî Fütüvvet esasen diğer iki yapılanmadan farklı olan nedenlerden kaynaklanmıyordu. Bu kapsama giren örnekleri de Asya Türk kültür coğrafyası'ndan bulabiliyor kerametlerle dolu efsanevi hayatlarını¹² irdeleyince Muhammedî İslâm'ın evveline giden izleri tespit edebiliyoruz. Bunlardan birisi Karakalpakistan'daki Kasap'ın Piri ile ilgili olan inançtır. Bu zata saçılı yaparak doğumunun kolay geçmesini isteyen hamile kadınlar tepemsi bir sırttan aşağıya yuvarlanmış. Günümüzde Anadolu Türk kültür coğrafyasında Fırıncı Baba'lar, Sütçü Baba'lar veya Bostancı Baba'ların sayıları bir haylidir.

Ahi esnaf felsefesini yansitan çok sayıda ölçülü söz vardır.

*Her sabah besmeyle açılır dükkânımız
Hakk'a iman ederiz, Müslüman'dır şanımız
Eğrisi varsa bizden, doğrusu elbet sizin
Hilesi hürdası yok, helâlinden malımız
Müsterilerimiz velinimet, yaranımız yârimiz
Ziyadesi zarar verir, kanaattir kârimiz
Her taamin lezzeti ta ki dimağdan çıkar
Tuz ekmek hakkını bilmeyen akibet gözden çıkar
Ehl-i aşka müptelayım nemelazım kâr benim,
Mal ve mülküm yoktur amma kanaatim var benim*

¹² Y.Çalışkan-M.T. İlkiz a.g.e. s. 104-117



*Dolandım misl-i cihan bulamadım başıma bir tane taç
 Ne eğride tok gördüm ne doğruda aç
 Dükkan kapusu Hak kapusu, hakkına yalvar
 Çeşmim gibidir çeşmeleri akmasa da damlar
 Sade pirinç zerde olmaz, bal gerektir kazana
 Baba malı tez tükenir, evlat gerek kazana
 İnsana sadakat yaraşır görse de ikrab
 Yardımcısıdır doğruların Hazreti Allah
 İlim ve sanattan haberdar olmayanlar aç olur
 Müflis ve bivaye/nasipsiz kalur, herkese muhtaç olur
 Her seherde besmeleyle açılır dükkanımız,
 Hazret-i Selman Pak'tır pîrimiz ustadımız.
 Lâfla dükkan açılmaz, boş yere etme telâş
 Selmân-ı Pâk de gelse parasız olmaz tiraş
 Gelen gelsin saadetle
 Giden gitsin selametle.
 Sefa geldin ey müsafir, ismarla kahve içelim,
 İşçi ile sohbet olmaz, bir merhaba der geçelim.
 Doğru olsan ok gibi elden atarlar seni
 Eğri olsan yay gibi elde tutarlar seni
 Menzil alır doğru ok elde kalır eğri yay¹³*

Göründüğü gibi Seçme sözlerde hadislere aykırı bir mesaj yoktur. Yarı İslâm idi yarı şaman¹⁴ misraî ahiliğin bu döneminde tamamen tevhit muhtevalıdır.

Geyikli Baba örneğinde olduğu gibi, Aslan Baba, Koyun Baba ve Kurt Baba da bu bütünübir parçası idiler. Bunların Yer-Sub'daki kutsal su ve kutsal yerden farkları var mıydı? Yere dağa ağaca kut veren mahlûkattan Geyik, Aslan, Koyun, Kurt v.b. gibilere de kut vermiş olamaz mıydı? Yer-Sub'un Tanrı tarafından kutsandığını kitabelerde görebilirken bir takım varlıkların kutlandığına dair açık ve doğrudan bir kayıt göremiyoruz. Bu noktada diğer yazılarımızda da tartıştığımız gibi bu ve benzerleri totem mi idiler. Vahdet inancı kapsamında olduğunu düşündüğümüz Gök Tanrı dininde totem nasıl olurdu? Bu inanç Türk kültürlü halklara Türk Ata'nın evvelinden kalma bir miras mı idi? İnsan-noğlu'nda farklı kutsiyet arama ile diğer yaratılmışlarda kutsiyet aramış olmanın farkı eşrefi mahlûkat anlayışında mı aranmalıydı? Muradımız konuya Melamiliği de almak değil. Ancak bize öyle geliyor ki, sulardan her su kut bulmuş olmazken, insanlardan her baba veya pir olamazken, geyiklerden Ala Geyik

¹³ Yaşar Bayıklı, *Ahilik*, Trabzon Esnaf ve Sanatkarlar Odası Birliği, Trabzon 2000, s. 46-47



veya kurtlardan Gök Börü olmak sıradanlığı bozuyordu. Azerbaycan ve Anadolu'da çok sayıda Kurt Baba'nın yanı sıra, Kurt Dede ve Kurt Piri vardı. Bunların menkîbevî hayatları anlatılıyor onlardan değişik hacetler için yardım talep edilebiliyor.

Oğuz-Nâme, Ergenokon, Manas, Huuneyey, Albînci ve daha bir çok ana kaynakta kurt, birçok uzmana göre Türk kültürlü halkların totemlerindendir. Umay-Ene'de olduğu gibi Bugu-Ene (Geyik-Ana) ve bu arada Börü-Ene (Kurt Ana) yardım istenilen güçlerindendi. Korunmada ve sıkıntılarından kurtulmada onlardan yardım istenir. El verme, el alma, nefes verme inanç ve uygulamalarının Türk kültürlü halklar arasında yaşadığı günümüzde, Kırşehir bölgesinde halen hayatı olan Dede Ana'dan adeta Fatma Ana'dan bahsedildiği gibi bahsedilir ve hanımlar bu benim elim değil Dudu Ana'nın elidir" diyerek işlerinin şifalı ve bereketli olacaklarına inanırlar. Bu açıklamaya paralel olarak ahi Evrân'ın otacılık kimliği olduğu ve Türkçeare olarak bilinen bir takın otlardan oluşan tedavi şeklinde de bilgi ve becerisi olduğu zehir- panzehir bağlamında ilaçlar ürettiği de ifade edilmektedir.

Sonuca giderken Ahi konusunda söylenecek yeni şeylerin olduğu kanaatin-deyiz. Anadolu'nun birçok yerinde ahi türbeleri ziyaretçileri için; şifa, bereket ve daha iyi bir gelecek için ümit kapısıdır.¹⁴ İzlerini Antalya, Burdur, Gölhisar, Milas, Konya, Aksaray, Niğde, Kayseri, Sivas, Gümüşhane, Erzincan, Erzurum, Tire, Manisa, Balıkesir, Bursa'dan¹⁵ bir şekilde takip edebildiğimiz Anadolu Ahilerinin mezarlari çok kere türbe konumundadırlar. Umay Ana, Fatma Ana ile özleştirilirken Türk kültür coğrafyasının Türkistan kesiminde "Bu benim elim değil Umay Ene'nin elidir" denirken Türkiye kesiminde ise "Bu benim elim değil Fatma Ana'nın elidir" denilerek, doğum yapacak anne adayına yardımcı olunmak istenilmektedir. Yardımı yapma karar ve iradesi Allah'ta iken Umay ve Fatma analardan yardım istemek şirk kapsamına girmektedir. Bu iki anayı aracı kılarak Allah'tan yardım istemiş olmak onlarda kutsiyet aramaktır. Onlara kutsiyeti veren Allah'tır. Buradan hareketle bu dönemin inancındaki bu normların içi farklı kanıtlı doldurulabilir. Bir dönem de geyik veya kurdun kutsiyeti konusu hatırlıktır.

Buradan hareketle "kayıp erenler" olgusu üzerinde "Kayıp İmam", "Mehti" inancının Türk inanç kültürü katmanlaşmasından hareketle izahına gidilebilir.¹⁶

¹⁴ Yaşar Kalafat "Ahi Türbeleri Etrafında Oluşan Halk İnançları", *III. Uluslar arası Ahilik Kültür Sempozyumu* (Kayseri 11–13 Ekim 2004); Yaşar Kalafat "Ahi Türbeleri Etrafında Oluşan Halk İnançları", *Türklük Bilimi Araştırmaları*, Niğde 2003 Güz, S.14 s. 177–186

¹⁵ M.Şeker., a.g.e., s. 86–87

¹⁶ Muhammed Methi (a.s.) hala yaşıyor. Ama sanıldığı gibi 1140 yaşında değildir. Vucudun ömrü 100 yıl ise hep enerjide kalıp vucuda pek dönüşmezsiniz. Bu yüz yılı 10 bin yılda bile geçirebilirsınız. Muhammed Methi (a.s) daha yaşlı kayboldu, zaman zaman vucutlanıp birçok insan-ı kâmillerle görüştü



Biz Nevruz Bayramı inancındaki “Ahır Çarşamba/Son Çarşamba” veya Anadolu Türk kültür coğrafyasında sık kullanılan “Çıkmaz ayın son çarşambası” tanımlamasının da aynı zeminde tartışılmasının yeni ufuklar açabileceğini düşünüyoruz. Bu izah genellemesinin bir parçası da Hz. Hızır’ (a.s.)dır. Gök Tanrı İnanç Sistemi’nde ilahi tebliğatla görevli hakan tiplenesinin izahı yapılabılırken, birtakım kültürlerin animizm veya totemizmle izahının yeterli olmayacağı kanaatindeyiz. Vatanı için ölebilmeği, Allah rızasına talip olmaktan hareketle izah edebilen Ahilik ile Kutsal Yer-Süp için öteki dünyasını kazanabilme adına ölebilenecdadın inancı arasında gündeme getirilmek ortaklıkların olduğu kanaatindeyiz.

Ahilik merkezi sonuç açıklanırken denilebilir ki, İlk Ahilik teşekkili, ilkel tipleri ile mitolojik döneme kadar uzanabiliyorsa bu yapılanma daha sonra Muhammedî İslam’la şekillenip gelişmiş ise, kültür tarihimizin o döneminde bu yapılanmanın kurum olarak izlerini bulabilmeliyiz. Bunun yapamıyoruz. Ancak Ahılığının de yapıtaşları olabilecek yansımaları bulabiliyoruz.

Tofik Nacafî¹⁷ Mirali Seyidov’u da şahit göstererek, Ahılığın ismi bu olmasa ve ismin bilinmiyor olsa da Ahi Evran’dan önce de var olduğunu, Şah İsmail’ın Safavî yapılanmasında ahilikten yararlandığını ifade etmektedir. Türkiye’de yapılan araştırmalar Ahi Evran’ın Sunî veya Alevî İslam olduğu tartışmasını gündeme getirirken Azerbaycan’da aynı konuda yapılan çalışmalarda onun Şii-Caferî veya Şafî olabileceğini tartışmaya açmıştır.

Böylece kurumsal kimliği gelişmişlik itibarıyle bugünkü anlamda olmasa da hî fiâr bazında vardı. Muhammedî İslam’la Anadolu’da Sunî, İran’da Şîî Caferî bir tezâhür sergilemiş bir pir tiplemesidir.

ve ders verdi, aklı verdi ve bilgi verdi. 12. İmam öldürülseydi kıyamet o zaman kopacaktı. Onun için kayboldu ve gerçek insan-ı kâmiller hep gizlendiler. En sonunda bu yine açığa çıkar. Ardınca da Mehdi bizzat çıkar. (Sabahaddin Güngör, *Tâsarruf Mektupları*, Burhaniye, 2008)

¹⁷ Tofiq Nacafî, “Sovyet Tarihçiliğinde Ahılığın Araştırılması Hakkında”, *1. Uluslararası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu*, 15-17 Ekim 2008 Kırşehir.

AHİLİK BİLGİSİNİN YERELDE SAHİPLENDİRİLMESİ KONUSUNDA BİR ÇALIŞMA: DENİZLİ AHİLERİ

IN A STUDY ON LOCAL OWNERSHIP OF
AKHISM INFORMATION:
DENİZLİ'S AKHIS



Hasan KALLİMCI

Eğitimci-Yazar
hasankallimci@gmail.com



ÖZET

Ahiliğin, özünü Türk ve İslâm ahlâkından alan bir prensipler bütünü olduğunu yaazar, çizer, anlatırız. Bugün de esnaf ve zanaatkarlarım üzerinde Ahiliğin tesirleri görülmekte, Ahilikten gelen davranışların sergilendiğine şahit olmaktayız. Yıllar boyu kenarda kalan arşivleri incelemeye alan akademisyenlerimiz ve araştırmacılarımız Ahilik konusunda değerli bilgi ve belgelere ulaşmakta; bizleri her geçen gün daha çok bilgi sahibi yapmaktadır. Artık Ahiliğin, etkin olduğu il, ilçe ve mekanlardaki insanımızın da bu önemli konuda bilgilendirilmesinin zamanı gelmiştir. Bilgi ve belgeler, rahatlıkla okunacak ve seyredilebilecek türlerden eserlerle ortaya konulmalıdır. Ahilik kültürünün yerelde de israrla anlatılması, günümüz teknoloji ve gelişmeye uygun olarak somut bazı unsurların ortaya çıkartılması gerekmektedir. Bildirimizle üzerinde durmaya çalışacağımız ana konu bundan ibarettir.

Anahtar Sözcükler: Ahilik, Ahi Zaviyeleri, Denizli Ahileri

ABSTRACT

We write tell that Akhism is a sum of principles which borns of Turkish and Islamiz morality. It can be seen influence of Akhism on our tradesmen and artificers, and we can also see that some treatments comes from Akhism have been shown. Our academicians and researchers arrives forgotten archive documents and enlighten us by examine these documents. Now the time has come to enlighten people who live in towns and cities which are influenced by Akhism. On the other hand Akhism must be told in local places and must be appeared its concrete elements by modern technology and development. This is the subject that we examine in our comminuque.

Keywords: Akhism, Akhi temples, Denizli Akhis

GİRİŞ

“Ahilik ve Denizli Ahileri” ile ilgili ilk bilgileri, İbn Batuta Seyahatnâmesi’nden Seçmeler¹ adlı kitaptan 08.02.1980 tarihinde edindim. Seyyahin, Denizli’ye uğraması, Ahi Sinan ve Ahi Toman’ın müritleri olan esnaflarla karşılaşması, “Önce biz misafir edeceğiz!” tartışmasının yaşanması, kur'a sonucunda

¹ Parmaksızoğlu, İsmet (1981), *İbn Batuta Seyahatnamesi’nden Seçmeler*, Ankara: Meb Yay.



yukarıda adları geçen iki Ahi şeyhinin zaviyelerinde sırayla misafir edilmesi... Kitabın bir bölümünden bunları öğreniyordum.

Merakım depresti. Yedi yüz yıl önce yaşamış, esnaflara rehberlik yapmış bu iki Ahi şeyhi hemşerim hakkında bilgi derlemeye başladım. Refik Soykut'un "Ahi Evran"² adlı eseri elime geçti. Bu eser, tek kaynak bile göstermeden, gerekli araştırmalar yapılmadan, peşin hükümlerle yazılmıştı. Tarhan Toker'in "Denizli Tarihi"³ adlı eserinde Ahi Sinan ve Ahi Toman'ın mekânları hakkında bilgilere ulaştım. Bu iki Ahi şeyhinin zaviye ve mezarlарının yerlerini belirleme işine girdim; kaynak kişilerle konuşarak bazı tespitler yaptım. Bir kültür insanı, şair, ressam, karikatürist ve yazar, merhum Ahmet Cevdet Şemsioğlu'nun Denizli ile ilgili yayımlanmamış yazılarından oluşan dosyasına ulaştım. Bir kitap şekline getirilecek bu dosya⁴ içinde Ahi Sinan ve mekâni ile ilgili bilgiler vardı. Hemşerimiz, tarihçi Prof. Dr. Tuncer Baykara'nın Denizli Tarihi⁵ adlı kitabında Denizli Ahileri ile ilgili satırlara da rastladım. Evliya Çelebi de şehrimize uğramış ve Seyahatname'sinde⁶ Ahilerden bahsetmişti.

1992 yılına gelindiğinde bilgim; Denizli'de bu iki Ahi şeyhinin yaşamış olduğu tekke ve mezarlарının bulunduğu yerin tahminen belli olması ve "Ahi Sinan Caddesi"⁷ varlığından ibaretti. Ayrıca esnaflar, çeşitli zamanlarda yemekler veriyor, bu yemeklerde birkaç cümle ile Ahilikten ve Ahi Sinan'dan söz ediliyordu, o kadar. Bu kadarcık bilgi bile beni heyecanlandırmıştı. Ancak Denizli Ahileri hakkında bilinenlerin yetersiz olduğu ve bilgilendirme de sağlanamadığı için halkın bu konuya ilgisinin bulunmadığını da görüyordum.

Ulaştığım bilgileri Denizli halkı ile paylaşmalı, insanımız bu Ahi şeyhi büyükleri tanımalı, Ahilik hakkında da bilgilenebilirdi. Bu amaçla çalışmaya başladım. Daklılo dizgesi 16 sayfalık bir çalışma, "Denizli'de Üç Ahi: Ahi Sinan, Ahi Duman ve Ahi Evran"⁸ adlı eser ortaya çıktı. Eseri, İl Millî Eğitim Müdürlüğü'nün fotokopi makinesinde 250 adet çoğaltarak Çıraklı Eğitim Merkezinde kutlanan Ahilik Kültürü Haftasına yetiştiğim ve programa katılanlara dağıtılmmasını sağladık. Ahilik bilgisinin tespiti ve yerelde paylaşılarak benimseltilmesi konusunda, -resmî kutlamaların dışında- ilk adım böylece atılmış oldu. Fotokopi çoğaltması bu eserdeki bilgilere dayanarak Hüsamettin TAT tarafından hazırlı-

² Soykut, Refik (1976), *Ahi Evran*, Ankara: Özel Yayın.

³ Toker, Tarhan (1967-1968), *Denizli Tarihi*, Denizli: Özel Yayın.

⁴ Şemsioğlu, Ahmet Cevdet (2004), 20. Yüzyıl Başlarında Denizli Sanatssevenler Derneği'nin 3 No'lu Yayımlı, Denizli

⁵ Baykara, Tuncer (1969), *Denizli Tarihi*, İstanbul: Özel Yayın

⁶ *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, (1935), Cilt: 9, Devlet Matbaası, İstanbul

Bkz. Fotoğraf-1,2

⁸ Kallimci, Hasan (1992), *Denizli'de Üç Ahi: Ahi Sinan Ahi Duman Ahi Evran*, Denizli: Denizli Halk Eğitimi Merkezi Yayımlı, fotokopi çoğaltması. Bkz. Fotoğraf-3



lanan bir bildiri, 2004 yılında Kırşehir'de tertiplenen 1. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırma Sempozyumunda sunulmuş ve sempozyum kitabında yer almıştır.

Denizli'deki yerel gazetelerde yazıyor, ilgileneceğini umduğum kişilere anlatıyor, sohbetlerde bir fırsatını bularak Ahi Sinan ve Ahi Duman'ı gündeme getirmeye çalışıyorum. Bu zatların adlarının yaşatılması için yapılması gerekenleri sıralıyor, bu konu ile dertlenenlerin sayısının artmasına gayret ediyordum. Zaman ilerledikçe gördüm ki Denizli Ahileri, iki kişiden ibaret değildi. Yüzlerce yıl, Denizli'nin çeşitli şehir ve köylerinde daha pek çok Ahi şeyhi, zaviye-rinde bu millete hizmet vermiş, rehberlik yapmış. Bu bildiriyi hazırladığım 2008 yaz ayları içinde, varlığını öğrendiğim Ahi şeyhi sayısı 37'e ulaşmış durumdadır.

Son yıllarda, bilgilerin tespiti ve paylaşılması konusunda yaşanan gelişmeler, benim gibi düşünen hemşerilerimin de katkılarıyla fazlalaştı, pek çok somut adım atıldı, eserler ortaya konuldu. Denizli, "Ahi Sinan" adlı tek caddesi var iken, gelişmeler ve katkılarla Ahiliği yaşayan, soluyan bir şehir durumuna geldi.

Bu bildiri, Ahilik bilgisinin yerelde tespiti, çoğaltılarak ve yaygınlaştırılarak benimsenmesi ve somut adımlar atılması konusunda Denizli'de yaşananları bir örnek olarak göstermek amacıyla hazırlanmıştır.

Tespitler ve Sonrasında Yaşanan Gelişmeler

2000'li yıllara gelindiğinde, şehrimizde, Cafer Sadık Abalıoğlu Vakfı tarafından "Geçmişten Günümüze DENİZLİ" adında bir dergi, üç ayda bir yayımlanmaya başlanmıştı. Kültür ağırlıklı araştırma yazılarına yer veren bu dergiden yapılan yazı yazma davetini kaçırmadım. Ocak-Şubat-Mart 2004 tarihli 1. sayısında *Vefasızlık Ettiğimiz Bir Hemşerimiz Ahi Sinan*; Nisan-Mayıs-Haziran 2005 tarihli 5. sayısında *Ahi Duman* başlıklı yazılarım yer aldı. Adı geçen dergi, binlerce baskı yaparak ücretsiz dağıtıliyordu. Böylece iki Ahi şeyhi ve Ahilik ile bilgilerin daha çok insanımıza ulaşması sağlanmış oluyordu.

Ahilik ve Ahiler, elbette akademisyenlerimizi de ilgilendirecekti. Ahilik ve Denizli Ahileri ile ilgili araştırmalar, ülke çapında olduğu gibi şehrimiz üniversitesinde de yapılmaya başlandı.

Yrd. Doç Dr. M. Yaşar Ertaş, *Ahi Sinan Mevlevi miydi?*⁹ başlıklı yazısı⁹ ile bu alana katkı yapıyordu.

⁹ Ertaş, M. Yaşar, "Ahi Sinan Mevlevi Miydi?", *Geçmişten Günümüze Denizli Dergisi*, Sayı 9, Ocak-Şubat-Mart 2006



2004 yılında tertiplenen “*1. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırma Sempozyumu*”nda sunulan ve iki cilt olarak kitaplaştırılan bildiriler¹⁰ Ahilik alanında olduğ gibi Denizli Ahileri hakkında da bilgiler içeriyordu.

Pamukkale Üniversitesi, Denizli’nin fethinin 800. yılı münasebetiyle geniş katılımlı bir sempozyum tertipliyor, bu sempozyuma bir bildiri ile katılan Yrd. Doç. Dr. İsmail Çiftçioglu,¹¹ Denizli Ahileri hakkındaki bilgimizi zenginleştirdi.

Yrd. Doç. Dr. Ercan Haytoğlu, 10-12 Mayıs 2006 tarihinde tertiplenen Denizli 1. El Sanatları Kongresine; “*Denizli Tabaklığı Üzerinde Ahiliğin Rolü ve Geleneksel Etkisi*” başlığı altında bir bildiri sunmuştur. Bu bildiri, Denizli Ticaret Odası tarafından basımı yaptırılan (Denizli 2006) “*Denizli 1. El Sanatları Kongresi*” kitabında diğer bildirilerle birlikte yer almıştır.

Doç. Dr. Turan Gökçe’nin “16. ve 17. Yüzyıllarda Lazıksıyye (Denizli) Kazası” adlı eserine -biraz geç de olsa- ulaşınca, Denizli Ahileri ile ilgili bilgimiz daha da zenginleşti.¹²

Bu arada, Atatürk’ün silah arkadaşlarından Fahri Akçakoca Akça’nın “Lao-dikya”¹³ ve “Küçük Denizli Tarihi”¹⁴ adlı eserlerinden, Denizli Ahileri ile ilgili birkaç satırda oluşan kıymetli bilgileri notlarımın arasına katacaktım.

Bilgilenmenin artması sahiplenmeyi de getiriyor ve somut örneklerin bir bir ortaya çıkması sonucunu getiriyordu. Ahi Sinan Caddesi üzerinde yapılan ve sanayide çalışan çırak ve kalfaların barınmasını sağlayacak bir pansion, 2005 yılı sonlarında hizmete açıldı; tahmin edileceği gibi bu binaya, “*Ahi Sinan Pansionu*” adı verildi.¹⁵

Denizli’de, fethin 800. yılını kutlamanın heyecanı yaşanırken Denizli Ticaret Odası, bu anlamlı yılda, kültür ve sanat alanında bazı katkılar yapmayı planladı. Kuruluşunun 80. yıldönümünü de kutlayan bu kuruluşumuz, şehir merkezinde bir ilköğretim okulu yaptırmıştı. 2006-2007 eğitim öğretim yılında hizmete sokulan okula, bir vefa örneği gösterilerek, *Denizli Ticaret Odası Ahi Sinan*

¹⁰ *1. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırma Sempozyumu 12-13 Ekim 2004*, (2005), Kırşehir: Gazi Üniversitesi Ahilik Kültürü Araştırma Merkezi Yayıni.

¹¹ Çiftçioglu, İsmail (2007), “XIV. Yüzyılda Denizli ve Yöresinde Ahilik Ve Mevkvilik” (Bildiri), *Uluslararası Denizli ve Çevresi Tarih ve Kültür Sempozyumu*, C.1, S.67-75, Denizli.

¹² Gökçe, Turan (2000), *16. ve 17. Yüzyıllarda Lazıksıyye (Denizli) Kazası*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayımları

¹³ Akça, F. Akçakoca (1937), *Lao-dikya Denizli*, Özel Yayın.

¹⁴ Akça, F. Akçakoca (1937), *Küçük Denizli Taribi*, Denizli, Özel Yayın

¹⁵ Bkz. Fotoğraf-4,5



İlköğretim Okulu adı verildi.¹⁶ Bu okulumuz, açıldığından bu yana öğrencilerinin Ahilik ve Denizli Ahileri konusunda bilgilendirmesini sağlayacak konferanslar tertip etmektedir. Okul binasının giriş kısmına Ahiliği ve Ahi Sinan'ı tanıtan yazılar asılmış, okul salonunun bir bölümü eski meslekleri tanıtan Ahilik Köşesi olarak düzenlenmiştir.

Ahi Sinan Esnaf Tüccar ve Sanayiciler Yardımlaşma Derneği (AHİYAD)¹⁷ 26.11.2006 tarihinde Ali ORDU başkanlığında kuruluşunu gerçekleştirek Ahilikle ilgili faaliyetlerin merkezinde yer almağa başladı. Bu dernek yöneticileri, Ahiliği ve Denizli Ahilerini tanıtan konferanslar tertipledi. Çerçevelettikleri Ahilik ilkelerini içeren bir yayını esnafımıza dağıttılar. Ahi Sinan'ın mekânının ve mezarının bulunduğu yerin kesin tespiti ile bu alanlarda bir düzenleme yapılması konularında kamuoyu oluşturuyorlar. Bu derneğin, Ahi Sinan caddesi üzerinde bir binada faaliyet gösteriyor olması ayrı bir güzellik olarak belirtilmeye değerdir.

Zaman içinde Denizli Ahileri konusundaki araştırmalarım küçük bir kitap olacak şekilde birikmişti. O dosyayı, peştamal bağlama töreni ile ilgili yazdığım *Tornacı Hüseyin*¹⁸ adlı tiyatro eserini ve Ahilik ile ilgili bazı bilgileri de ekleyerek *Denizli Ahileri* adıyla Denizli Ticaret Odasına verdim. Yönetim, kitaplaştırdı ve dağıtımını yaptı.¹⁹ Böylece şehrimiz insanı, Denizli Ahilerinin tanıtıldığı ilk kitabına, insanımız da daha geniş bilgilere kavuşmuş oldu.

Sonraki Gelişmeler ve Katkılar

2007 yılında Denizli halkı bir büyük mutluluğu yaşadı. Denizli Belediyesi tarafından, şehir merkezindeki Vali Recep Yazıcıoğlu Kültür Parkına, diğer abide ve anıtlarla birlikte Ahi Sinan ve Ahi Duman'ın anıtları da dikildi ve 31 Ağustos 2007 tarihinde açılışı yapıldı. Böylece Kırşehir'deki Ahi Evran heykeline Denizli'de iki Ahi şeyhinin anıtı ilave edilmiş oluyordu.²⁰ Başka şehirlerimizde, başka Ahi şeyhlerinin anıtları/heykelleri var mı bilmiyorum! Şehir halkının uğrak yeri olan párktta insanımız o anıtları görüyor, Ahilik ve Denizli Ahileri ile ilgili ön bilgiler ediniyor.

¹⁶ Bkz. Fotoğraf: 6

¹⁷ Bkz. Fotoğraf: 7, 8

¹⁸ Tornacı Hüseyin adlı tiyatro eserini Ahiliği ve peştamal bağlama törenini öğretmek için yazdım. Bu eseri Millî Eğitim Bakanlığı Yayımlar Dairesine gönderdim. Eser, raportörün, "Özendirir!" şeklindeki raporuna dayanarak iade edildi.

¹⁹ Kallimci, Hasan (2007), *Denizli Ahileri / Tornacı Hüseyin*, Ankara: Denizli Ticaret Odası Yayıncı. Bkz. Fotoğraf: 9

²⁰ Bkz. Fotoğraf: 10,11, 12, 13



Denizli Ahileri adlı kitabımızda, inşaat döneminde olduğunu haber verdiği *Abi Sinan Çarşıtı*²¹ sahipleri tarafından 2007 yılında tamamlanarak esnaf ve iş adamlarımızın hizmetine verildi.

2007 ve 2008 Denizli için, Ahilik alanında verimli çalışmalara sahne olmaya devam etmekte. Tuncer Baykara, ilk baskısını 1969 yılında yaptığı *Denizli Tarihi* adlı eserini daha da geliştirerek yayımladı.²² Bu eserinde bizleri, Denizli Ahileri ile ilgili yeni bilgilerle buluşturdu. Yayımlanan bazı kitaplara ve bildirilede ulaştıkça Denizli Ahileri ile ilgili yeni bilgilere sahip oluyordum.

Yrd. Doç. Dr. M. Yaşa Ertaş'ın,²³ Prof. Dr. Selahittin Özçelik'in²⁴ değerli kitaplarından, Prof. Dr. Mübahat S. Küttükoğlu'nun²⁵ değerli kitaplarının yeni baskılarından, Doç. Dr. Turan Gökçe'nin²⁶ bir bildirisinden ve PAÜ Öğretim Görevlisi Nuray Keskin'in "Denizli Ahiliğinin Dünü Bugünü" adlı araştırmasından Denizli Ahileri ile ilgili pek çok bilgi edindim.

Denizli'de 1937-1946 yılları arasında yayımlanmış İnanç dergilerinin 49. ve 51. sayılarında yer alan Ali Ulvi Dariverenli'nin yazılarından; 1900 ve 1923 yıllarında yapılmış peştamal başlama törenleri hakkında bilgi sahibi oldum. Kendisine peştamal bağlanan ve yetiştiirdiği ustaya peştamal bağlayan ayakkabı imalatçısı Kemal Vural'a; Serinhisar ilçesinde, 1940 ve 1950'li yıllarda peştamal başlama törenlerini anlattırdım. 1960'lı yılların başlarında Tavas ilçesinde terzi ustalarına düzenlenen peştamal başlama törenine şahit olan Mustafa Yavuzhan'dan o töreni dinledim.

Denizli Lütfi Ege Anadolu Öğretmen Lisesi Tarih Öğretmeni Emine Çakar'ın yönlendirdiği öğrenciler Hayrullah Başol, Hümeyra Kuthubay, Kezban Nihan Ergen, Elif Firuze Oklu, Özlem Uysal, Okan Şahan ve Yasemin Ozansoy'dan oluşan ekip *Denizli'nin Ticaretteki Atardamarı Ahilik* konulu bir proje ile 27-30 Mayıs 2008 tarihinde tertiplenen uluslararası 5. İzmir Eğitim Bilim Olimpiyatlarına katıldı. Bu proje, 4360 proje arasından sergilenmeye değer

²¹ Bkz. Fotoğraf: 14,15

²² Baykara, Tuncer (2007), *Seçinkular Ve Beylikler Çağında Denizli 1070-1520*, İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.

²³ Ertaş, Mehmet Yaşa, (2007), *Xv-Xxi. Yüzyıllarda Karşılaştı Gölbaşı (Acıpayam) Kazası*, İstanbul: Yeditepe Yayınevi.

²⁴ Özçelik, Selahittin, (2005), *Xix. Yüzyılda Honaz Kazasında Soylar Ve Ekonomik Hayat*, S. 11, Isparta: Fakülte Kitapevi

²⁵ Küttükoğlu, Mübahat S. (2002), *Xxi. Asırda Tavas Kazasının Soyları ve İktisadi Yapısı*, İstanbul: Tavas Köy Ve Belediyeler Hizmet Derneği Yayımlı No: 1; Küttükoğlu, Mübahat S. (2007), *Xxi. Asır Ortakomurlu Tavas Kazası*, İstanbul: Milenyum Yayınları.

²⁶ Gökçe, Turan, (2006), "16. Yüzyılda Şeyhli Zaviyeleri Üzerine Bazı Tespitler", *Uluslararası Denizli ve Çeşresi Tarih ve Kültür Sempoziyumu Bildiriler*, C. 1, Denizli: Pamukkale Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi yayını, s 151-176,



bulunarak açılan stantta sergilendi ve olimpiyat süresi boyunca ziyaretçilere anlatıldı.

Denizli'deki yerel televizyonlardan DRT, haftada bir yayılmıştı Forum programlarından 03.06.2008 tarihli olanını "Ahilik ve Denizli Ahileri" konusuyla ayırdı. Forumu, televizyon çalışanlarından Ümit Yakuphanogulları ile Yrd. Doç. Dr. Turgut Tok birlikte yönettiler. Yaklaşık iki saat süren programa, PAÜ'den akademisyenler (Mustafa Arslan, Levent Kurgun ve Celalettin Serinkan), bazı esnaflar ve iş adamları (Mehmet Örki, Mesut Aygören), esnaf odaları başkanları (Mehmet Ali Erbeği ile Abdurrahman Demirbağ) ve AHİYAD (Ahi Sinan Esnaf Tüccar ve Sanayiciler Yardımlaşma Derneği) Başkanı Ali Ordu ile AYSİAD (Avrasya Yönetici Sanayici ve İşadamları Derneği) Başkanı Mehmet Gökçe katıldılar. İki bölüm şeklinde sunulan program içinde Ahilik anlatıldı, Denizli'deki Ahi zaviyeleri ve şeyhleri tanıtıldı, bu konuda yapılması gerekenler dile getirildi. Program içinde, sembolik peştamal bağlama töreni de yapıldı.

Araştırmalarla çoğalan bilginin paylaşılması, halkın bilgilendirilmesini ve dolayısıyla benimsemeyi sağlıyor ki bence en önemli gelişme budur. Kendisine *Ahi Sinan Esnafları* adı veren esnaflarımızdan bazıları, şehrin ticaret merkezi durumundaki Demirciler Caddesinde, 28.05.2008 tarihinde, *Ahi Sinan Sofrası*²⁷ diyebileceğimiz bir organize ile on bin kişiye yemek verdiler. Gerçek anlamda bir peştamal bağlama töreninin de yaşandığı bu etkinlikte, devlet, valisi, vali yardımcıları ile misafir durumdaydı. Bu etkinlik, Ahiliğin benimsenmesi konusunda Denizli'nin nereklere geldiğinin göstergesidir.

Böylesi gelişmelerin yaşandığı Denizli, elbette Kültür ve Turizm Bakanlığının da dikkatlerini çekmişti. Bakanlık, Valiliğe gönderdiği bir yazı ile Ahi Sinan'ın mekânının tespit edilerek canlandırılmasını istedi. 2008 yılında, Ahilik Kültürü Haftası, şehrümüzde, Kültür ve Turizm Bakanlığımızın da katılımları ile kutlanacaktı. Denizli'de bu konuda toplantılar yapılmış, bir program da hazırlanmıştı. Ne var ki Ahilik Kültürü Haftaları kutlamalarının Sanayi ve Ticaret Bakanlığına devredilerek yeni bir kutlama yönetmeliğinin hazırlanması bu gelişmeyi akamete uğrattı. Ahi Sinan'ın mekânının canlandırılması bir başka bahara kaldı.

Burada bir hususa daha dikkatlerinizi çekmek isterim. Bu sempozyuma bildirileriyle katılmak için Denizli'den çok sayıda akademisyen müracaat etmiştir. Bu durum, Ahiliğin şehrümüzde bilimsel açıdan sahiplenilmesinin bir başka boyutudur.

Bu bildiri içinde Denizli'deki Ahiliğin dününü ve bugününi özetleyerek anlatmaya çalıştım. AHİYAD, yeni edinilen bilgilerle hacmi genişleyen *Denizli*

²⁷ Bkz. Fotoğraf: 16



Ahileri adlı kitabımın genişletilmiş (2.) baskısını üstlendi. Böylece Ahilik bilgisinin paylaşımı ve benimsenmesi yolunda bir büyük adım daha atılmış oluyor. Denizli'deki Ahilik ve Denizli Ahileri konusunda bir kaynakça da denebilecek bu kitap, Denizli'deki Ahilik Kültürü Haftası kutlamalarına yetiştirecekti; bazı sebepler basımını geciktirdi. Muhtemelen Kasım ayı içinde elimizde olacak.

SONUÇ

Bir ülkede adalet ve ticaret terazilerinin kefeleri denk ise, her iş düzgün gidiyor, orada huzur var demektir. İki terazinin de kefelerinin denkliği, ancak iyi insanlarla mümkündür. Ahilik müessesesi, ticari hayatı düzenleyen ve bir anlamda da eğitim veren bir kuruluş olmasının yanı sıra özlediğimiz "iyi insan"ı yetiştirmesi bakımından örnek bir kuruluştur. Zamanında; Meslek odaları, Ticaret ve Sanayi odaları, Standartlar Enstitüsü, Tüketiciyi Koruma dernekleri, tüketici haklarını korumakla yükümlü resmî kurumlar, Esnaf Odaları Birlikleri, Çıraklı Eğitim Merkezleri gibi birçok kuruluşun görevini tek başına üstlenmiştir. Artık geriye dönüşün olmayacağı, Ahî zaviyelerinin açılmayacağı, peştemal bağlama törenlerinin ancak sembolik törenlerde yerine getirileceği bir gerçekstir. Yapılması gereken, -Ahiliğin ilkelerinde özetlenen- ahlaklı insanın yetişmesini sağlayıp ticaret terazisinin kefelerini denkleştirmektir. Bu amaçla Ahilik ilkelerinin gündeme getirilmesi ve çok iyi anlatılması gerekmektedir. Böylece ticari hayatı oluşturan güvensizlik ortadan kalkacak, ülkemiz ve insanımız çok şey kazanacaktır.

Bu konuda sevindirici gelişmeler yaşanmaktadır. Kültür ve Turizm Bakanlığının tespitleriyle Ahilik Kültürü Haftasının kutlandığı il sayısı 27'ye çıkmış bulunmaktadır ve bu sayı her geçen yıl artılmaktadır. Bu sayı önumüzdeki yıllarda daha da artacaktır. Ayrıca ilköğretim okullarımızda belirli gün ve hafta kutlamaları içinde "Ahilik Kültürü Haftası" da yerini almış bulunmaktadır. 13.01.2005 tarih ve 25699 sayılı Resmi Gazetede yayımlanan düzenlemeye göre tüm ilköğretim okullarında, her ders yılı kutlanması gerekmektedir. Eğitimcilerimizin bu haftayı, önemini idrak ederek iyi değerlendirmelidirler.

Diger şehrlerimizde de, Denizli misali çalışmalar sergilenmelidir. Diğer şehirlerde yaşamış Ahiler ve mekânları tespit edilmeli, toplanan bilgiler o şehirlerin insanlarına her fırسatta ulaştırılmalı, cadde ve sokaklara, parklara adları verilmeli, heykel ve anıtları dikilmeli, tespit edilebilirse mekânları bir kültür merkezi şeklinde, imkân nispetinde canlandırılmalıdır. Ahilik ilkelerinin gönüllerde yer etmesi amacıyla yurt sathında bilimsel toplantılar tertiplenmelidir. Konu ile ilgili araştırmalar özendirilmeli, kitapların basımına destek verilmelidir. Ulusal ve mahalli gazetelerde köşe yazıları yazılarak, yerel TV kanallarında programlar tertipleşerek insanımız bilgilendirilmelidir. Ahiliğin anlatan tiyatro eserlerinin



sahneye konulması türünden çalışmalar da yapılmalıdır. Halkın, esnafın Ahilik ile ilgili bilgilenmesi zaman içinde sahiplenmeyi getirmekte; bu sahada müspet adımlar atılarak önemli gelişmeler sağlanmaktadır. Denizli bu alanda bir örnektir. Elbette, Denizli'de ve diğer şehirlerimizde, Ahilik konusunda yapılacak daha çok iş vardır. Önümüzdeki yıllarda bu gelişmeleri birlikte yaşayacağız. Temennim; Ahiliğin bütün yurta bilinmesi, anlaşılması; ilkelerinin insanımız tarafından benimsenmesidir.



FOTOĞRAFLAR



Fotoğraf 1: Ahi Sinan Caddesi. Ahi Sinan'ın tekkesi, caddenin sol tarafında idi.



Fotoğraf 2: Cadde adını belirten levha.



DENİZLİ HALK EĞİTİMİ MERKEZİ YAYINIDIR



DENİZLİDE ÜÇ AHİ :

• AHİ SINAN

• AHİ DUMAN

• AHİ EVRAN

— HASAN KALLIMCI —

Fotoğraf 3: Denizli Ahilerini anlatan, Denizli'de ortaya konulan, Ekim 1992 tarihli bağımsız ilk eser.



Fotoğraf 4: Ahı Sinan Pansiyonu, Ahı Sinan Caddesi üzerindedir. Sanayide çalışan çırakların barınması için yapılmıştır.



Fotoğraf 5: Pansiyonun giriş kapısındaki yazı.



Fotoğraf 6: Denizli Ticaret Odası tarafından 80. kuruluş yıldönümü anısına Bağbaşı semtinde yaptırılan Denizli Ticaret Odası Ahi Sinan İlköğretim Okulu 2006-2007 ders yılında eğitim öğretime başlamıştır.



Fotoğraf 7: Denizli'de, Ahi Sinan'ın adını alarak kurulan ve Ahi Sinan caddesi üzerindeki bir iş hanında faaliyet gösteren derneğin giriş kapısındaki levha.



Fotoğraf 8: Ahi Sinan anıtının alt kısmındaki, tanıtıcı yazı.



Fotoğraf 9: Ahi Sinan'ın Denizli şehir merkezindeki Recep Yazıcıoğlu Kültür Parkı'na dikilen ve 31.08.2007 tarihinde açılışı yapılan anıtı.



Fotoğraf 10: Ahi Duman anıtın alt kısmındaki tanıtıci yazı.



Fotoğraf 11: Demirciler Caddesi üzerinde yaptırılan Ahi Sinan Çarşısı



Fotoğraf 12: Çarşının iki kapısından biri ve adını belirten yazı.



Fotoğraf: 13: Ahı Sinan Sofrasından bir görünüş.

AHİLİK VE ÂŞIKLIK GELENEĞİ ARASINDA BENZERLİKLER

THE SIMILARITIES BETWEEN
AHILIK AND MINSTRELSY TRADITION



Emine KANAT

Erciyes Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Türk Halk Edebiyatı ABD
www.yellow_tulip_4@hotmail.com



ÖZET

Ahi birlikleri, dönem insanının bazı ihtiyaçlarını karşılama amacıyla oluşturulan kurumlardandır. Bu özellikleri sebebiyle Türk eğitim tarihinde önemli bir yere sahiptirler. Bu birlikler kuruluşlarından itibaren eğitim ve öğretim faaliyetlerinde bulunmaktadır. Âşıklik geleneğinde yer alan âşıkların da kuşaktan kuşağa aktarılan ustâ-çırak ilişkisi içinde devam eden bir eğitim sürecinin varoluşu bilinmektedir.

Âşıklik geleneği içinde ise âşık adayının âşıklığa yönelmesi, başlaması ve yetişirilmesinin temelinde adayın hevesli, istekli, söz ve ezgiyi irticâlen kullanma yeteneğinin olması şarttır. Âşıkların yetişmesinde ahilikte olduğu gibi dört unsur yer almaktadır: Âşık sanatına yönelik (heveslenme), çırak yetiştirmeye (kapılanma), kalfalık ve ustalık.

Bildiride bu iki kurum arasındaki benzerlikler ve farklılıklar ortaya konularak ustâ-çırak ilişkileri açıklanmaya çalışılacak, ayrıca bu iki kurumun günümüzdeki durumlarına da değinilecektir.

Anahtar Sözcükler: Usta-çırak ilişkisi, âşıklik geleneği, meslekî yetişme, ahilik.

ABSTRACT

The Ahi cooperations are some foundations which are set up in order to supply some needs of people. Because of these considerable properties they are so important for Turkish educational history. These cooperatives have been maintaining the education and training activities from their establishment. It is known that the training process of minstrels exists which is proficiency-apprentice relation that is handed on, like in minstrelsy tradition.

However in minstrelsy tradition, it is necessary in the basis of the tending of minstrel candidate to minstrelsy, his inception and educating that the minstrel candidate are to be eager, desirous, using spontaneously word and melody. There are three elements in the education of minsters like in ahilik: Training up the apprentice, assistant master and proficiency.

In communiqué, the similarities and differences in these two corporations will be tried to explain the relationship between the proficiency-apprentice and also situation of them at the present day will be stated.

Keywords: Proficiency-apprentice relation, minstrelsy tradition, professional training, ahilik



GİRİŞ

Ahi birlikleri, konuksever-yardımsever davranışlarla, doğruluk ve dürüstlüğü içerisinde barındıran, kişilere bir meslek edindirmeyi amaçlayıp, gündüz tezgâh ve atölyelerde iş başında, geceleri Ahi zaviyelerinde sosyal ve ahlâkî yönlerden eğitip bilinçlendiren bir kurumdur. Başlangıçta debbağ, saraç ve kunduracıları kapsayan bu teşkilât daha sonraları bütün esnafi içine alan çok yönlü sosyal bir kuruluş halini almıştır. Anadolu'nun hem şehir hem de köy hayatına inerek yaygınlaşmıştır.

Ahi birliklerinin Türk eğitim tarihindeki yerleri çok önemlidir. Çünkü bu kuruluşlar aynı zamanda bir eğitim ve öğretim ocağıdır. Bu birliklerin eğitim ve öğretim hayatını başlangıçtan itibaren İslâm eğitiminin bütünlüğü içerisinde değerlendirmek gereklidir. Yani Ahi eğitimi bilenin bilmeyenin elinden tutması şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Ahilik, hem dünya hem de ahirette mutlu olmayı amaçlayan iyi insan yetiştirmeye sanatı olarak da tanımlanabilir. Ahilikte esnaf ve sanatkârlara iş yerlerinde yamak/çırak, kalfa ve usta hiyerarşisi ile mesleğin incelikleri öğretilmektedir. Bu hiyerarşî gibi Ahi zaviyelerindeki üyelerin bilgi ve kültür düzeylerinin yükselmesi için de, yedi ya da dokuz basamaklı bir hiyerarşî mevcuttur. Ahi zaviyelerinde toplanan esnaf ve sanatkârlar, toplumun yaşam kuralları, yurttaşlık görevleri, askerlik ödevi ve genel bilgiler yönünden özenle eğitilmektedir. Bu intizamla yetiştirilen Türk esnaf ve sanatkârları aralarında güçlü bir dayanışma ve yardımlaşma kurarak, yerli Bizans sanatkârları ile yarışabilecek seviyeye gelmişlerdir (Çağatay 1990: 33–34; 45). Zaviyelerdeki yapılan akşam sohbetlerine her daldan bilgin, hatip ve öğretmen katılıp görüşlerini bildirmektedir.

Âşıklık geleneğinde, kuşaktan kuşağa aktarılan bir usta-çırak ilişkisi sürdürülmemektedir. Âşığın bu usta-çırak ilişkisini sürdürmesinde en başta bazı özelliklere sahip olması gereklidir. Bunlardan âşık adayının; âşıklık sanatını öğrenme yeteneği ve buna duyulan heves, bellek kuvveti, yaratıcılığı, aile üyelerinden birinin âşık olması (soya çekim), hazırlıca cevap olma, âşıklara duyulan saygıya hayran kalma, usta-mâlı deyişler söyleme, dertsizkînti çekme, kelime hazinesinin genişliği, sevdalanma, manevî etki, iyi ve etkili konuşabilme, sazlı-sözlü ortamda büyümeye, şiir söyleyebilme yeteneği ve bunun yanında iyi bir müzik kulağının da olması, âşığı belirlemekte başlıca unsurlardandır. Ayrıca “usta-çırak geleneğinin kültür taşıyıcılığı görevi de vardır. [Burada] usta âşıklar ustalarından öğrendikleri ve edindikleri kültür birikimlerini çıraklarına aktarırlar. Böylelikle nesilden nesile kültür aktarılmış olur” (Durbilmez 2004: 35).

Âşık, belli bir mevkiye gelebilmek için ilkin çıraklıktan başlayıp ustalığa kadar ilerleyen bir eğitimden geçmek zorundadır. Bu nedenle düzenlenen âşık fasıllarına katılıp, ustasından mahlâsını aldıktan sonra âşık olur. Bu durum da “usta, çırığın yetiştiğine inan[dığı zaman] genellikle mahlasname söyleyerek ona bir mahlâs verir. [Daha sonra da] sazi ve sözüyle sanatı icra etmesine izin verir.



Gelenek içinde yetişen âşıklar kendi şirlerinden önce usta malî deyişler okurlar. Sazlarını, sözlerini, tavırlarını ustalarına benzetmeye çalıştıkları için [de] âşık kolları ortaya çıkar” (Durbilmez 2004: 36).

Âşıklik geleneğinde¹, Bayram Durbilmez'e göre “Âşık Adaylarının Geçirdikleri Aşamalar” şu alt başlıklardan oluşmaktadır:

1. Âşık Sanatına Yönelme² (Heveslenme)
2. Çıraklık
3. Kalfalık
4. Ustalık (2008: 291)

Ahilikte mesleği gelenek halinde sürdürme ve gelenekten kopmama düşüncesi ilk baştan itibaren mevcuttur ve tarih boyunca da devam etmiştir (Bayram 1991: 149). Ahilik kurumunda bilgi-beceri önemli bir yer tutar, buradaki amaç ahlâkî ve meslekî yönünden üstün insan yetiştirmektir. Bunun için ahilikte meslekî dereceler³ dört tanedir:

1. Mesleğe Yönelme (Heveslenme)
2. Yamak ve Çıraklık
3. Kalfalık
4. Ustalık

Anadolu'daki ahilik teşkilâti hakkında birçok kişi çeşitli araştırma ve çalışmalar yapmıştır⁴. II. Meşrutiyet dönemi aydınlarının Anadolu'daki lonca teşkilâti ile ilgiledikleri bilinmektedir. Bunlardan ilki 1908 sonrasında Aydın milletvekili olarak bir önergeyle Meclis-i Mebusan'a giren Hacı Süleyman Efendi'dir. 1912 seçimleriyle de Bahâ Said Bey, 1914 öncesinde Ankara ve Kırşehir dolaylarındaki esnaf hakkında incelemeye bulunmuştur. “Zaten 1914'ten sonra, Ziya Gökalp'in bu meseleleri kapsamlı bir şekilde İTF genel merkezinde gündeme getir[miş olması] ve Bursalı Mehmet Tahir [Olgun] ile Hasan Fehmi [Turgal]’ın partinin bu işi araştırmakla görevlendirmesinde, Bahâ Said Bey'in hazırladığı bu rapor etkili olmuştur” (Şapolyo 1964: Ön söz'den Görkem 2000: 24–25). Daha sonra bu çalışmalar 1917'de Meslekî Temsil Programı'nın hazırlanmasıyla hız kazanmıştır.

Ahmet Yaşar Ocak, Türk Sufliğine Bakışlar adlı eserinde Türkiye'de Ahilik Araştırmalarına Eleştirel Bir Bakış adlı yazısıyla ahilikle ilgili Türkiye'de bugüne kadar yapılan belli başlı çalışmaları kısaca tanıtip, değerlendirmeye çalışmıştır. Ocak'a göre bunlardan kronolojik olarak ilki Fuat Köprülü'ye aittir. Köprülü

¹ Ayrıca ayrıntılı bilgi için bk. (Durbilmez 2006: 42–51; Durbilmez: 2007b: 435–457).

² Daha fazla bilgi için bk. (Durbilmez 2007a: 25–29).

³ Ayrıca meslekî dereceler hakkında bilgi için bk. www.abilik.gen.tr

⁴ Ahilik teşkilâti hakkında yapılan çalışmalarda ayrıntılı bilgi için bk. (Görkem 2000: 24–27).



"Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu adlı eserinde, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar adlı kitabında ileri sürdüğü, ahiliğin bir tarikat sayılabilceği fikrinden vazgeçmiş, ama onun yalnızca bir esnaf teşkilatı olarak da kabul edilemeyeceği görüşünü tekrarlamıştır" (Ocak 1996: 172). İkinci sırada Osman Nuri (Er gin)'nın Mecelle-i Umûr-u Belediye adlı eseri yer almaktır ve yazar burada ahiliğin esnaflıkla olan ilişkisine değinmiştir. Ayrıca ahilik konusunda ilk detaylı bilgiyi Muallim Cevdet (İnançalp) Zeylun alâ Fasli' (I-Ahiyyeti'l-Fityân) i't-Türkiyye fi Kitâbi'r-Rihletil' İbn Batuta ismini taşıyan eserinde belirtmiştir. Muallim Cevdet eski kaynaklardaki bütün kayıtları bir araya toplayıp bunların bazılarını orijinal dillerinde vermiştir. Kronolojik olarak daha sonra Cevat Hakkı Tarım'ın üçüncü baskısı Tarihte Kırşehir-Gülşehir ve Babailer-Ahiler-Bektaşiler olan kitabının ilgili bölümü gelmektedir. İlhan Tarus'un Ahiler adlı eserinden sonra ise, Abdülbaki Gölpinarlı'nın ilk ciddi ve detaylı araştırma olarak sayılan İslâm-Türk İllerinde Fütvvet Teşkilatı ve Kaynakları adlı eseri gelmektedir. Bundan sonra sırasıyla Sabri F. Ülgener'in İktisâdi Çözülmeyen Ahlâk ve Zihniyet Dünyası, Refik Soykut'un Orta Yol Ahilik, Neşet Çağatay'ın Bir Türk Kurumu Olan Ahilik ve Sabahattin Güllülü'nün Ahi Birlikleri isimli kitabının yeri büyktür. Çünkü burada Güllülü'nün bir tarihçi değil de sosyolog olmasının önemi görülmektedir. Yine sırada Mikail Bayram'ın Ahi Evran ve Ahi Teşkilâtının Kuruluşu adlı eseri, Kültür Bakanlığı eski Halk Kültürü Araştırma Dairesi tarafından açılan yarışma sonucunda yayınlanan altı küçük kitap ve Esnaf Bayramı dolayısıyla Kırşehir Esnaf Teşkilatı ile İstanbul Esnaf ve Sanatkârlar Birliği'nce düzenlenen sempozyumlar bulunmaktadır (1996: 169-190).

Ocak, değerlendirmelerini şu dört mesele üzerinde yapmıştır. Bunlar: 1. Yaklaşımalar, 2. Yöntemler, 3. Kaynaklar, 4. Hüküm, kanaat ve yorumlar. Bu lardan sonuncusunu da a- Ahiliğin Fütvvet'le İlgisi, b- Ahiliğin Kurucusu (Ahi Evran ve Kimliği), c- Ahiliğin Bir Türk Kurumu Olup Olmadığı, d- Ahiliğin Mâhiyet ve Niteliği, e- Ahiliğin Teşkilat Yapısı, f- Ahiliğin İdeolojisi, g- Ahilik ve Günümüz gibi problemler olarak görmüştür (1996: 178-190). Bunlardan farklı olarak yine ahilik hakkında birçok dergi, makale, tez ve çeşitli yazılar mevcuttur. Bunlar daha sonraları toplanıp kitap haline getirilmiştir¹.

Bu kısımda iki kurumdaki adayların yetişme dereceleri iç içe başlıklar halinde verilerek açıklanmaya çalışılacaktır.

¹ Bunlara örnek olarak A. Esat Bozyiği'ın hazırladığı Ahilik ve Çevresinde Oluşan Kültür Değerleri Bibliyografyası (1923-1988) ve Kırşehir'de düzenlenen ahilik ile ilgili sempozyumlarda yer alan bildirilerin toplandığı I-II. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri ile Ahilik Araştırmaları Dergisi'nin çıkartıldığı Ahilik Kültürü Araştırma Merkezi bu konuda görevini yerine getirmektedir.



1. Mesleğe Yönelme (Heveslenme)/Âşık Sanatına Yönelme (Heveslenme)⁶

Ahilikte mesleğe yönelme (heveslenme) ilk basamaktır. Bazı çocuklar küçük yaşıta babalarının ya da yanında çalışıkları ustalarının mesleklerine eğilim gösterir ve bunu daha sonra da devam ettirmek isterler. Bu durum genellikle küçük yaştaçı çocuğun babasına ya da yanında çalıştığı ustaheveslenip ona duyduğu iş aşkıyla gerçekleşir. Ayrıca bir babanın küçük yaştaçı çocuğunu (isteği olsun ya da olmasın) alıp bir ustanın yanına vermesi, çocuğun gelecekteki iş hayatında da önemli bir yer tutar. Çünkü burada Ağaç yaş iken eğilir atasözünün önemi büyütür. Daha sonraki dönemde çocuk büyümeye bu konuya dair ilgisinin olmadığını anlayıp başka mesleğe yönelebildiği gibi aynı mesleği istemese de devam ettirenler de bulunmaktadır. Küçük yaştaçı bir çocuğun müziğe karşı ilgisinin olmasına rağmen; babasının onun bir müzisyen değil de iş adamı olmasını istediği için, çocuğu zorla en iyi üniversitelerde o bölüm okutması buna benzer bir örnektir. Ama daha sonra çocuk okulu bitirip (istemese de) Amerika'ya master yapmak için gittiğinde müzik alanına tekrar yönelir ve orada ünlü bir müzisyen olur. Yani burada heveslenmenin küçüklükten gelen bir durum olduğu görülmektedir.

Âşıklık geleneğinde Âşık Sanatına Yönelme (Heveslenme) şu biçimlerde karşımıza çıkmaktadır. Bunlar: 1. Soya Çekim, 2. Sazlı-Sözlü Ortamlarda Büyüme ve Usta-Malı Deyişler Söyleme, 3. Sevdalanma, 4. Rüya Görme (Bade İçme), 5. Âşık Meclislerinde Bulunma, 6. Yoksulluk, 7. Manevî Etki ve 8. Dert-Sıkıntı Çekme'dir (Durbilmez 2008: 292). Burada heveslenme çok önemli bir yer tutar. Âşıklıkta heveslenme bu sekiz maddeden herhangi biriyle başlamaktadır. Çocuğun ailede bulunan âşıklara (babası ya da dedesi âşık olabilir) heveslenip onlar gibi olma isteği ve bunların bulunduğu ortamlarda bulunması çocukta bu işe başlama isteğini doğurabilir.

2. Yamak ve Çıraklık/Cırak Yetiştirme (Kapılanma)

Ahilikte yamak ve çıraklık aşaması herhangi bir sanata girmek isteyen gençin, o sanatın ustalarından birinin yanına yardımcı olarak verilmesiyle başlamaktadır. Yamak adayının 10 yaşından küçük olmaması gerekmektedir. Bu yamak iki sene parasız ve devamlı çalışarak yeterli bilgi birikimi ve yeteneğe sahip olduktan sonra ancak çıraklığa yükselir (Turan 1996: 34). Başta muhakkak bir veli vardır ve yamağın işe devamını kontrol eder. "Çırak adayının Ahi ahlâkinin ön gördüğü üstün niteliklere sahip olması ve bu duruma aynı meslekte çalışan iki çırığın (yol kardeşi) tanıklık etmesi şarttır" (Güllülü 1977: 128). Çıraklık, meslekî eğitimde ilk yetişmişlik derecesidir. Bu devrede meslekî bilgilerin en basitleri kazandırılır.

⁶ Bu kısımda yer alan meslekî derecelerle ilgili başlıklardan egypt çizgiyle (=takım) ayrılan ilk kısım Ahiliğe; ikinci kısım ise Âşıklık geleneğine aittir.



Âşıklıkta çıraklık mertebesi ise, bir usta tarafından âşık adayına öğretilip, çalıp söylemeye dayanan ve de çıraklıktan başlayarak ustalığa kadar yükselen bir gelenektir. Burada usta âşık, çırak olarak yanına aldığı adayı beraberinde gezdirir ve diğer âşıklarla tanıştırır. "Çırak ustasının ölümünden sonra meclislerde, sohbetlerde, onun şiirleriyle söze başlar, adını yaşatır [ve] izinden gider" (Kaya 1984: 40'dan Artun 2005: 55). Veyahut âşık olmaya heveslenen bir kişi usta bir âşığın yanına giderek ona çırak olmak istediğini belirtir, buna da kapılanma denir. Bu usta kişi çırاغa meydan açmayı, geleneğin gereklerini, divana çıkmayı, yarışmayı, hikâye anlatmayı, ayak kurallarını ve âşık makamlarını öğretir. Çırağın yetiştiğine inanan ustası ona icazet vererek onun tek başına mesleğini sürdürmesine izin vermiş olur (Başgöz 1986: 254'den Artun 2005: 56).

3. Kalfalık

Ahilikte bir sanat dalında üç yıl çıraklık eden kişi, kalfalığı gerektiren becerileri kazanıp, ahlâken de olgunlaşlığı zaman ustası tarafından teşkilâta bildirilir. Daha sonra da bir törenle kalfalığa yükselir. Artık kalfalığa yükselen kişi kendinden istenen işleri rahatlıkla yapar. Kalfa, ustası bulunmadığı zaman ustanın yetkisine sahiptir ve gerektiğinde bu yetkiyi kullanabilmektedir. Kalfalık merâsimi esnaf odasında veya mescit, cami gibi kapalı yerlerde yapılır.

Âşıklık geleneğinde ise, kalfa adayı bu dönemde belli ölçüde saz çalmaya başlar ve usta malî şiir söyleyebilmektedir. Ustasından öğrendiğini artık dinleyici karşısınd�다 icra eder. Âşığın kalfalıkta saza hâkimiyeti de artmıştır. Daha önce den "[ö]ğrenmiş olduğu geleneksel ezigilere yenilerini katar, repertuvarını sürekli olarak usta malî şiirlerle genişletir, diğer taraftan geleneksel nazım biçimlerini, kafife-kafife örgüllerini, ölçü ve ölçü teknigini, temalarını, motifleri, bunların şiirdeki işlev[ler]ini ve de diğer söz kalıplarını teşhis etmeye başlar" (Özdemir 1986: 4'den Artun 2005: 57).

4. Ustalık

Ahilikte üç sene kalfa olarak çalışan aday, sanatının bütün becerilerini kazandığına dair ustasında herhangi bir düşünce oluşturmaya başlayınca, şatafatlı bir törenle ustalığa yükselir. Usta olan kişi şartlar gerçekleşirse, şahsına ait bir iş yerine de sahip olabilir ya da başka bir iş yerinde usta olarak çalışmaya başlar.

Âşıklık geleneğinde ise, usta adayı gerek saz gerekse sözde belli bir aşamaya gelince ustası tarafından tamam artık sen yetiştin, oldun veya kendi başına söz söyleyebilin diyerek icazet alır. Artık âşık istediği şekilde istediği yerde söz söyleyebilir ve âşık fasillarına katılabılır. Girdiği fasillarda diğer âşıklarla boy ölçüşerek kendi ustalığını gösterebilir (Ozanoğlu 1940: 22'den Artun 2005: 57). Âşık, doğaçlama söylediğî şiirler ve de yaptığı karşılaşmalardaki başarılarıyla kendine usta âşıklar arasında bir yer edinecektir. Usta âşık artık bu dönemde bir yandan sistemli deyişlerini bir yandan da serbest deyişlerini oluşturmaya başlar.



Önceden söylediğİ şirlerini tek rardan ele alır, fasillara tek başına katılarak gücünü gösterir. Usta malî öğrendiği hikâyelerin yanı sıra kendi de hikâye tasnif etmeye başlar. Zaman geçtikçe de kendi üslubunu oluşturarak taklitçilikten kurtulur (Artun 2005: 57–58).

Ahiliğe girişte önce adayın başı tıraş edilip, tövbe ve telkin verilir, taç, hırka ve şalvar giydirilir. Yol atası ve yol kardeşleri belirlenir. Kuşak (şedd veya peştemal) kuşatılır, tuğ ve bayrak verilir, helva pişirilir, birbirlerine lokma sundurulup bir şehrden başka bir şehrde helva gönderilir. Böyle uzun bir zaman diliminden sonra kişi en olgun Ahi halini alır. Ahiliğe giren ilk kişiye tâlip, sonra nimiriyk, daha sonra da sahib-i tariyk denilir (Çağatay 1989: 160). Ahilikte herkesse şedd bağlanmamaktadır. Bunlar Fütüvvet-nâmelerde 12 sınıf halk olarak belirtilmiştir⁷.

Ahilik kurumunda meslekî yetiştirmeye ilgili olarak gerçekleştirilen belli başlı törenler şunlardır⁸:

1. Çıraklık Töreni (Yol Atası ve Yol Kardeşi Edinme)
2. Kalfalık Töreni (Yol Sahibi Olma)
3. Ustalık Töreni (İcazet)

1. Çıraklık Töreni (Yol Atası ve Yol Kardeşi Edinme)

Ahilik kurumuna kabul edilecek gençler için düzenlenen çıraklık töreni (yol atası ve yol kardeşi edinme), bir giriş töreni özelliğindedir. Ahiliğe girecek gençler ilk önce bir rehber edinir. Rehber, bu kişiyi Ahi Baba adı verilen reise bildirir ve ona kefil olur. Zaviyede bir toplantı düzenlenir. Bu toplantıda, genç (çırak adayı) önce tövbe eder ve Ahi Baba tövbeden sonra bir dua okur. Çırak adayı bu toplantıda kendisine bir yol atası (usta) ve iki yol kardeşi (arkadaş) seçer, bu seçim çırak-usta arasında bir çeşit sözleşmedir.

İki yıl usta yanında ücretsiz olarak çalışıp belli bir mertebeye gelen yamaklar, böyle özel bir törenle çıraklığa terfi ederler. Bu merasim sabah namazından sonra velisi ile çırak adayının, çırığın ustası (yol atası) ile kalfalarının (yol kardeşleri) birlikte esnaf başkanının dükkânında toplanmasıyla başlar. Mecliste, yeni talip (çırak olmak isteyen) yol atalığına (usta) ve iki yol kardeşliğine (arkadaş) kimleri seçerse nakibe bildirir; “Ben falanı usta, filan iki kişiyi de arkadaşlığa seçtim” der. Nakib töreninin yapıldığı yerin ortasına çırak adayı ile birlikte gelerek, meclistekilere selam verir ve gencin çırak olmak istediğini belirtip, delikanının seçtiği usta

⁷ Fütüvvet-nâmelerde şu 12 sınıf halka şedd bağlanmaz denilmektedir. Bunlar: 1. Kâfirler, 2. Münafıklar, İftiracılar, Arkadan Konuşanlar, 3. Remil Atanlar, Mûneccimler, 4. Şarap İçenler, 5. Dellâklar, 6. Dellallar, 7. Çulhalar, 8. Kasaplar, 9. Cerrahlar, 10. Avcılar, 11. Madrabazlar, 12. Ameldarlar (Çağatay 1989: 160).

⁸ Meslekî yetiştirmeye törenleri hakkında bilgi için bk. www.ahilik.gen.tr



ve arkadaşlarını da bildirir. Bunun üzerine aday, hazırlanan hediyeleri yol atası ve yol kardeşlerinin önüne getirir ve diz çöker. Adayın yol kardeşleri de yanına gelir ve birisi sağına birisi de soluna geçerek diz çökerler. Ata ve oğul (usta ve çırak) sağ ellerini birbirlerine sunup, el tutuşurlar. Ellerinin üzerine bir mendil bağlarlar. İki yol kardeşi çırak adayının eteğinden tutarak birlikte ustalarını dinlerler. Usta, çırak adayının işine bağlılığı ve kabiliyeti hakkında orada bulunanlara açıklamalar yaptıktan sonra velisi tarafından esnaf vakfına, üzerine (..... esnafın vakfidir) ibâresi yazılı bir bakır kap hediye edilir. Daha sonra esnaf başkanı çocuğun sırtını sıvazlayıp, namaza ve işine düzgün bir şekilde devam etmesini, ustasına, kalfalara ve ailesine itaat etmesini, yalan söylememesini nasihat ettikten sonra kendisine ücretini tayin eder. Bu ücretin iki haftalık tutarı, çırığın ustası tarafından, esnaf sandığına terfi harcı olarak yatırılır (Ekinci 1989: 40). Meclistekiler böylelikle mübarek olsun deyip, salâvat ve tekbir getirirler.

Ustanın bu konuşmasından sonra, usta ve üç çırak şöyle dua eder:

“... eğer yarın hâk dergâhında ve peygamber huzurunda kabul benim olursa sizsiz cennete girmiyem ve eğer kabul sizin olursa bensiz cennete girmiyesiz ve bana şefaat edesiz” (Güllülü 1977: 160).

Tören bittikten sonra genç aday artık ahilik kurumuna çırak olarak kabul edilmiş olur. Bu törenden sonra usta ve çıraklıları arasında sıkı bir bağ oluşur. Çırak, ustanın gösterdiği yolda yürüür, ona sadakat, samimiyet ve itaat duygularıyla bağlanır. Ustanın gösterdiği şekilde hareket eder.

2. Kalfalık Töreni (Yol Sahibi Olma)

Çırak, bağlı bulunduğu sanat kolundaki çıraklık devresini başarıyla tamamlayıp kalfalığa yükselme hakkını kazanmış olur. Çıraklıktan kalfalığa geçiş yine bir törenle gerçekleştirilir. Kalfalığa yükselme törenine, aynı zamanda yol sahibi olma töreni de denilmektedir. Toplantıya adayın ustası ve kalfalar ile o meslegen ustaları, esnaf yönetim kurulu üyeleri ile birlikte katılır. Merâsimde, kalfaların (yol kardeşlerinin) en kıdemli hizmet ve rehberlik görevini üstlenir. Hayatında ilk defa meslegine ait kıyafeti giyinerek toplantıya katılan kalfa adayının kabiliyeti ve güzel ahlaklı ustası tarafından anlatılır. Buna esnaftan üç usta daha şahitlik eder. Velisinin de memnuniyeti üzerine hoca aşır okur ve dua eder. Duadan sonra, ayağa kalkılır ve esnaf başkanı kalfa adayını karşısına alarak ona meslekî ve ahlaklı konularda nasihatte bulunup, Besmele ile beline peştemal (şedd) kuşatır¹¹ (Ekinci 1989: 40). Bu sade merâsimden sonra yeni kalfa orada bulunanların

¹¹ Genellikle büyükçe bir havluya benzeyen peştemal (şedd), pamuklu bezden yapılmış olup, iki renklidir. Peştemal (şedd), önce uzun tarafından beş, daha sonra kısa tarafından da üçe katlanarak hazır bulundurulur. Bu kumaşın ilkin beş bükülmesi beş vakit namaza, beş al-abeye, beş ulu peygambere, İslam'ın ve İmânın beş şartına işaretettir (Tarım 1948: 69; Çağatay 1989: 161).



ellerini öper. Yine Allah'a şükran ifadesi olarak üzerinde (..... esnafının vakfıdır) ibâresi yazılı olan bir bakır kap hediye edilir. Yeni kalfa, yol kardeşleri ile birlikte dışarı çıktıığında kapı önünde bekleyen çıraklar onu tebrik eder. Daha sonra dükkanın önüne gelen kalfayı esnafın bütün kalfaları tebrik ettikten sonra merâsim sona erer.

Yol sahibi olma töreninden sonra çıraklar, o kurumda söz sahibi olmaya başlar. Çıraklık töreninde olduğu gibi kalfalık törenini de nakib yönetir. Kalfa olacak kişi, kalfalık göstergeleri olan şedd bağlama veya kuşak kuşanmaya hak kazanmış olur. Bu törenin çıraklık töreninden en önemli farkı: O sanat dalının nakibi, kalfa adayı için meclistekilere hitaben; "Azizler bu müridin iradetine ne buyurursuz?" (Güllülü 1977: 161) şeklindeki bir ifadeyle fikir danışmasıdır. Meclistekilere danışmanın başlıca sebebi; kalfa olacak kişinin kısmen de olsa mecliste ustasından ayrı olarak tek başına hareket etme vasfini kazanmış olması ile ilgilidir.

3. Ustalık Töreni (İcazet)

Ahi birlüklerinde ustalık törenleri genelde İlkbahar mevsiminde yapılır. Ustalığa yükselebilmek için en az üç yıl kalfa olarak çalışmak gerekmektedir. Kişi hem ahlâkî hem de meslekî yönden başarılı olmalıdır. Kalfalık süresini başarıyla tamamlamış ve ustalık becerilerine sahip olmuş kalfa ustalığa hak kazanır. Özellikle usta, kalfasının olgunlaşlığına inandığı zaman ona ustalığını teklif eder. Ustalığa yükselme töreni de, diğer törenlerde olduğu gibi, nakib tarafından idare edilir.

Ustalık töreni şu şekilde yapılır:

Usta kişi tarafından usta olabileceği kanaat getirilen kalfanın durumu yığıtmasına bildirilir. Konu idare kurulunda görüşülür ve herhangi bir mahzur görülmezse usta adayına hazırlansın izni çıkarılır. Bundan sonra usta adayı kendine ait iş yeri bulma, âlet ve hammadde hazırlama, çırak ve kalfa bulma faaliyetlerine başlar. Hazırlıklar tamamlanınca durum yığıtmasına bildirilir ve merâsim için gün alınır. Merâsim günü sabah usta adayı berbere gidip tıraş olduktan sonra yol kardeşleri ile birlikte hamama gider, temiz elbiseler giyinir, iç ve dış temizliğine kavuşmuş şekilde ustasının karşısına gelir (Ekinci 1989: 41–42). Törene bütün nakibler ve ustalar çağrılır. Bunlar iki halka oluşturur. Ön sırada nakipler, arka sırada ise ustalar oturur. Müftü ve kadı da törende yer alır. Ticaret ahlâkî ile ilgili âyet ve hadîsler müftü tarafından okunduktan sonra, usta olacak kalfa, sağında nakib solunda ustası bulunmak kaydıyla meclise girer ve orada bulunanları selamlar. Müftünün işaretini üzerine imam Kur'an-ı Kerim

Ayrıca Türk kültüründe ve fütüvvet-nâmelerdeki sayılar için bk. (Durbilmez 2005: 1–22; Durbilmez 2007c: 113; Durbilmez 2007d: 177–190).



okuyarak töreni başlatır. Nakib ayağa kalkıp yeni ustayı yanına çağırır, Fütüvvetin gereklerini saydıktan sonra doğrular, sadakat, müsteriye saygı, malına hile karıştırmama gibi konularda kendisine nasihat eder.

Daha sonra usta adayının ustası söz alır ve kendisini yetiştirmek amacıyla elinden gelen bütün çabayı harcadığını, buna Allah'ın şahit olduğunu belirterek, kalfasının usta olmaya uygun olduğunu ve her halinden memnun olduğunu ifade eder.

Kalfasına dua ederek öğütler veren usta, daha sonra şöyle der:

“Âlimlerin dediklerini, nakiblerin öğütlerini, benim sözlerimi tutmazsan ana, baba, hoca ve usta hakkına dikkat etmez, halka zulüm eder, yetim hakkını alırsan ve de Allah'ın yasaklarından sakınmazsan hakkım sana haram olsun”. Daha sonra da;

“Taşı tut altın olsun.

Allah seni iki cihanda aziz etsin

Tuttuğun işten hayır gör.

Erenler Pîrler hep yardımcı olsun.

Allah rızkını bol etsin, yoksulluk göstermesin,

Sıkıntı çekirmesin” (Ekinci, 1989: 42–43).

diyerek duayı bitirir. Bu dua ve öğütlerden sonra, usta kişi kalfasının kalfalık peştamalını çıkarıp, kendi eliyle ustalık peştamalını kuşatır. Bütün bu yapılardan sonra, dua edilir, yeni usta birer birer meclisteki büyüklerin ellerini öper, dualarını alır, böylece tören nihayete erer.

Bir meslek öğrenmenin en etkili ve pratik yolu bir ustanın yanında onu gözlemleyerek ve yaptıklarını ona onaylatarak mümkün olur. Usta yanında çalışıp daha sonra ustalaşmak bilinen etkili bir öğrenim şeklidir. Bu usta-çırak ilişkisini en sistematik şekilde uygulayan Ahi birlükleri olmuştur. Ahi birlükleri değişen ve gelişen hayatla artık ülkemizde görülmemeye başlamıştır. Buradaki en büyük sorun çıraklık sistemindeki güven konusudur. Bazı ustalar çıraklılarının iyi yetişerek kendi işlerini ellerinden alacaklarını düşündükleri için çıraklığa işin püf noktalarını öğretmemekte ve çıraklığa iyi davranışmamaktadır. Bu duyguya sebebiyle çıraklıların yetiştirilmesi tam anlamıyla zorlaşmaktadır. Çünkü usta kişi çırığa yaptığı davranışlarla onun işi bırakıp gitmesini beklemektedir. Çıraklı ise işi biraz öğrendiklerinde kendilerini ustalarından daha bilgili görürler ve hatta bu işi ustasından daha iyi yaptıklarını düşünürler. Bu sebepten dolayı kalfa ve çıraklıların açtığı bu iş yerleri ticarî hayatı olumsuz etkilemektedir. Çünkü iş kalitesi düşmüştür, esnaf ve sanatkârların güvenilirliği de sarsılmıştır. Günümüzde şüphesiz birbirini anlayan ve birlikte çalışıp kazanan usta ve çıraklı vardır ama



bunun çok az örneğini görmekteyiz. Sadece meslekî eğitimin yeterli olmadığı, bunun yanında denetim ve ahlakî eğitimin de olması şartı görülmektedir.

Yine günümüze bakıldığından âşıkların eğitim sürecinin de değişmeye başladığı görülmektedir. Bu değişimle öğrenilmesi gereken koşullar da yok olmaya başlamıştır. Bu nedenle âşık adaylarının yetişmesinde etken çeşitliliği artarak farklılaşmaya başlamıştır. "Bu farklılıkların başında; çıraklık kurumunun tavşamasi, geleneği bir tek âşıktan değil de birçok âşıktan [öğrenme], repertuvarı gazete, dergi, kitap, plâk, kaset ve radyo-tv gibi yazılı ve elektronik kültür ortamı araçlarına kaydedilmiş icralardan öğrenme ve kimi özel veya kamu kuruluşlarının açtığı bağlama kurslarına giderek saz çalmayı öğrenme gibi hususlar gelmektedir" (Çobanoğlu 1992: 156'dan Artun 2005: 58).

Teknolojideki hızlı değişim meslekî eğitimi de zorlaştırmaktadır¹⁰. Eskiden bilgi ve beceri babadan oğula geçip, aynı şekilde uygulanırken; günümüzde bir konu hakkındaki bilginin geçerliliği aylar ya da haftalar içinde kaybolmaktadır. Bu nedenle saklanan bilginin de bir faydası kalmamaktadır. Günümüzdeki çıraklık eğitimi veren müesseseler ve meslek liseleri de teknolojiye ayak uyduramamaktadır. Çünkü bu gibi yerler gerçek manada işletmelerle diyalog içerisinde çalışmamakta ve bu okulları bitiren gençler de iş bulmadıkları için boş gezmektedir. Bugün bir baba çocuğunu meslek öğrenmesi için bir ustaya teslim ettiğinde eti senin kemiği benim der. Bu tabii ki o babanın evlâtına karşı acımasız davranışını anlamına gelmez. Tam aksine çocuğunun işini ciddiye almasını anlatmak içindir. Burada çocuğun ustasından iyi bir meslek edinmesini sağlamaya çalışılır. Günümüzün ekonomik şartları düşünüldüğünde bu gibi kuruluşların ne denli bir öneme sahip oldukları görülmektedir. Bugünün gelişmiş ülkelerinin en önemli özelliklerinden birisi vasıflı iş gücü oranının yüksek olmasıdır. "Bunun için de bu ülkelerde gerek örgün eğitim gerekse yaygın eğitim yoluyla çocuklar daha ilköğretim safhasında bir meslek edinmeye yönelik yetiştirilmektedir. Vasıflı iş gücüne olan talep gün geçtikçe artmaktadır. Bu anlamada ahlığın toplumlarda önemli bir sosyal ve ekonomik sorun olan işsizliğe karşı iş gücünün vasıf düzeyine yükselterek istihdam düzeyini artırma çabası, bugünün tüm toplumlarda varlığına ihtiyaç duyulan istihdam bürolarının yapacağı işleri yapması bakımından manidardır" (Erdem 2004: 56).

SONUÇ

Ahilik İslâm inancıyla Türk örf ve âdetlerini kaynaşturan bir düşünce sistemidir. Ahi birlüklerinde usta-kalfa-çırak arasında baba-evlân ilişkisi gibi candan samimi bir bağ vardır. Bu kurumdaki eğitim-öğretim ile dayanışma ve yardım-

¹⁰ Günümüzdeki meslekî eğitim hakkında bilgi için bk. www.yusufkaraca.com.tr



laşmayı sağlayan törenler manevî bir hava içerisinde cereyan eder. Bütün bu yapılan merasimler sonunda ise usta ve çıraklar birbirlerine karşı hak ve görevle-rini büyük bir sorumlulukla yerine getirmeye çalışırlar. Bu kurum böylelikle yerleşik hayatı da yer alan halk arasında kendisini bir gelenek halinde göstermiştir.

Ahi teşkilâtına girmek isteyen gençler, genellikle babaları tarafından usta yanlarına götürülmekte ve teşkilât tarafından bu kişiler üzerinde ayrıntılı bir araştırma yapılmaktadır. Çünkü herkes bu teşkilâta girememektedir. Ama aşık adayında böyle bir şey söz konusu değildir. Kendi iç hevesinin olması kâfidir. Günümüze bakıldığından Ahi kuruluşlarının artık hiç görülmemişti; aşık adaylarının ise yetişme saflarının değiştiğini görmekteyiz. Ahi eğitimi kişinin doğumuyla başlayıp hayatı boyunca süren bir eğitim olarak görülürken; aşıklık daha sonradan heveslenerek ya da bade içerek edinilen bir durumdur. Ahi zaviyele-rinde gençlere okuma yazma öğretilirken günümüzde birçok aşık hala okuma yazma bilmemektedir. Her şeyden önce bir gencin Ahi birligine üye olması için geçimini sağlayacak bir işinin olması gerekmektedir. Âşıklar ise geçimini bu işten sağlamak ve gezip gördükleri yerlerde icra ettiklerinden para kazanmaktadır. Ahilikteki kişiler mesleğe girişte her halükarda Ahi birliklerinden izin almakta iken; aşıklar gördükleri bir rüya ya da sazlı-sözlü ortamda bulunup aşık olma konusunda herhangi bir izin almamaktadır. Ahilik ve aşıklığın her ikisi de birer meslek ve sanattır. Bunlar aynı millet ve kültüre aittirler.

Günümüzde az çalışıp çok kazanma fikrinin insanların zihninde oluşması ve toplumda model şahsiyetlerin az olması sebebiyle ülke ekonomisi iyice kötüleş-mektedir. Bu nedenle öncelikle insanlar tercih ettikleri alanı bilerek ve isteyerek seçip sevmeli, açık ve dürüst bir iletişim içinde bilgi-beceriyi paylaşmalıdır. Da-ha sonra ise ülkemizde meslekî teknik eğitim alanı cazip hale getirilip, işsiz olan gençlere iş olanakları sunulmalıdır. İşsizlik oranın yüksek olduğu ülkemizde eskiden Ahi birliklerinin yaptığı çalışmaların şimdi de yapılmasının ülke eko-nomisi açısından faydalı olacağı kanısındayız.

KAYNAKÇA

Artun, Erman (2005), *Âşıklık Geleneği ve Âşık Edebiyatı*, İstanbul: Kitabevi.

Bayram, Mikail (1991), *Ahi Evren ve Ahi Teşkilâti'nın Kuruluşu*, Konya: Damla Matbaacılık ve Ticaret.

Bozyigit, A. Esat (1989), *Abilik ve Çevresinde Oluşan Kültür Değerleri Bibliyografiyasi (1923-1988)*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.

Çağatay, Neşet (1989), *Bir Türk Kurumu Olan Abilik*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.



Çağatay, Neşet (1990), *Ahilik Nedir*, Ankara: Sevinç Matbaası.

Durbilmez, Bayram (2004), "Usta-Çırak Geleneği", *Taşpinarlı Halk Şairleri*, 2. baskı, Kayseri: Bizim Gençlik Yayınları.

Durbilmez, Bayram (2005), "Türk Kültüründe ve Fütüvvet-nâmelerde Üç Sayısı", *Ahilik Araştırmaları Dergisi* (AHA), 2. sayı, (Kış), cilt I, Kırşehir.

Durbilmez, Bayram (2006), "Sarıkamış (Kars) ve Yöresi Âşık Tarzı Kültür Geleneği", *Folklor ve Etnoqrafıya Beynelhalq Elmi Jurnal/Folklore and Etnography International Scientific Journal*, S. 9 (2006/1), Bakü-Azerbaycan.

Durbilmez, Bayram (2007a), *Ozan Gürbüz Değer (Hayati-Sanatı-Şiirlerinden Örnekler)*, Ankara: BRC Basım.

Durbilmez, Bayram (2007b), "Kayserili Aşuglarda Âşık Tarzı Kültür Gelenekleri", *Hosgörü Toplumunda Ermeniler*, (Hzl. Prof. Dr. Metin Hülagu, vd.), cilt I, Kayseri.

Durbilmez, Bayram (2007c), "Türk Kültüründe ve Fütüvvet-nâmelerde Beş Sayısı", *II. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu Bildirileti*, Ankara.

Durbilmez, Bayram (2007d), "Kırım Türk Halk Anlatılarında Sayı Simgeciliği", *Milli Folklor*, sayı 76.

Durbilmez, Bayram (2008), "Hacırlarda Âşık Tarzı Kültür Gelenekleri", *Birinci Hacılar Sempozyumu /11–13 Mayıs 2007*, (Hzl. Prof. Dr. Mustafa Arşunşah-Prof. Dr. İsmail Görkem-Yrd. Doç. Dr. Bayram Durbilmez), Kayseri: Hacılar Belediyesi Yayınları.

Ekinci, Yusuf (1989), *Ahilik ve Meslek Eğitimi*, İstanbul: Milli Eğitim Basımı.

Erdem, Ekrem (2004), *Ahilik Ahlâkla Kalitenin Buluştuğu Bir Esnaf Teşkilâtlanma Modeli*, Kayseri: Mira Ofset.

Görkem, İsmail (2000), *Türkiye'de Alevî-Bektaşî, Ahi ve Nusayrî Zümreleri Bahâ Said Bey*, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı.

Güllülü, Sabahattin (1977), *Ahi Birlikleri*, İstanbul: Ötüken Yayınları.

Ocak, Ahmet Yaşar (1996), "Türkiye'de Ahilik Araştırmalarına Eleştirel Bir Bakış", *Türk Sufîliğine Bakışlar*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Tarım, Cevat Hakkı (1948), *Tarihte Kırşehir-Gülşehir*, İstanbul: Yeniçağ Matbaası.

Turan, Kemal (1996), *Ahilik'ten Günümüze Mesleki ve Teknik Eğitimin Tarihi Gelişimi*, İstanbul: Eksen Matbaası.

www.ahilik.gen.tr

www.yusufkaraca.com.tr

**SELÇUKLU TÜRKİYESİ
DİNİ TARİHİNDE TARTIŞILAN BİR KONU:
AHİLERİN SÜNNİLİĞİ MESALESİ**

**A MATTER IN QUESTION IN RELIGIOUS
HISTORY OF SEJUKS TURKEY:
THE QUESTION OF SUNNISM OF AKHIS**



Doç. Dr. Seyfullah KARA

Atatürk Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
İslam Tarihi Ana Bilim Dalı
skara@atauni.edu.tr



ÖZET

Selçuklu Türkiye'sinde ahilerin mezhepsel kimlikleri tartışma konusu olmuştur. Sözü edilen kimliği doğru bir şekilde anlamak için ahilik kurumunun kökeninde var olduğu genellikle kabul edilen futüvvet teşkilatının mezhebi yönünün bilinmesi gereklidir. Ancak orada da tartışmaların var olduğunu bilmekteyiz. Ayrıca Ahiliğin, tasavvufi tariktılara benzeyen teşkilat yapısından hareketle inanç ve mezhep yönle-riyle ilgili tespitlerde bulunulmasına ihtiyatla yaklaşılması gereklidir. Ahiliğin Sünni ya da gayrisünnlüğü konusunda da önemli tartışmalar yapılmıştır. Ancak bunun tespiti için ahilerin ilişki içinde olduğu ku-rum ve kitlelerin dikkate alınması gereklidir. Tüm bu hususlar, temel kaynaklar ışığında detaylarıyla ele alınacak, daha önce konuya ilgili tespitlerde bulunan Fuat Köprülü ve Abdülbaki Gölpinarlı gibi bilim adamlarının tespitleri kritiğe tabi tutulacaktır. Sonuç olarak ahilerin Sünni olup olmadığı, eğer Sünni iseler ne oranda Sünni oldukları ko-nusu aydınlatılmaya çalışılacaktır.

Anahtar Sözcükler: Ahi, Ahilik, Sünni, Gayrisünni

ABSTRACT

The sect identity of akhi people in Seljuks Turkey has been a matter of controversy. For the proper understanding of the mentioned identity the sect aspect of futuwwa organization which is generally considered to be the basis of akhi organization should be known. However, we know that this matter is also controversial. In addition, based on the organizational structure of akhi organization which is similar with the sufistic sects, one should have a cautious approach for making de-tectors on the belief and sect aspects of akhi organization. Important

Discussions have been made on the Sunnism or non-moslem character of akhi organization. However, for the determination of this issue, it is necessary to take the institutions and masses with which akhi people have relations into account. All these issues will be analyzed in detail based on principle sources and the detections of scientists such as Fuat Köprülü and Abdülbaki Gölpinarlı, who previously commented on this matter, will be criticized. Consequently, we will try to determine whether akhi people are Sunnite or not; if they are Sunnite what is the extent of their Sunnism.

Keywords: Akhi, Akhism, Sunni, Heretic



GİRİŞ

Tasavvufun en önemli kavramlarından biri olan fütüvvet ve onun teşkilatlı bir versiyonu olan Ahilik, Türk tarihi bakımından sadece dini değil, aynı zamanda sosyal ve iktisadi hayat açısından da önemli bir kurum şeklinde karşımıza çıkmaktadır.¹ Çünkü tarih içinde dini, iktisadi, hatta siyasi roller oynamış olan bu müessesesi, daha sonraki dönemlerin anlaşılmaması bakımından da önem arz etmektedir. Zira Türk tarihinin en önemli ve en parlak dönemlerini teşkil eden Selçuklu ve Osmanlı devirlerinin, bilhassa Osmanlı Devleti'nin kuruluş sürecinin daha sağlıklı değerlendirilmesi, bu dini-tasavvufi kurumun dikkate alınmasıyla mümkünür. Bu bakımından gerek doğulu, gerekse batılı araştırmacılar, Türk tarihi tetkikleri içinde ahî teşkilatının incelenmesine geniş yer vermişlerdir.

Fütüvvet ve ahilik konusu, günümüz Türk din ve tasavvuf, hatta iktisat tarih araştırmacılarının en fazla üzerinde durdukları, en yoğun yayın yapıtları konular arasında bulunmaktadır. Bu bakımından biz, ahilik konusunu detaylı ve uzun bir şekilde ele alacak değiliz. Ancak, bizim esas itibarıyla üzerinde duracağımız şey, ahî teşkilatının ve bu teşkilat içerisinde yer alan insanların mezhepsel olarak hangi ana kulvarda yerlerini aldıklarını tespit etmektir. Bunu yaparken sadece Anadolu Selçuklu dönemine ait süreci değerlendireceğimin bilinmesini istiyorum. Ayrıca, sözü edilen teşkilata mensup insanların hangi mezheplere mensup olduklarıyla ilgili tek tek tespit yapmanın imkansızlığı dikkate alınmalıdır. Bu nedenle, ilgili teşkilatın ve teşkilat mensuplarının tek tek mezheplerini ortaya koyma çabasından ziyade, sözü edilen insanların genel olarak Sünnî ya da gayri-sünî ana oluşumlardan hangisine mensup oldukları ortaya konmaya çalışacaktır. Bununla birlikte Sünnî olanların da Anadolu'da hakim Hanefî ve kısmen de Şafîî mezhebine mensup olacakları tahmin edilebilir.

Bilindiği gibi ahî teşkilatının kaynağını fütüvvet teşkil etmektedir. Fütüvvet ise her şeyden önce tasavvufi bir kavramdır ve "Fetâ" kelimesiyle ifade edilen kişi bir sufidir.² Fütüvvet ilkelerinin gözden geçirilmesi, bu teşkilatın tasavvufi bir felsefe üzerine bina edildiğini bize gayet açık bir biçimde göstermektedir. Nitelim es-Sülemî, tasavvuf hayatı içinde fütüvvetin yerini gösteren ve ilkelerini ihtiiva eden bir risale kaleme almıştır. Doğruluk, vefa, cömertlik, güzel huy, göz tokluğu, arkadaşlarla iyi geçinme, iyilik yapmak, ahde vefa, güzel komşuluk, emri altındakilere ve aileye iyi muamele etme, büyulkere karşı edepli davranışma,

¹ Ahilik hakkında sosyolojik bir çalışma için bkz. Güllüoğlu, Sabahattin, *Sosyoloji Açısından Ahî Birlikleri*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1992.

² Uludag, Süleyman, "Fütüvvet", DIA, İstanbul, 1996, XIII, 260; Öztürk, Yaşar Nuri, *Tasavvufun Ruhu ve Tarihi*, İstanbul, 1988, s.134.



kinden, aldatmadan, büzgünden uzaklaşma, Allah için dost ve Allah için düşman olma, yardım isteyene her şeyle yardımına koşma, dostlarına yemeğinden yedirme, misafire hizmet etme, tevazu gösterme, kibirden kaçınma, ihvana öğüt verme, halkın kusurlarına bakmama, müslümanlara şefkat, merhamet ve iyilik etme, fakirlere acıma, dili yalandan giybetten, kulağı hata işlemekten koruma, gözü haramdan çevirme, amellerde ihlas, dışa dikkat etme, içi temizleme, dünyadan yüz çevirme, Allah'a yönelme, fakirlerle oturmaktan şeref duyma, zenginliğe şükretme, hiç kimseden çekinmeden hakkı söyleme, başkalarının haklarını tam olarak verme gibi ilkeler fütüvvetin kuralları arasında yer almaktadır.³

Yukarıda zikredilen bu ilkelere bakıldığından, onların tamamen Kur'an ve Sünnet referanslı ahlaki kurallar oldukları görülür. Öyleyse şunu rahatlıkla söyleyebiliriz: Anadolu söz konusu olduğunda ahiliğin bir manifestosu mahiyetinde olan Fütüvvet, kuralları itibarıyla, bir Peygamber ahlaki olarak karşımıza çıkmaktadır.⁴ Fütüvvet konusu üzerinde başlangıçta Iraklı sufilerle Horasanlı Melâmetîler önemle durmuş, ancak, bu hareketin önderleri daha çok Horasan'da yetişmiştir.⁵ Esasen fütüvvetin kaynağında tamamen Kur'an ve Sünnet ilkeleriyle bezenmiş melâmetî zevk ve görüş yatomaktadır.⁶ Diğer çoğu sufi tarikatlar gibi, fütüvvet teşekkili da şecere olarak Hz.Ali'ye kadar uzanan bir senet zincirini kabul etmektedir ki, bütün bunlar, bize, fütüvvet teşekkili ile sufizm arasında çok sıkı bağların olduğunu göstermektedir.⁷

İlerleyen dönemlerde fütüvvet hareketinin, hem toplumsal hayat içindeki etkisi, hem de sufiliğin kurumlaşarak fütüvveti etkilemek suretiyle, söz konusu hareketin bir tasavvufi karakter kazanması, dönemin idarecileri arasında bu kuruma karşı bir ilgi uyandırmıştır.⁸ Çünkü bu idareciler toplumsal hayatı saygın yeri olan, üstelik manevi bir yönü bulunan bir kurumu kullanmakla, İslam dünyasındaki otoritelerini de sağlamış olacaklardır. Claude Cahen de, fütüvvetin sosyal yönünü inkar etmemekle beraber ideolojik yönüne dikkat

³ Es-Sülemî, Ebû Abdirrahman Muhammed b. Hüseyin, *Tasavvufa Fütüvvet (Kitabu'l-Fütüvvet)*, çev. Süleyman Ateş, Ankara, 1977, s. 93-94. Fütüvvetin, tasavvuf kaynaklarında sufiler tarafından h.II. yüzyıldan itibaren tasavvufi bir terim olarak kullanılmaya başlandığı ve ilk kullanmanın da Cafer es-Sâdîk olduğu bilinmektedir. Bkz. Uludağ, "Fütüvvet", XIII, 259-261.

⁴ Öztürk, *Tasavvufun Ruhu*, s. 135.

⁵ Uludağ, "Fütüvvet", XIII, s. 259.

⁶ Ayas, M.Rami, Türkiye'de İlk Tarikat Zümreleşmeleri Üzerine Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma, Ankara, 1991, 45.

⁷ Grunebaum, G.E.Von, *Classical Islam A History 600-1258*, Translated by Katherine Watson, London, 1970, s.196-197. Bu teşekkili sufilikle olan ilgisi hakkında geniş bilgi için bkz. Taeschner, Franz, "Islam Ortaçağında Futuva", *İFM*, XV / I-IV, (1953-1954), s. 6-7, 13.

⁸ Ocak, Ahmet Yaşar, "Fütüvvet", DIA, İstanbul, 1996, XIII, s. 261-262.



çekerken⁹, kuşkusuz onun hem heterodoksiyle ilgisini¹⁰, hem de Halife en-Nâsır tarafından hakimiyet amacıyla kullanılmasını kastetmektedir.

Gerçekten Abbâsî halifelerinden en-Nâsır Lidinillah, bu gayeyle fütüvvet hareketini İslâm dünyasında resmi bir kurum yapmak üzere harekete geçmiştir. İbnu Tiktaka ve el-Karamânî gibi tarihçilerin, Abbâsî halifelerinin faziletilerinden ve ileri gelenlerinden olduğunu, bununla birlikte Şia'nın Îmamiyye koluna mensup bulunduğu söyledikleri Halife en-Nâsır¹¹, bizzat kendisi fütüvvet elbiselerini hem giyerek, hem de giydirerek bu kurumu himayesine aldığı ilan etmiştir. Bundan sonra da İslâm dünyasının doğu ve batı taraflarında birçok halk kitlesi bu teşkilata girmiştir.¹²

Halife Nâsır'ın fütüvvet hareketini himayesine almasının sebepleri tamamen ayrı bir konu olduğundan, burada onun üzerinde durmayacağım. Ancak şu kadarının ifade edilmesi gereki ki, Halife, kendisinin yapılandırarak bizzat şahsına bağlamış olduğu fütüvvet teşkilatını, İslâm dünyasının bütün ülkelerinde yaymaya çalışmış, birçok hükümdarı kendisinden fütüvvet şalvarı almaya, fütüvvet kâsesinden içmeye ve bu teşkilata bağlanmaya teşvik ederek¹³, böylece onları sözü edilen teşkilat sayesinde kendisine bağlamaya çalışmıştır.

Halife en-Nâsır'ın bu konuda ilgilendiği hükümdarlardan biri de, Anadolu Selçuklu hükümdarı I. İzzeddin Keykâvûs'tür. Anadolu Selçuklu Sultanı I. İzzeddin Keykâvûs, Sinop'u fethettikten sonra bunu halifeye bildirmek için Şeyh Mecdeddin İshak'ı birçok hediyeyle birlikte ona göndermiş, halifeden de fütüvvet alametlerinden olan fütüvvet şalvari istemişti. Halife, Anadolu Sultanına, istediğiinden başka, bir Fütüvvetnâme ile birlikte çok sayıda hediyeler göndermiştir¹⁴. Bu hediyeler arasında saltanat menşuru da bulunmaktaydı. Sultan, Halifenin kendisine gösterdiği büyük ilgi ve gönderdiği değerli hediyeler karşısında son derece memnun kalmıştır. Gerçekten de o zamana kadar Halife hiçbir hükümdara böylesine büyük ilgi göstermemişi. Kadı Burhaneddin Anevî bu ilginin derecesine, "Başka birçbir hükümdarın böyle bir iltifati rüyasında bile gör-

⁹ Cahen, Claude, "L'Histoire Economique et Sociale de l'Orient Musulman Medieval", *Studia Islamica*, II, s. 113.

¹⁰ Cahen, Claude, "İlk Ahiler Hakkında", çev. Mürsel Öztürk, *Bulleten*, L/197 (1986), s. 591.

¹¹ İbnu Tiktaka, Muhammed b. Ali b. Tabâtabâ, *el-Fabri fi'l-Âdâbi's-Sultaniyye ve'd-Düvelî'l-İslamiyye*, Beyrut, 1966, s.322; el-Karamânî, *Abbâru'd-Düvel ve Âsâru'l-Uvel fi'l-Târih*, nrş. Ahmed Hatit-Fehmi Sa'd, Beyrut, 1992, II, 186.

¹² İbnu Tiktaka, *a.g.e.*, s. 322.

¹³ Taeschner, "L.O. Futuvva", s. 12-13.

¹⁴ İbnu Bibî, el-Hüseyin b. Muhammed b. Ali el-Câ'ferî er-Rugâdi (684/1285?), *el-Evâmiru'l-Alâiye fi Ummîri'l-Alâiye*, çev. Mürsel Öztürk, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1996, I, 150, 176 vd.; Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmâni Devleti Teşkilatına Medbul*, Ankara, 1988, s. 67; Koca, Salim, *Sultan I. İzzeddin Keykâvûs (1211-1220)*, Ankara, 1997, s.63-65.

memiştir" ifadesiyle işarette bulunur.¹⁵ Bu ilgide, Anadolu'nun stratejik önemi ve Anadolu'daki bu Türk devletinin İslam dünyası açısından icra ettiği fonksiyonların yanı sıra halifenin annesinin Türk olmasının da etkisi bulunmuş olabilir.¹⁶ Böylece Selçuklu Sultanı I. İzzeddin Keykâvüs fütüvvet elbisesi giyerek Fütüvvet teşkilatına girmiştir.¹⁷ Anadolu Sultanının fütüvvet teşkilatına girmesiyle birlikte çok sayıda devlet adamı da aynı teşkilata büyük törenlerle üye olmuştur.¹⁸

Bundan sonra fütüvvet hareketi, Anadolu'da, İslam dünyasının hiçbir yerinde görülmemiş bir biçimde gelişme göstererek "Ahî teşkilatı" dediğimiz, Türklerre özgü bir kuruluş haline gelmiştir. Bundan dolayı ahî teşkilatına Türk fütüvvet hareketi de denilebilir. Nitekim XIV. yüzyılın ikinci çeyreğinin başlarında Anadolu'nun birçok önemli bölgesini gezdigini bildiğimiz İbnu Battûta, buralarda "Ahî" topluluklarına "Fütüvvé" denildiğinden bahsetmekte¹⁹, böylece iki teşkilat arasındaki bariz ilişkiye göstermektedir. Gerçekten Anadolu'da bu teşkilat dini ve siyasi bakımdan Abbâsi Halifesi en-Nâsır'ın kurduğu fütüvvet teşkilatına bağlı olarak ortaya çıkmış, gördüğü ilgi ve siyasi desteklerle her tarafa yayılmıştır.²⁰ Bundan sonra artık Anadolu'da fütüvvet deyimi yerine, daha çok "Ahîlik" kavramı kullanılmıştır. Böylece Anadolu'nun İslamlamasında ve Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda etkin rolleri bulunan ve Aşikpaşazâde'nin, Anadolu'daki dört gruptan birisi olarak zikrettiği "Ahîyân-i Rûm" teşkilatı ortaya çıkmış oldu.²¹

Zengin tüccarlardan şeyhlere, alimlerden küçük el sanatkarları olan hirfet erbabına, hatta işsiz insanlara kadar çok geniş yelpazeden insanları bünyesinde barındıran ahilik teşkilatı ve mensuplarının mezhepsel duruşlarıyla ilgili çok şey

¹⁵ Anevî, Kâdi Burhâneddin Ebû Nasr b. Mesud, *Enîsû'l-Kulâb*, bazı kısımlarıyla nr. M. Fuad Köprülü, *Belleten*, VII/27 (1943), s.483.

¹⁶ Koca, *a.g.e.*, s.63-64.

¹⁷ İbnu Bîbî, *el-Evâmiru'l-Alâiye*, I, 150, 176 vd.; Uzunçarşılı, *O.D.T. Medhal*, s. 67;

¹⁸ Bayram, Mikail, *Ahî Evren, Tasavvuf Düşüncenin Esasları*, Ankara, 1995, s. 30; Koca, *a.g.e.*, s. 65.

¹⁹ İbnu Battûta, *Seyahatnâme-i İbni Battuta (Tuhfe'u'n-Nuzzâr fî Garâbi'l-Emsâr ve Acâbi'l-Esfâr)*, çev. Mehmed Şerif, İstanbul, 1333-1335, I, 312. Esasen Anadolu'daki Ahîler teşkilatı hakkında en fazla bilgiyi İbnu Battûta'nın "Seyahatnâme"inden öğrenmektedir.

²⁰ Bayram, *Ahî Evren*, s. 29-31; Öztürk, *Tasavvufun Ruhu*, s. 133.

²¹ Aşikpaşazâde, *Aşikpaşazâde Tarîhi (Tevârib-i Âli Osman)*, nr. Âli Beğ, İstanbul, 1332, s. 205; Ayas, *a.g.e.*, s.45-46. Ancak Köprülü, Gölpinarlı (Gölpinarlı, Abdulkâhi, *100 Soruda Tasavvuf*, İstanbul, 1985, s. 124, 126), Taeschner (Taeschner, "I.O. Futuwwâ", 17-19) ve Cahen (Cahen, "İlk Ahîler", s. 591) gibi bilim adamlarının Ahîliğin fütüvvet teşkilatından kaynaklandığını, hatta iki teşkilatın da aynı olduklarını söylemelerine karşın, bazı tarihçiler Ahîliğin Anadolu'da Türkler tarafından kurulan özgün bir kurum olduğunu iddia etmişlerdir. Bkz. Çağatay, Neşet, "Anadolu'da Ahîlik ve Bunun Kurucusu Ahî Evren", *Belleten*, XLVI / 182 (1982), s. 428-429. Oysa gerçek, Ahîliğin, fütüvvet teşkilatının Anadolu'daki bir uzantısı olduğuudur. Bkz. Ocak, "Fütüvvet", XIII, s. 262-263.



söylenmiş ve adı geçen teşkilat, dini yönü itibarıyla heretik inanç biçimlerine sahip olup olmadıkları noktasında tartışmalara konu olmuştur. Ahilik teşkilatı kurumsal olarak gayrisunnî temeller üzerine mi kurulmuştur? Bu teşkilata mensup olan ve bu teşkilatla ilişkili olan kitleler Sünnî mi, yoksa gayrisunnî mi anlayışa sahiptirler? Bu sorulara, bilhassa oryantalistlerce gayrisunnîlik öne çıkartılarak cevap verilmiştir.

Gerçekten yabancı bilim adamları ahîleri genellikle heterodoks gruplar içinde değerlendirmişlerdir. Bunlardan Melikoff, daha bazı gruplarla birlikte ahîlerin de heterodoks unsurlar arasında bulunduğuunu ileri sürmüştür²². Gordlevski de, ahîlerin Sünnî müslüman olmadıklarını söylemiş, buna gerekçe olarak da, onların dervişlere sevgiyle bakarak, tarikatlara bağlandıklarını ifade etmiş ve bundan dolayı ahî gruplarının “*Batınî*” zemin üzerinde değerlendirilmesinin zorunlu olduğunu belirtmiştir. Ancak o, bunun hemen arkasından da ahîlerle İsmailîler arasında var olduğunu iddia ettiği bağı, sadece bir varsayımdır. Halbuki ahîlerin dervişlere sevgiyle bakmaları, hatta bu dervişlerin bulunduğu tarikatlara girmeleri, onların heterodoks inançlara sahip olduklarını göstermez; bu durum, olsa olsa ahîlerin tasavvufî temayüllerinin ne kadar yüksek olduğunu ortaya koyar. Zira biz, Anadolu'ya gelen dervişlerin sadece gayrisunnî kesimlerden olmadıklarını, Sünnî anlayışa sahip dervişlerin de yoğun olarak, hatta daha fazla bir oranda buraya geldiklerini daha önce belirtmiştik.

Gordlevski bu konudaki düşüncelerini, öyle zannediyoruz ki, rahmetli Fuat Köprülü'den almıştır. Zira Köprülü de aynı mütalâalarda bulunmuş, bu mütalâalarını ihtimaller üzerine dayandırdığı bazı sebeplerle izah etmeye çalışmış, hatta ahî teşkilatının belli bir meratip silsilesinin olduğunu, mensuplarının elde ettikleri rütbelere göre hakikatlere ulaşlığı şeklinde bir gerekçe ileri sürerek, bu teşkilatın batılılıktan çıktıığını savunmuştur. Köprülü, bu konudaki gerekçelerinin çoğunu, bir XIII. yüzyıl eseri olan el-Burgâzî'nin “*Fütüvvet-nâme*”sine istinat ettirmektedir²³. Oysa bu eser, Gölpinarlı'nın da deðindiði gibi, Sünnî karakter taþıma, hatta bu durum, söz konusu eserin bir özellikle olarak karşımıza çıkmaktadır²⁴. Köprülü'nün, ahîlikte mevcut olduğunu söylediði meratip silsilesi, bu silsileye uygun olarak mensuplarının rütbeleri elde ettikleri ve rütbelere paralel olarak herkesin bilemediði bazı hakikatlara ulaşlığı yolundaki değerlendirmeleri ise, ahî teşkilatının batılılığını göstermez. Çünkü, tasavvuf tarihi bo-

²² Melikoff, Irene, “Les Origines Centre - Asiatiques du Sufisme Anatolian”, *Turcica*, XX, Paris, 1988, s. 10.

²³ Bkz. Gordlevski, V., *Anadolu Selçuklu Devleti*, çev. Azer Yaran, Ankara, 1988, s. 322.

²⁴ Köprülü, M. Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, nrş. Orhan F. Köprülü, Ankara, 1991, s. 215-216.

²⁵ Gölpinarlı, Abdulbaki, “Burgâzî ve Fütüvvet-Nâme'si”, *İFM*, XV/I-IV (1953-1954), s. 87-88.



yunca ele alınan tarikatlara bir göz atıldığından, hepsinin, mensuplarının manevi yükselişlerini gerçekleştirmeleri için ortaya koydukları bir takım makamlar oluşturdukları görülür. Salik, her bir makamı aşlığında daha fazla manevi bilgilere sahip olur ve bir sonraki mertebeye ulaşmak için çalışmasına devam eder. Tari kata girenlerin daha ilk andan itibaren yaşamaya başladığı ve tasavvuf literatüründe “*Seyr-i Sülük*” denilen bu uygulama, bütün tarikatların ortak kabulü olarak görülmektedir. Dolayısıyla bu tür değerlendirmelerle ahî teşkilatının batıniliğine hükmetmek doğru değildir²⁶. Nitekim Köprülü, batını bir kaynaktan geldiğini ileri sürdüğü ahî teşkilatının, başka bir eserinde, Anadolu'nun Sünnî merkezlerinde devlet kontrolü altında Sünnî bir mahiyete büründüğünü de söylemiştir²⁷.

Peki işin doğrusu nedir?

Bize göre, bu konuda en doğru değerlendirmeyi Claude Cahen yapmıştır. O, fütüvvet hakkında edindiği teorik bilgilerden hareketle, ahîlerin arasına bazı zamanlarda İslâm'a aykırı birtakım inanç ve ayinlerin girdiğini söylemekte, ancak yine de ahîlerin, genel olarak İslâm inancına aykırı düşunce ve yaşam biçimini ortaya koymadıklarını ifade etmektedir²⁸.

Gerçekten ahî teşkilatı gibi, Anadolu'nun en büyük teşkilatı ve o nispette de en kalabalık, meslekleri ve düşünceleri itibarıyla en heterojen topluluğunun arasında hiçbir heterodoks unsuru bulunmadığını söylemek mümkün değildir. Anadolu'nun her bölgesine yayılmış olan bir teşkilatın içinde, itikat noktasında elbette farklı inançlara sahip insanlar bulunacaktır. Çünkü bir topluluk, genişlediği oranda kendi homojen yapısını da kaybedecektir. Bu sosyolojik olarak da inkar edilemez bir gerçektir. Ancak, genel yapısı göz önünde tutulduğunda ahî teşkilatının Kur'an ve Sünnete uygun bir tarz arz ettiği de muhakkaktır.

Selçuklular Döneminde Anadolu Ahiliğinin Sünnetîliğinin Delilleri

1- Teşkilatın kurucusu olan Ahî Evren'in, eserlerinde ortaya koyduğu düşunce ve inançlarının İslâmın bu iki temel kaynağına uygun olması, tabiatıyla kurduğu teşkilatın da aynı değerlere uygun olması sonucunu beraberinde getirecektir. Mesela Anadolu'da ahî teşkilatını kuran ve Ahî Evren adıyla tanınan Şeyh Nâsîruddîn Mahmud b. Ahmed el-Hoyî (ö.1261), genel olarak itikadi ve tasavvufi konuları ihtiya eden “*Metâliu'l-Îmân*” adlı eserinin önsözünde, içinde bulunduğu devirde iman ve itikad esaslarına olan inançların zayıfladığını belterek, zayıflayan inançları kuvvetlendirmek maksadıyla eserini yazdığını ifade

²⁶ Ahilikte Karmati-Batuni unsurlar olmadığına dair bkz. Öztürk, *Tasavvufun Ruhu*, s. 140.

²⁷ Köprülü, Fuad, *Osmânî Devletinin Kuruluşu*, TTK Yayımları, Ankara, 1999, s. 92.

²⁸ Cahen, “İlk Ahîler”, s. 600.



etmiştir²⁹. Yine Ahî Evren, itikadi ve tasavvufi konulardan bahsettiği bir başka eseri olan “*Tabstratu'l-Mübtedî ve Tezkiretu'l-Müntehi*” isimli kitabında tamamen Ehl-i Sünnet görüşlerine uygun, hatta bazı Ehl-i Sünneler mezheplerini bile tenkit ederek, tamamen Selef inancıyla örtüşen bir düşünce ve inanç manzumesi ortaya koyar. Mikail Bayram bu eseri tercüme ederek neşretmiştir³⁰.

2- Ahiliğin Sünni bir yapı arz ettiğini gösteren en önemli delillerden biri de, bu teşkilatın beyannamesi durumunda olan ve bir nevi siyasetini belirleyen Fütüvvetnâmelere dir. Her ne kadar ahiliğin tarihi süreç içinde aldığı şekli ve geçirikleri değişimi tam olarak yansıtmayacağından dolayı, bu teşkilatın izah ve tahvilini yaparken sadece Fütüvvetnâmelere dayanmak yaniltıcı olabilecekse de, söz konusu teşkilatın inançlarını tespit etmede bu Fütüvvetnâmelerin önemi göz ardi edilemez. Çünkü söylediğimiz gibi, bu Fütüvvetnâmeler, fütüvvetin ve ahiliğin âdâb ve erkânını, mertebeler silsilesini, teşkilat özelliklerini, kısaca bütün bir siyasetini yansitan usul ve kaideleri ihtiva eder. Bu hususlar ise bir ölçüde bu teşkilatın inanç dünyasını yansitmaktadır³¹.

Ancak burada şu hususu belirtmemiz gereklidir: Ahilerin mezhepsel durumlarını ele alırken ilk dönem ahilerini, yani Selçuklular dönemi ile Beylikler dönemi Anadolu ahilerini esas aldığımin bilinmesini isterim. Çünkü, sonraki süreçte, XV. Yüzyıldan sonra kaleme alınan fütüvvetnamelerden de anlaşılacığı gibi, ahilik kurumunda heterodoksi lehine az sonra ifade edeceğimiz kırılmalar yaşanmıştır.

XIII. yüzyıl fütüvvetnâmelerinin en önemlilerinden biri olan ve Anadolu Selçukluları döneminde kaleme alındığı için, bu dönemin ahileri hakkında ipuçları veren el-Burgâzî'nın Fütüvvetnâmesi, Selçuklu Türkiye'sindeki ahilerin mezhepsel karakterlerini oldukça net bir biçimde yansımaktadır. Bu fütüvvetnâme, Gölpinarlı'nın da belirttiği gibi, baştan sona kadar Sünni bir karakter arz etmektedir. Tamamen ahilere yönelik yazılmış olan bu eserde, onların uymları gereken kurallar dile getirilmiştir. Burgâzî, eserde, Ebû Bekr'i gazi olarak tanımlarken³², ahilerin de onu öyle görmeleri gerektiğine işaret etmiş olmaktadır. Hatta o, bir adım daha atarak, şeyhliğin Ebû Bekr'e ait olduğunu, Ebû Bekr ötürken şeyhliği Ali'ye verdığını söylemiştir³³. Yine bu Fütüvvetnâmede Hz. Ebû Bekr'in Allah'a yakın olduğundan, Hz. Ömer'in Allah'tan korktuğundan,

²⁹ Bkz. Bayram, *Abî Evren*, s. 87.

³⁰ Bkz. a.k., s. 127-206.

³¹ Fütüvvetnâmeler hakkında bkz. Ocak, Ahmet Yaşar, “*Fütüvvetnâme*”, DİA, İstanbul, 1996, XIII, s. 264-265.

³² El-Burgâzî, Yahya b. Halil b. Çoban, *Fütüvvet-nâme*, nr. Abdülbaki Gölpinarlı, İEM, XV/I-IV (1953-1954), s.126.

³³ Gölpinarlı, “Burgâzî ve Fütüvvet-Nâme'si”, s. 88.



Hz. Osman'ın hayatından, Hz. Ali'nin ise hizmetkarlığından bahsedilirken³⁴, Hz. Aişe'den de “annemiz” diye söz edilir³⁵.

Aynı Fütüvvetnâme, ahîlerin, Hz. Peygamberin sünnetine önem vermeleri gerektiğinden bahisle, onun bir sünnetine inanmayan kişinin küfür içinde olacağına söyleyecek kadar ileriye gitmekte³⁶, böylece bu teşkilatın mensuplarının sünnete ne derece değer verdiklerinin ipuçlarını vermektedir. Ayrıca eserde ahîlere hitaben namaz, şeriat, ibadet gibi İslama ilgili diğer konularda da önemli nasihatlarda bulunulmakta ve bu konularda da bir ahînin nasıl olması gerektiği ahî kitlelerine öğretilmektedir. Ahîlere, namazlarını kazaya bırakmamaları söylemiş, “Vay o namaz kıılanların haline ki, onlar namazlarından gafildirler” ayetinin muhatabının, namazı kazaya bırakanlar olduğu söylemiştir. Ayrıca, İslamin üzerine bina edildiği beş temel esasa azami ölçüde dikkat etmeleri gerektiği bildirilmiştir³⁷.

Burgâzî, Fütüvvetnâmesinde, fütüvvet teşkilatının içinde yerini alan ahînin şerî hükümlerden azade olamayacağını söyleyerek, bu konuda Hz. Peygamberden, “Şeriat kavlimdir, tarikat fiilimdir, hakikat halimdir” şeklinde bir hadis nakletmek suretiyle kendi yargısını destekler³⁸. Şeriat, tarikat, hakikat üçlüsünün, aynı zamanda tarikatların da uymak durumunda bulunduğu hususlar olduğunu göz önünde tutacak olursak, bir ahînin tipki bir tarikat mensubu gibi davranışını gerektiğini anlamış oluruz.

Ahîliğin Sünni karakterini ortaya koyan sadece Burgâzî değildir. Daha sonra XIV. yüzyılın sonlarıyla XV. yüzyılın başlarında yazıldığı anlaşılan ve Şeyh Eşref b. Ahmed'in kaleme aldığı “Fütüvvet-nâme”de de aynı Sünni havanın bulunduğu, daha ilk bakışta anlaşılmaktadır. Nitekim söz konusu Fütüvvetnâme'de doğru yolun Kur'an'la bulunabileceği, Sünnet'e uymanın kurtuluş yolu olduğu, şeriatın, İslamin temel pratikleri olup, bunların uygulanması gerektiği vurgulanarak, ibadetlerin yapılması gerektiği konuları işlenmiştir³⁹.

Yukarıda ele aldığımız, hususlar bu dönemde ahî teşkilatında Şii-Alevî motiflere rastlanmadığını göstermektedir. Fütüvvetnâmelerin senet zincirlerinin Hz. Ali'ye ulaşmaları ise, bu teşkilatlarda Şii-Alevî unsurlarının olduğunu göstermez. Çünkü hemen hemen bütün tarikatlarda tarikat silsilesi genellikle Hz.

³⁴ El-Burgâzî, a.g.e., s. 127.

³⁵ A.k., s. 136.

³⁶ El-Burgâzî, a.g.e., s. 127.

³⁷ Bu esaslar halk arasında “İslamın şartları” şeklinde klasikleşmiş olan kelime-i şahadet getirmek, namaz kılmak, zekat vermek, oruç tutmak, hacca gitmek esaslardır. Bkz. a.k., s. 125.

³⁸ A.k., s. 133.

³⁹ Bütün bu hususların ele alındığı yerler için bzk. Eşref b. Ahmed, *Fütüvvet-nâme*, nr. Orhan bilgin, İstanbul, 1992, s.14, 15, 19, 34, 43, 47.



Ali'ye çıkmaktadır ve bu ekoller Şiilikle itham edilmemektedirler. Tüm tasavvufî disiplinlerde esas olan Ali ve Ehlibeyt muhabbeti, elbette fütüvvet ve ahılıkta de bariz bir biçimde dikkat çekmektedir. Ancak bu olgu, söylediğimiz gibi, fütüvvet ve ahılığın Şii-Alevî bir kurum olarak değerlendirilmesini kesinlikle gerektirmez. Ali ve Ehlibeyti sevmekle Şiilik aynı şey değildir. Fütüvvette göze çarpan Ali sevgisi, Hz. Ali'nin fetaların başı olması dolayısıyladır⁴⁰. Nitekim biz, bu sevginin sadece Şii-Alevî ekollerde değil, aynı zamanda bütün Sünnî kesimlerde fazlaıyla mevcut olduğunu bilmekteyiz.

Şu halde fütüvvetnâmelerden elde ettiğimiz bütün bu veriler, bize, ahılığın Selçuklular döneminde, hatta Beylikler döneminde Sünnî bir yapı arz ettiğini açıkça göstermektedir. XV. yüzyıl ve daha sonraki dönemlerde kaleme alınan fütüvvetnâmelere bakılırsa, ahî teşkilatının bu ortodoks yapısı, gayrisünnilik lehine bir kırılma göstermiştir⁴¹. Mesela XV. yüzyılın ortalarında Şeyh Seyyid Hüseyin tarafından kaleme alınmış olan “Fütüvvetnâme” baştan sona kadar Şii unsurlarla doludur. Eserde, Ali ve evladına sevgi göstermenin lüzumundan, bunun yanı sıra düşmanlarına da kin beslemenin vücubundan bahsedilmektedir⁴².

Fütüvvetnâmesini Fatih Sultan Mehmed zamanında yazdığı, Sultan'ı birçok vasıflarla öven ve şeceresini Osman Gazi'ye kadar sayan ibarelerinden anlaşılan⁴³ Şeyh Seyyid Hüseyin, daha eserin dibACESİNDE ilk üç halifeyi isimleriyle zikretmeyi bırakırken, Hz. Ali'yi ismen açık bir biçimde söyler; bundan sonra da bütün Şii imamlarının adlarına yer verir; on ikinci imam Muhammed Mehdi'ye ise “Sâhibü’z-Zaman” diye övgülerini ifade eder⁴⁴. Eser, sadece dibace kısmıyla bile, Şii karakter taşıdığını hükmetmeye yetecek mahiyet arz etmektedir.

Bundan ayrı, yine XVI. yüzyıl Fütüvvetnâmeleri arasında zikredeceğimiz ve Seyyid Muhammed b. Seyyid Alâeddin'in 1524'te yazdığı, daha çok “Fütüvvetnâme-i Kebîr” diye bilinen eser de Şii bir renk taşımaktadır⁴⁵. Bütün bunlar

⁴⁰ Konu ile ilgili değerlendirmeler için ayrıca bkz. Öztürk, *Tasavvufîn Ruhu*, s. 134-135; Ocak, “Fütüvvetnâme”, XIII, 265. Nitekim Gölpınarlı da fütüvvet topluluğunun tam Sünnî olmadığını söylemekle beraber, Şii de olmadığını, bunların inanç ve törenlerinin Fütüvvetnâmelerden edinilen bilgilere göre hiçbir zaman Şii-İmamiyye'ye uymadığını belirtmiştir. Bkz. Gölpınarlı, *100 Soruda Tasavvuf*, s. 130-132.

⁴¹ Benzer değerlendirmeler için bkz. Çağatay, Neşet, “Fütüvvet-Ahi Müessesesinin Menşei Mesesi”, *AÜİFD*, II-II (1952), s. 77-84.

⁴² Gölpınarlı, Abdulkâhi, “Şeyh Seyyid Gaybi Oğlu Şeyh Seyyid Hüseyin'in Fütüvvet-Nâmesi”, *İFM*, XVII/I-IV (1955-1956), s. 51.

⁴³ Şeyh Seyyid Hüseyin b. Şeyh Seyyid Gaybi, *Fütüvvet-nâme-i Şeyh Seyyid Hüseyin Gaybi*, nr. Abdulkâhi Gölpınarlı, *İFM*, XVII/I-IV (1955-1956), s. 74.

⁴⁴ A.k., s. 73.

⁴⁵ Ocak, “Fütüvvetnâme”, XIII, s. 264.



göz önünde bulundurduğunda, ahî teşkilatının Selçuklular dönemindeki yapısının Sünnî görünüm arz ettiği, XV. yüzyıldan itibaren ise heterodoks lehine kırılma yaşadığı şeklindeki kanaatimizin haklı olduğu ortaya çıkmaktadır.

3- Sadece Sünnî olmakla kalmayan, aynı zamanda Sünnetinin yayılması için çok yönlü politikalar uygulayan Selçuklu sultan ve devlet adamları, ahilere devlet protokolünde daima yer vermişlerdir. Heterodoks Türkmenlerle kimi zaman zaten sorunlar yaşayan Selçuklu Devletinin, sorun yaşayacağı heterodoks unsurlara protokolde yer vermesi düşünülemez. Üstelik ahiler, önemli birtakım siyasi gelişmeler sırasında resmi belgelere şahit olarak imza atmışlardır. Nitekim, iktidarın I. Gıyaseddin Keyhüsrev tarafından II. Rükneddin Süleymanşah'a devredilmesi sırasında iki taraf arasında hazırlanan şartnamede emirler ve devletin ileri gelenleriyle birlikte ahiler de şahit olarak hazır bulunmuştur⁴⁶. İbnu Bîbî'nin verdiği nakillerden, onların, protokolde önemli yerlerinin olduğu anlaşılmaktadır. Selçuklu Devleti adına yapılan bütün mühim karşılaşma törenlerinde diğer devlet büyükleri arasında ahilerin de zikredilmeleri bunu göstermektedir⁴⁷. Ahilerin, Saray toplantılarında kadılar, şeyhler ve emirlerle birlikte oturdukları görülmektedir. Sultanlar onların görüşlerine başvurmaktakta, bazı zamanlarda da onları ödüllendirmekteydi⁴⁸.

4- Ahiler, Devlet içinde meydana gelen olaylara zaman zaman müdahil olmuşlar, devlet içinde meydana gelen iktidar boşluğununda Sünnî devletin yıkılmasına razı olmayarak Sünnî sultanlar adına idareye sahip olmuşlardır. Özellikle XIII. yüzyılın ikinci yarısında Moğolların istilasından sonra devlet otoritesinin zayıfladığı dönemlerde varlıklarını hissettirmişler, şehir hayatında faal bir rol oynamışlar, siyasi bir amil olarak daima hesaba katılmışlardır. Onlar, iktidar boşluğunun meydana geldiği ve bu yüzden karışıklıkların baş gösterdiği zamanlarda kaosu önleyici faktör olarak ortaya çıkmışlar, böylece sadece ekonomik bakımdan değil, aynı zamanda siyasi açıdan da etkinliklerini hissettirmişlerdir⁴⁹. Nitekim İbnu Battûta, Anadolu'da gördüklerinden bahsederken, "Şehirlerden herhangi birinde idareci yoksa, o şehri ahiler yönetirdi"⁵⁰ demek suretiyle, bu noktaya vurgu yapmıştır.

Sultanlar arasındaki iktidar mücadelelerinde her zaman hesaba katılır bir denge unsuru olmuşlar ve bu mücadelelerde etkili faaliyetlerde bulunmuşlardır. Nitekim, II. Rükneddin Süleymanşah, Konya'yı kardeşi I. Gıyaseddin Keyhüs-

⁴⁶ İbnu Bîbî, *el-Evâmiru'l-Alâije*, I, s. 51-53.

⁴⁷ Bazi örnekler için bkz. İbnu Bîbî, *el-Evâmiru'l-Alâije*, I, 140, 232, 249.

⁴⁸ Gordlevski, *a.g.e.*, s. 197-198.

⁴⁹ Köprülü, *Osmâni Devletinin Kuruluşu*, s. 64; Cahen, *O.Ö. Anadolu'da Türkler*, s.199; a. mlf., "İlk Ahiler", s.600; Tabakoğlu, Ahmet, *Türk İktisat Tarihi*, İstanbul, 1998, s. 105.

⁵⁰ İbnu Battûta, *a.g.e.*, I, s. 326.



rev'in elinden almak için harekete geçerek bu şehri muhasara ettiği zaman, buradaki ahiler ve fityân reisleri asla buna müsaade etmeyeceklerini, sultanlarını Süleymanşâh'a teslim etmeyeceklerini, ona verdikleri sözü tutacaklarını, kendisine karşı dürüst olacaklarını, onu sonuna kadar koruyacaklarını söylemişlerdir. Ancak, Giyaseddin Keyhüsrev kardeşine karşı direnemeyeceğini anlayınca, Konya'yı ona teslim etmeye karar vermiştir. Bunun üzerine ahilerin de rızasıyla şartname hazırlanarak devir teslim gerçekleştirilmiştir⁵¹.

Görülmektedir ki ahiler, bu dönemde Sünnî devlet ve Sünnî sultanlarla daima iç içe bulunmuşlardır. Halbuki Sünnî olmayan kitlelerin Sünnî Selçuklu Devleti ile böylesine yakın ilişki içinde bulunmadığını biliyoruz.

5- Ahilerin dönemin Sünnî alim ve mutasavvıfları tarafından dostça karşılanması, hatta medreselerde ders vermeleri ve Sünnî tarikatlara intisap etmeleri, onların bu dönemde Sünnîliklerini gösteren bir başka delildir. Bu hususlarla ilgili olarak özellikle Eflâkî'nin “*Menâkıbü'l-Ârifîn*” adlı eseri örneklerle doludur.

6- Ayrıca, bu döneme ait seyyahların gözlemleriyle ilgili naklettiğleri detaylar, ahilerin Sünnîlikleriyle alakalı ipuçlarıyla doldur. Örneğin, bir XII. yüzyıl seyyahı olan İbnu Cübeyr, ahilere ilham kaynağı olan fütûvvet ehlinin daha Anadolu'dan önce Şam'da Sünnî inanç etrafında organize olduğunu ve bölge-deki Şii-Batinî propagandaya karşı mücadele verdiklerini anlatır⁵². Bu gözlem, fütûvvetin ve fütûvvet erbabının Şiiliği tezini de çürütecek bir belge olarak elizinde bulunmaktadır.

Anadolu ahileri ile ilgili en fazla bilgiyi veren seyyah İbnu Battûta'dır. İbnu Battûta'nın Ahilerden müspet yönde etkilendiği onlarla ilgili her ifadesinden anlaşılmaktadır. Onun, ahilerin dini hayatlarına dair eserinde verdiği bilgiler, onların Sünnî olduklarını açık bir biçimde göstermektedir⁵³.

SONUÇ

Sonuç itibarıyla XIII-XIV. yüzyıllarda Selçuklu ve beylikler dönemi Anadolu'sunda ahilerin genel dini yapısının Sünnîlikle paralellik arz ettiği görülmektedir. Ahilik kurumunun temelinde Şia mezhebine temayülüyle bilinen Halife en-Nâsîr'in Anadolu'ya soktuğu fütûvvet anlayışının yatması, ahilerin Sünnî

⁵¹ İbnu Bibî, *el-Fivîmirî lâ-Abîye*, I, s. 51-53.

⁵² İbnu Cübeyr, *Râbî*, edit. W.Wright, London, 1907, 280; Sarıkaya, Mehmet Saffet, *XII - XVI. Asırlardaki Anadolu'da Fütûvvetname'lere Göre Dini İnanç Motifleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2002, s. 31.

⁵³ Örneğin bkz. İbnu Battûta, a.g.e., I, 313, 318; Şeker, Mehmet, "İbnu Battûta'ya Göre Anadolu'nun Sosyal ve İktisadi Hayatı", V. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi, Tebliğler (21-25 Ağustos 1989 İstanbul), Ankara, 1990, s. 89.



olduğu gerçekini değiştirmez. Eğer öyle olsaydı, Halife en-Nâsır'la yakın ilişki kuran ve onun iltifatlarına muhatap olan I.İzzettin Keykavüs'ün Şii olması gerektirdi. Ayrıca, bazı ahi zaviyelerinde hafızların Kur'an okumalarının arkasından raks ve sema edilmesi de onların heterodoksiye nispet edilmesini gerektirmez. Bu durumda Mevlana Celaleddin Rûmî ve Mevlevîlerin gayrisünniliğe nispet edilmesi öncelikle gereklidir. Halbuki hiç kimse onları buna nispet etmemiştir. Ahilerde görülen gayrisunnî unsurlar, esas itibarıyla XV.yüzyıldan itibaren ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte, tamamen homojen bir topluluktan söz etmediğimizin de bilinmesini isteriz. Her türlü insanın var olduğu bir teşkilatta elbette zaman zaman heterodoks unsurlara rastlanması normal karşılaşmalıdır. Bu unsurların genel değerlendirmeyi nakzedecek boyutta olmadığı da bilinmelidir.

OSMANLI AHİLİK KURUMUNUN İŞLEYİŞİNDEKİ BAZI SORUNLAR VE ALINAN TEDBİRLER

**PROBLEMS IN AHI FOUNDATION
AND THE MEASURES**

Arş. Gör. Zafer KARADEMİR

Cumhuriyet Üniversitesi

Fen- Edebiyat Fakültesi

Tarih Bölümü

zaferkarademir58@gmail.com



ÖZET

Bildiride Osmanlı Ahilik kurumunda yaşanan bazı olumsuz olaylar inceleneciktir. Ahi Babalarının karıştığı, abilerin de katıldığı çeşitli olumsuz olaylar (hazineyi zarara uğratma, umur-ı hükümete karışmak, fesat çıkarmak) ve Ahi kurumlarına dışarıdan yapılan müdahaleler ortaya konmaya çalışılacaktır. Ahilerin hem sebep oldukları hem de sonuçları bakımından etkilendikleri bu tür olayların neden ve sonuçları ortaya konacaktır.

Ayrıca devletin olayları önlemede kullandığı yöntemler araştırılarak Ahilik kültürü bakımından değişik olarak hangi önlemlere başvurulduğu ve Ahi mensuplarının bu olaylara karşı bakışlarının ne şekilde olduğu irdelenecektir. Çalışmada ağırlıklı olarak son üç yüzyıla ait belgeler kullanılacaktır.

Anahtar Sözcükler: Ahilik, Ahibaba, Problem, Kanun, Yaptırım

ABSTRACT

In this announcement some troubles occurred in Ahi foundations will be investigated. Some illegal events Ahibabas interfered and some Ahis participated (liketo damage the treasure, to interfere to administration, to foment) and interventions to the Ahi foundations will be executed. The causes and the results of the events some of which Ahis induced and from some of which Ahis effected will explain.

Besides while being detected the measures of the State to prevent the events which different measures being taken with regard to Ahi culture and what were the opinions of the members of the foundations about the events will be stated. In this study especially the documents of last three centuries will be used.

Keywords: Ahi, Ahi Foundation Problem, Law Sanction

GİRİŞ

Altı asırdan daha fazla bir süre, alanı milyon kilometrelerle ifade edilen bir coğrafyaya hükmeden Osmanlı Devleti'nin resmi ve sivil yapıları her bakımından incelenmeye değerdir. Günümüzde bu devletin küçük bir vilayeti kadar alanlarında etnik bakımından parçalanmaların önüne bir türlü geçilemezken, bu devasa devletin onlarca etnik grubu kendi devrinin zor şartları altında nasıl olup da bir arada tutabilmeyi başardığı sorusu önemlidir. Bu soruyu anlamada her halde bu



devletin teşkilatları başat inceleme alanı olsa gerektir. Bu anlamda Osmanlı tarihinin neredeyse başından sonuna kadar varlığını -değişik yapı ve isimler altında da olsa- devam ettiren ahilik esnaf teşkilatı bu kurumlar içinde oldukça önemli bir yere sahiptir.

Ahilik teşkilatını iyi bir şekilde anlayabilmenin yollarından birisi bu yapı içe-risinde zaman zaman meydana gelen sorunların çözümleme biçimini olsa gerektir. Bu makalenin amacı Ahi/Lonca teşkilatı yönetici ve üyelerinin karışıkları bazı usulsüzlüklerin irdelenmesi ile bu durumlara karşı içерiden ve dışarıdan alınan önlemlerin neler olduğunu ortaya koymak esnaf üzerinde ahilik temel ilkelerinin zamanla ne oranda etkili olduğunu bir kaç örnek yardımı ile belirle-yeilmektir. Bu çalışmanın gayesi tüm ahilerin ve lonca mensuplarının sebep oldukları olumsuzlukları belirlemek olmayı, elde edilen sınırlı örneklerden yola çıkarak sistemi anlamaya çalışmaktadır. Daha çok ahi babalarının sebebiyet ver- dikleri olaylar incelenirken aynı zamanda bu esnaf teşkilatının resmi ve sivil yapısı incelenerek devlet- ahi ilişkisine bir de bu yönden bakılmaya çalışılacaktır.

1. Ahilik: Çok Yönü Bir Kitlesel Hareket

Toplumumuzda daha çok esnaf teşkilatı olarak bilinen ahilik kurumu aslin- da sadece ekonomik uğraşları olan bir kurum değildir. Temel işlevi ekonomi olsa da bu kurum çok yönlü kitlesel bir organizasyondur. Ahiler ilk prototiple-rinden itibaren içinden çıktıkları toplumların siyaset, ordu ve din çevreleri ile yakından ilişki içinde olmuşlar, hatta kimi zaman bu zümrelerin bizzat temsilci- si olmuşlardır. Hatta öyle ki hem ahi şeyhi olup hem de bölgesinde siyasi otorite olan ya da askeri kuvvetlerin başında bulunan kimseler de bulunmuştur.

1. 1. Ahilik ve Ordu

Ahilik kurumunun tarihi kökeni incelendiğinde bu teşkilatın Türkler arası-ndaki ilk örneklerinin aynı zamanda askeri birer organizasyon olarak ortaya çıktığı görülür. Nitekim ahiliğin izlerinin var olduğu bilinen ve VIII. yüzyıldan sonra Oğuz Türklerinin tüccar kesimi tarafından kurulan "Gaziyan" adı verilen birlik aynı zamanda bir askeri teşkilattı (Konukseven 2006: 59). Anadolu Bey-likleri dâhilindeki ahilerin de askeri teşkilata benzer mükemmel silahlı teşkilatla-rı vardı. Yine İbn-i Batuta Denizli'yi ziyareti esnasında burada gördüğü ahi alaylarından bahsetmektedir. Ancak bunlar tam olarak birer ordu kuvveti olma-yıp mahalli muhafaza kuvvetidir (Uzunçarşılı, 1998: 204).

Askeri teşkilatları oldukça etkili olan ahilerin Kayseri'yi Moğollar'a karşı ko-rudukları bilinmektedir. Nitekim Moğollar Kösedağ Savaşı (1243) sonrasında Kayseri'de ahi birliklerinin mukavemeti ile karşılaşmışlar ve ahiler kendi askeri kuvvetleri ile şehri on beş gün boyunca savunmuşlardır (Turan 1993: 440).



Yine Osmanlı tarihi içinde askeri alanda önemli roller üstlenen esnaf sınıfı “orducu esnafı” adıyla savaşlara katılmışlar ve merkez ordusunun arkasında yer almışlardır (Uzunçarşılı 1988b: 256). Bu askeri kuvvet kimi zaman bağımsız hareket de edebilmiştir. Zira Osmanlı’da esnaf gereğinde haklarını silahla alan bir teşkilat idi. Mesela Yıldırım Bayezid zamanında Ankara ahileri silaha sarılarak dükkânlarını kapatmışlar, yirmi gün süren grev sonunda haklarını almışlardır. Yine 1730 Patrona Halil İsyani’nda esnaf meselelerinin etkisi bilinmektedir. Sonunda hükümet esnafın isteklerini kabul etmek zorunda kalmıştır. (Tabakoğlu 2003: 286). Şüphesiz bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Ancak sadece bunlar dahi ahilerin askeri olarak ne denli önemli olduklarını ortaya koymak bakımından yeterlidir.

1. 2. Ahilik Ve Din/Tarikat

Ahilik hakkında araştırmalar yapan bazı bilim adamları, “içerinde birçok kadılar, müderrisler de bulunan ahi teşkilâtının herhangi bir esnaf topluluğu olmadığını belirterek onları, akidelerini teşkilatları vasıta ile yayan bir tarikat olarak söylemeyi istemektedirler (Konukseven 2006: 170).

Ahiliğin dini yapılanması içinde Sünni unsurların ağırlıklı olduğu bilinmekle birlikte bu teşkilatın bünyesinde Batını- Şii unsurları ne derecede taşıdığı konusu tartışılmalıdır. Çağatay'a göre (1989: 40) Şii-imamiyye fırkasından olan Abbasî halifesi Nasır Li- dinillah'ın (saltanatı: 1180–1125) düzenlediği fütüvvetname'de tam anlamıyla Batınî olarak değerlendirilecek bir hüküm yoktur. Fütüvvet içerisinde ehl-i sünnete aykırı Şii- imami unsurlar XVI. yüzyıl başlarından sonra İran etkisi ile Alevilik faaliyet ve propagandaları yoluyla sokulmuştur. Fütüvvetnamelerde sıkılıkla geçen Aleviliğe ait motifler bunu ortaya koymaktadır.¹ Zira fütüvvetnamelerde özellikle Hazreti Muhammed ile birlikte ismi öne çıkan isimler olarak Ali b. Ebu Talib ve Salman-ı Farisi dikkat çekmektedir. Ayrıca 12 İmam motifi, İmam Zeynelabidin de sıkılıkla yer alır. Ayrıca fütüvvet hırkası Peygamber tarafından Ali'ye verilmiştir. Yine bazı fütüvvetnamelerde Hazreti Muhammed'in Ali b. Ebu Talib'in ve birkaç kişinin beline kuşak bağladığı motif de eklenmiştir. (Çağatay 1989: 40). Örneğin Ahilik, seçimlerde ve hiyerarşideki gizlilik gibi konularda Şii- Batını nitelikler taşımaktadır. (Gülerman vd. 193: 60) Yine aşure günü kutlayan ahi zaviyeleri devardı (Öcalan 2005: 679).²

Gölpınarlı ya göre ise XVII. yüzyıldan itibaren Osmanoğulları ülkesinde fütüvvet, medresenin tesiriyle, Şii-batını karakterini kaybetmiş, inanışta yine o

¹ Fütüvvetnamelerde Hazret-i Ali ve Alevilik etkisine dair ayrıntılı bilgi için bakınız: Nuran Altuner, “Süleymaniye Kütpâhesinde Üç Yazma Fütüvvetname”, *I. Abi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu* Kırşehir, s-79- 99.

² Aslında kimi yönleri ile Ahilik de Aleviliği etkilemiştir. Kuşak bağlama, eşik öpme, aynı kâsededen şerbet içme gibi gelenekler Ahilik'ten Aleviliğe geçmiştir. (Yıldız 2005: 1038).



izleri taşımakla beraber sîrf esnaf teşkilatı haline gelmiş, bu asli karakter, yalnız Hamzavilerde ve Hamzavilerin temsil ettiğleri peştemalcı esnafında kalmış, bir yandan da Bektaşilik, fütüvvet erkânını benimsemiştir (Akça vd. 2003: 209).

Din ve dini kurallar ahilik teşkilatına katı bir sınırlama getirmemiş, aksine dinin hoşgörü şemsiyesi olabildiğince açık tutulmuştur. Öyle ki örneğin XVII. yüzyılda Bursa'da üç loncanın tamamına yakınına gayri Müslümanlar hâkimdi. Yine kefen imalatçıları gibi tamamen dini hizmet veren lonca bile karışık dinlere mensup kişilerden oluşmaktadır. Ancak XVII. yüzyıldan sonra esnaf üzerinde dini etki azalmaya başlamış ve artık İtalyanca bir kelime olan Loggia ya da İspanyolca Lonja terimleri kullanılır olmuştur. (Kuran 1999: 99). Din, loncaların çoğunlukla törenlerinde ortaya çıkan bir ritüel halini alarak kapsamı zamanla daralmıştır.

(Kuran 1999: 100) Bu anlamda Osmanlı loncaları üyelerini Kur'an ve Şer'i kurallara uymaya zorlamamış, dini hükümleri belirleyici olarak değil destekçi olarak uyarlamıştır. (Kuran 1999: 100).

Böylece ahilik eli silah tutan gençleri toplum için bir sorun olmaktan çıkarıma amacıyla tasavvufun uysallaştırıcı ve itaatkâr, tamahkâr yönlerinden etkilenmiş görünmekte, bu hususları sıkça fütüvvetnamelerde vurgulanarak üyelere hatırlatılmaktadır.³ Ancak aynı teşkilatın daha muhalif duruşlar sergileyen, kendi şeyhlerini mehdi olarak gören ve başkaca bir siyasal otorite kabul etmeyen Melami unsurlardan da etkilenmesi oldukça ilginçtir.⁴ Nitekim bu etki başlangıçta daha sık hissedilmiş, ekonomik güçe sahip olan bu teşkilat gerek Anadolu Selçuklu Devleti gerekse Osmanlı Devleti'nin kuruluşu yıllarında siyasal anlamda muhalif tavrını ve etkisini göstermiştir. Değilse sadece tasavvufi ve kaderci bir anlayışla hareket etmeleri ve salt teorik manada tarikat şeklinde yaşamaları, temelde dünya işleri ile uğraşan bir zümre için uygun bir yaşam modeli olmasa gerekir.

³ Usta-çırak ilişkisinin temeli olan itaat hususu Ahi teşkilatının vazgeçilmez prensiplerindendir. Örneğin fütüvvetnamelerde ve Ahi geleneklerinde önemli yer tutan Şed Bağlama törenlerinde şeyh-mürid ilişkisi bunu ortaya koymaktadır. Ayrıntılar için baktınız: (Çağatay 1989).

⁴ Fuat Köprülü, Fütüvvet zümrelerinin başlangıcından itibaren heterodoks ve batını mezhep, inanç ve cereyanlarla yakından ilişki içinde olduğunu söyler. (Gürsoy Akça, Anzavur Demirpolat, "Heterodoxy-Orthodoxy Tartışmaları Ve Türk Fütüvvet Teşkilatı (Ahilik)", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, X, 2003, 208). Yine Sabri Ülgener de İslâm dünyasında azınlık da olsa Ortodoks, dünya-içi zühtü bir tasavvuf anlayışının Bayramiyye-Melamiliğine mensup sınırlı esnaf kesimleri arasında bulunduğuunu belirtir. (Akça, vd., a. g. m., 209). Abdulkâbi Gölpinarlı da fütüvveti Melamilikle aynı görmüş, Melamiliğin esnaf ve işçi sınıfı arasındaki teşkilatlanması olarak ifade etmiştir. (Bozkuş 2005: 192). İstanbul Melamileri ise daha çok dokumacı esnafla mensup kimseler idi. (Çağatay 1989: 61).



1.3. Ahilik ve Siyaset

1.3.1 Osmanlı Öncesi Ahiler ve Siyaset

Ahiliğin kökeni olarak kabul edilen Fütüvvet teşkilatının başlangıçtan itibaren siyaset ile yakından ilişki içinde olduğu bir gerçektir. Abbasiler döneminde birbirinden bağımsız olarak kundakçılık, haydutluk gibi kanunsuz işlerle uğraşan çeşitli zümreler fütüvvet şemsiyesi ve tasavvuf geleneği ile bir araya gelmişler/getirilmişler ve zararlı olmaları çok muhtemelen zamanla toplumsal güven merkezi haline gelmeye başlamışlardır. Abbasi Halifesi Nasır, fütüvvet beratı verme işini kendi tekeline alarak bu grupları devlet kontrolüne almış, böylece ülkesinde güveni sağlamış, ayrıca komşu devletlerin hükümdarlarını da bu yolla ve halifelik etkisi ile kendine zararsız bir duruma getirmiştir (Çağatay 1989: 33). Abbasi Halifesi, çeşitli karışıklıklar altında bulunan ülkesini bu teşkilâtin başına geçerek kontrol altına alabilmış, siyasi gücünü bu sayede artıtabilmiştir (Konusseven 2006: 56).

Aynı şekilde Türk tarihinde de ahiler, devletin merkezi otoritesinin sarsıldığı veya çöktüğü zaman ve mekânında idari, askeri vazifeler yapmışlar, derhal kendi bünyelerinden mahalli hükümetler meydana çıkarmışlardır (Turan 1969: 21). Burada bazı örnekler vermek yerinde olacaktır.

Örneğin Anadolu Selçuklu Devleti dönemi siyasi olaylarında daha çok muhalif gruplar arasında bulunan ahiler⁵ taht mücadelelerinde rol aldıkları gibi⁶ Sivas'ta şehrî ahileri ve ileri gelenleri Kadı Burhaneddin'i düşürüp yerine eski hükümdarları Eretna oğlu Ali Bey'i geçirme teşebbüsünde bulunmuşlardır. (Turan 1969: 184).

Yine IV. Kılıçarslan zamanında (ö.1266) bir fermanla ahilerin ellерindeki işyerleri, medrese ve zaviyelerin alınarak, Mevlana'ya ve ona yakın olanlara verilmesi kararlaştırılmıştır. Buna direnip isyan etmeleri üzerine de teşkilatın yakalanan bütün elemanları kılıçtan geçirilmişlerdir. İktidarın bu uygulamalarını destekleyen Moğollar'ın da tesiriyle neredeyse Anadolu'da kurulan tüm ahi teşkilatına ait olan yerler müsadere edilerek Mevlana ve yakınlarına verilmiş, zorla Mevlana'ya bağlanan ahilere dokunulmamıştır (Köse 1993: 149).

XIII. asırın ortalarında Anadolu'da meydana gelen *Babaileri İsyanı*'nda (1240) ahiler ve Türkmenler takibâta uğramışlardır. Mikail Bayram'a göre isyan bastırıldıktan sonra pek çok Ahi öldürülülmüş, hapsedilmiş ve birçoğu da uzak bölge-

⁵ Fütüvvette yer alan mücadele ideali Sufi fütüvvetnamelerde İslami bir kisve ile ortaya çıkar. (Anadol 1991: 27). Dolayısı ile Ahilik teşkilatı her ne kadar tasavvuf ile iç içe olsa da kendi içinde mücadeleci bir ruhu da taşımaktı idi.

⁶ Örneğin Anadolu Selçuklu Sultanı II. Mesut'a karşı 1291 yılında Konya Ahilerinin teşviki ile kardeşi Rükneddin Kılıçarslan saltanat mücadelesine atılmıştır. (Uzunçarşılı 1982 : 18).



lere kaçmışlardır. (Şahin 2006: 303) Arkasından Moğol istilası ile gelen Kösedağ yenilgisi sonucunda birçok Ahi ve Türkmen, ağır bir katliama uğramıştır. Bu olaydan sonra merkezi Kayseri olan Ahi ve Bacı Teşkilatı dağılmıştır (Hacıgökmen, 2006: 186) Moğollar bu tarihte Kayseri'yi yakıp yıkmışlar ve pek çok Ahisi de öldürmüştürler, bu arada Ahi Evran'ın hanımı Fatma Bacı'yı da esir almışlardır. Bu olaylar Ahi Evran'ı çok üzmüştür. Beş yıl süren tutukluluğu sona erince Denizli'ye gitmiş ve orada kısa bir süre kaldıktan sonra Sadreddin Konevi'nin aracılığı ile tekrar Konya'ya gelmiştir. Bu defa Mevlânâ ve çevresi ile mücadelesi daha da şiddetlenmiştir (Konukseven 2006: 58). Mevleviler ile Ahiler arasında çekişmeler hız kazanmış ve sonunda Mevlana ile arası çok iyi olan Kırşehir Emiri Caca Bey ahi ve Türkmenlerin isyanını bastırırken Ahi Evran'ı da öldürmüştür (Yılmaz 2004: 1057)

Halkı kanatları altına alan ve onları her türlü tehlikeye karşı koruyup kollayan bu teşkilat, devlet kurma fikrinde olan Beyler için, yegane güç ve kuvvet kaynağı olmuştur. İbn Batuta, Aksaray'daki Şerif Hüseyin, Niğde'deki Ahi Çaruk, Kayseri'deki Ahi Emir Ali ve Sivas'taki Ahi Bıçakçı Ahmed ve Ahi Çelebi zaviyeleri ile Emir Alaaddin Eretna'yı tanıtırken, ahilerin siyasi konumlarına şu şekilde vurgu yapmaktadır: "Bu ülke törelerinden biri de, bir şehirde hükümdar bulunmadığı takdirde ahilerin hükümeti yönetmeleridir. Ahi, kudreti ölçüsünde geleni gideni ağırlar, giydirit, altına binek çeker, davranışları, buyrukları, binişleri ile aynen bir hükümdarı andırır (Özköse 2003: 267).

1.3.2. Osmanlı Döneminde Ahiler ve Siyaset

Osmanlı döneminde de ahilerin daha ilk başlardan itibaren siyasi sahada etkileri görülmüştür. Osman Bey'in kayınpederi Şeyh Edebali ahi reislerinden olduğu gibi, devletin kuruluşunda önemli roller üstlenen Ahi Şemseddin, Ahi Hasan, Çandarlı Kara Halil gibi devlet adamları da ahi ileri gelenleri idiler (Uzunçarşılı 105- 106). Yine Orhan Bey'in en yakınlarında askeri ve resmi makamlarda ahiler bulunmuşlardır (Gökbilgin 1997: 408), daha sonra devlet işlerinde nüfuzu olan ahilerin kararı ile yerine kendisi de bir ahi şeyhi olan Murad Bey geçmiştir (Uzunçarşılı 1982: 160). Bu arada ahiler Orhan Bey'in vefatı üzerine Karamanoğulları Beyliği'nin teşviki ile Osmanlı kuvvetlerini Ankara'dan çıkararak şehrin idaresini ellerine almışlardır. Ancak Sultan Murad'ın üzerlerine gelmesi sonucunda karşı koyamayacaklarını anlayarak şehri 1362'de Osmanlı'lara teslim etmişlerdir (Uzunçarşılı, 1982: 160). Zaman zaman devletin yükünü hafifletici hizmetlerde de bulunan ahiler, Bursa'yı Düzmece Mustafa'nın hücu-



mundan korumuşlardır (Konukseven 2006: 61). Ahiler I. Bayezid'e karşı da ayaklanabilmişlerdir.⁷

Ahilerin siyasi gücüne dikkat çeken Evliya Çelebi savaş olduğunda binlerce asker çıkarabilen bu kimselerin vezir Melek Ahmed Paşa'nın azlinde (1597- 98) etkisi olduğunu yazmakta ve padişah değiştirecek kadar güçlü olduklarına dikkat çekmektedir (Tökel 2004: 896).

2. Devlet Koruması Altında Ahiler

Ahilerin Türk- İslam tarihindeki bazı muhalif mezhepsel hareketlerden etkilendiği belirtildi. Hatta kimi zaman yaşanan toplumsal kargaşalar içinde siyasi/ dini aktörler olarak da yer aldıkları ifade edildi. Ancak Çağatay'ın (1989: 74) belirttiği gibi bu muhalif duruşlarını Batını- Karmatiler gibi anarşist bir şekle sokmamışlar, daha çok devlet otoritesinin yerleşmesine yardımcı olmuşlardır (Çağatay 1989: 74). Bu şekilde Osmanlı Devleti'ndeki ahi- devlet ilişkisi, ahilerin devlete hizmet eden bir yapılanma içinde olduklarını ortaya koymaktadır. Bu sayede hem Ahilerin mevcut çok yönlü güçleri kontrol altına alınırken, Ahiler de devletin vesayeti altında kısmi özerklik elde ederek dağılmaktan ve yanlış yola sapmaktan korunmuş görülmektedirler.

Ahi- devlet ilişkisini çeşitli yönetim aşamalarında görmek mümkündür. Örneğin üye seçimi için şartların belirlenmesinde ve seçimde önemli bir otonomiye sahiptiler. Esnaf liderlerini üyeleri seçer ama devlet onaylardı. Esnaflar kendi içlerindeki sorunların çözümünde esnaf sisteminin dışında bulunan resmi görevlilerine giderlerdi. Devlet esnaflara otonomi vermişti ki bunun nihai amacı hazinenin vergi bakımından gelirlerini ve kentsel istikrarı elde edebilmekti. Aslında devlet bununla bir ticari anlaşma öneriyordu: Devlet ahilerin ekonomik faaliyetlerini koruma altına alacak, yani üretim ve pazarlama işlerini güven içinde yapacak, esnaf kendilerini ilgilendiren konularda sınırlı özgürlük olarak geri dönecek bir şekilde, bu denetimi kabul edecekti. Buna karşılık esnaf da diğer korunmuş olan gruplara zarar vermeyecekler ve vergilerini sadakatle ödeyeceklerdi (Kuran 2005: 32). Yine devlet londalarca tekel kurmalarına karşılık merkezi yönetimin denetim ve kontrolüne girmelerini teklif etmiş, böylece siyasi olarak tehlike oluşturmalarına engel olmaya çalışmıştır (Kuran 1999: 100). "Gedik" terimi ile de ifade edilen bu yöntem ile belli iş alanlarında belli kimselerin üretim yapmaları hakkı tanınmış ve zamanla bu sistem esnaf arasında sağlam bir yapı halini almıştır. Böylece bu sistem sayesinde bu büyük toplumsal grubun faaliyetleri bir düzen içine sokulduğu gibi devlet vesayeti altına sokularak tehlikeli bir organizasyon olmalarının da önüne geçilmiştir

⁷ I. Bayezid devrinde bir defasında Ankara ahileri bir ticari anlaşmazlık nedeni ile sultana karşı bayrak açarak yirmi gün kadar şehri silahlı olarak kontrollerinde tutmuşlardır. Sonunda isteklerini kabul ettirerek işlerinin başına dönmişlerdir. (Gündüz 1989: 109).



3. Ahiler ve Ahi Babalık

Ahilik teşkilatının ahi babalar üzerinde yükselen bir yapılanma olduğu bir gerçektir. Ahilik sisteminin en önemli aktörlerinden olan Ahi babaların esnaf olması şart değildi (Tökel 2004: 897). Ahi babaları seçimle iş başına gelirlerdi. Sultanın ya da emirin bulunmadığı yerlerde yönetim işlerini üzerlerine alırlardı (Çağatay 1989: 93). Ahi babaları eski şamanlara çok yakın bir kişiliğe sahiptiler ve hepsi de keramet sahibi sayılıyorlardı (Gülerman vd. 1993: 60). Bu şekilde esnaf nazarında mistik nüfuzu olan ahi babaları aynı zamanda hukuksal bakımından da etkin idiler ve adeta esnaf arasındaki soruların çözümünde temyiz makamı olarak görev yapmakta idiler. Yine devlet ile esnaf arasında bir nevi aracı konumda olan ahi babaları böylece esnaf üzerinde devletin varlığını hissettirirken aynı zamanda esnafın varlığını da devlete hatırlatmakta idiler.

Ancak Osmanlı toplusal yapısının pek çok alanda bozulmaya başlamasıyla daha doğru bir ifade ile klasik dönem olarak adlandırılan XV. yüzyıl ile XVI. yüzyılın ilk yarısındaki döneme ait özelliklerinden uzaklaşmaya başlaması ile birlikte ahilik teşkilatı da kendi içerisinde kadim usulünden uzaklaşmaya başladı. Soykut'a göre (1971: 138) XIX. yüzyılın sonlarından itibaren ortaya çıkmaya başlayan ahi babaların yetersizliği sorunu ve esnaf üzerindeki itibarlarını yitirecek her şeyi fermanlardan bekler olmaları yönetimi ciòğlarından çıkarmış sonuçta ahilik müessesesi sahipsiz kalmıştır.

4. Ahi Yönetici ve Üyelerin Sebep Oldukları Olaylar ve Alınan Tedbirler

Belgelerde geçen ifadelere bakılırsa ahilik ve ahi baba terimleri Osmanlı tarihinde çok uzun süre boyunca kullanılmaya devam etmiştir. Bu anlamda ahi, ehl-i hirfet, esnaf/tüccar, lonca gibi terimlerin belli tarihlerde net bir şekilde kullanımlarının sona erdiğini iddia etmek zor görünmektedir.⁸ Bu anlamda esnaf ve lonca üyelerinin de zaman zaman sebep oldukları sorunlar bu çalışmanın kapsamına dahil edilmiştir.

⁸ Aslında ahi, lonca, ehl-i hirfet, gedik, esnaf, tüccar gibi terimler birbirinden kesin çizgilerle ayrılan terimler değildir. Zamanla anımlarında daralmalar olduğu gibi birbirlerinin yerine kullandıkları da olmuştur. Ahiliğin esnafı ifade eden bir kelime olarak hiçbir zaman kullanılmadığını savunan Kal'a'ya karşın Osman Nuri Ergin loncalaşmadan önce tüm esnafın ahileşmiş olduğunu daha sonra lük lonca teşkilatının kurulması ile ahilik etkisinin azaldığını savunmaktadır. Çağatay ise 1727'ye kadar Ahilik olarak adlandırılan esnaf teşkilatının, bundan sonra Gedik veya Lonca şeklinde ifade edildiğini kabul etmektedir. Ayrıntılı bilgi için bakınız: Kal'a 1998; Çağatay: 1989). Resmi olarak ise esnaf ve sanatkârlık 17 Haziran 1861 tarihine kadar devam etmiş, bu tarihte çıkarılan bir tüzükle sanat ve ticarette tekel usulü kaldırılmıştır. Loncalar 1912 yılında çıkarılan bir kanunla tamamen ilga edilmiştir. (Konukseven 2006: 60).



4.1. Fütüvvet Geleneğine Göre Ceza

Her toplumsal sınıfta görüleceği üzere ahiler arasında da çeşitli rahatsızlıklar yaşanmakta idi. Esnaf arasında suç işleyenlere ve yolsuzluk yapanlara "Harif" denilirdi (Köksal 2004: 647). Özellikle cezaların uygulanması esnasında fütüvvet ve tarikat geleneğinin ağırlıklı olarak ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Bu anlamda esnaf suçlarına dair uygulanan hükümler yaralayıcı yıkıcı değil, eğitici ve ıslah edici idi (Soykut 1971: 119). Küçük cezaların şeklini esnaf loncasının Altılar (esnaf şeyhi, kethüda, yiğitbaşı, işçibaşı ve ehl-i hiref= 2 Kişi) denilen İhtiyar Heyeti tespit eder, Yiğitbaşı uygulardı. Büyük cezalar ise belde kadısı tarafından tespit edilir ve uygulanır (Soykut 1971: 117). Usulsüzlük yapan Ahi babayı esnaf düşürdü (Tökel 2004: 897).

Ahi teşkilatı hukuki bakımdan adeta kısmi bir özerkliğe sahipti. Nitekim belli seviyeye kadar, yani devletçe el konulması kanunen gerekli fiiller dışındaki suçlarda önce Yiğitbaşı ustalar azaları ile istişare ederek yargilar temyiz makamı olarak da Ahi babalara gidilirdi. (Soykut 1971: 121) Daha büyük, örneğin esnaf ayaklanması gibi oylarda Kahyalar Meclisi toplanır, her esnaf birliliğinden üçer usta çağrılır, konu görüşüldür. Fikir birliği sağlanırsa konu kaymakam ile görüşüldür. Eğer karara bağlanılmazsa Memleket İctimai denilen genel bir toplantı yapılmıştır. Burada ya Kahyalar Meclisinin kararı onanır ve isyan devam eder ya da Padişah'ın hakemliğine başvurular, oradan gelen teklif kabul olursa dükkanlar açılarak oylara son verilirdi (Tabakoğlu 2003: 286).

Loncalarda bazı küçük çaplı disiplin meseleleri kadıya götürülürse de bunun mümkün mertebe dernek içinde halledilmesine çalışılır, yaşlıların uygun gördüğü cezayı tatbik etmekle görevli olan kâhyanın kamçı ve değneği herkesin görebileceği bir yerde duvara asılı olarak dururdu (Anadol 1971: 108). Esnaf kâhyaları yolsuzluk durumunda bir günden üç güne kadar dükkânı kapatmaya yetkili idiler. Kadı ile ortak karar verilen cezalar tazir, hapis ve siyaset (idam) şeklinde olurdu (Anadol 1971: 111).

Esnafların suistimallerini önlemek için esnaf birbirine kefil yapılmıyordu. Yiğitbaşılarda tüm esnaflarına kefil edilmişlerdir (Öztürk 2002: 854).

Esnafa verilen cezaya "yolsuzluk" veya "erkan" denirdi. Ceza sessizlik ablukasından dayağı, parasał cezadan geçici ya da sürekli olarak meslekten men'e kadar çeşitli idi. (Tabakoğlu 2003: 284). Esnafın kendi içindeki cezalandırmada en sıkı tedbir suçlu esnafın diğerlerince boykot edilmesi idi (Soykut 1971: 120). Sanatında sahtekârlık eden esnafın dükkânı kapatılır, çürük malî civî ile kapısına asılarak teşhir edilirdi.⁹ Yine kalitesiz mal üretenlere ikrama zorlama, kurban

⁹ Bunlara benzer örnekler için bakınız: Erol Kürkçüoğlu, "Ortaçağ Erzurum'unda Ahilik Teşkilatı", *I. Ahî Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu* Kırşehir, s - 662- 671.



kesme, hammaddeden mahrum etme, selamlamama şeklinde cezalar da uygulanabiliyordu (Soykut 1971: 121).

Ahilik örgütü içinde suç işleyenlere attığı süte su kattığı için kuyuya sarkıtılan ve bozuk kantar kullanan esnafın kantalarının boynuna vurulup çarşı da dolaştırıldığı gibi sıra dışı cezalar da verilmiştir (Kılavuz 2004: 523).

4.2. Son Üç Yüzyılda Ahilik/Lonca Teşkilatında Yaşanan Bazı Sorunlar Ve Çözüm Yolları

Osmanlı tarihinin son üç asırında ahilik ve lonca teşkilatı liderlerinin ve üyelerinin neden oldukları çeşitli huzursuzluklar ve bunlara dair alınan önlemler çalışmanın bundan sonraki ana eksenini oluşturacaktır.

Yukarıda ifade edildiği gibi özünde muhalif hisler taşıyan ahilik teşkilatı üyelerinin kimi zaman bu muhalif duruşlarını eyleme dönüştürdükleri olmuştur. Bu anlamda ahi babalarının sisteme uymayacak işlere karışıkları görülmüştür.¹⁰

XIX. yüzyılın hemen başına İstanbul'da yaşanan bir huzursuzluk da burada anılmaya değerdir. İstanbul'da bazı dikici ve deri esnafı Meclis-i Şer'e gelerek “*Uşak debbağ esnafının şeyhi kendi esnafının sahte ve bozuk debbağ üremelerine izin vererek İstanbul'da değerinden çok pahalıya satıyorlar, biz ve ibadullah bundan zarar görüyoruz ve alışverişte şaşırıyoruz*” diyerek şikayette bulunmuşlardır. Daha sonra bu şahsin ürettiği sahtiyanlar meclis huzurunda incelenerek gerçekten sahte olduklarına karar verilmiş, meclis şeyhi görevinden azlederek yerine herkeşে emin ve mutemel olan başka birisinin tuğralı ferman ile atanmasını kararlaştırmıştır. Esnafın burada esnaf şeyhi seçilecek kişi için “*umur-ı esnafa karışımamak şartıyla*” atanmasını talep etmeleri oldukça dikkat çekicidir (BOA, C-BLD, 25/1230 1 Cemaziye'l-Evvel 1219, 8 Ağustos 1804). Yine esnaf seçilecek kişinin güvenilir, doğru sözlü olmasının istenmesi ahi değerlerine yapılan vurgu olarak değerlendirilebilir. Esnafın kendi problemlerinin çözümünde devletin müdahalesini talep etmesi de esnaf-devlet ilişkilerinde devletin korumacı rolünü ortaya koymaktadır.

Yine bir başka olay 1823 yılında Kastamonu'da yaşanmıştır. Esnaftan bir kişi, Babuccu esnafının şeyhi ve esnaf başı ile birlikte beş kişi, beldede bir fesada neden olmuşlardır. Girişikleri bu fesadın büyütüerek adeta ihtiilale sebebiyet

¹⁰ Aslında esnaf ayaklanmaları Osmanlı tarihinde ara sıra meydana gelmiş toplumsal olaylardandır. Daha önce anılan ve I. Bayezid devrinde meydana gelen olaydan başka buna benzer bir olay da Evliya Çelebi tarafından nakledilir. Evliya 1651 yılında İstanbul'da esnafın ayaklandığını anlatırken “Saraçhane'den çıkan ahiler bayrak, davul ve kudüm kaldırarak cümle dükkanları kapandı ve camiler kilitlendi” der. (Çağatay 1989: 85). Yine Patrona Halil İsyam'ında da (1730) esnaf olaylar içinde yer almıştır. Burada olayda yer alan esnafların ayaklanmalarının başlıca sebepleri tahammülün üzerinde yük altında olmaları, esnaf geleneklerine ters düşen uygulamalar ve kâhyalar meclisinin kesinleşen kararlarının uygulanmaması olmuştur. (Tabakoğlu 2003: 286).



verecekleri anlaşıldılarından bunların yakalanarak Sinop kalesine hapisle sürülmeleri ile olayın önü ancak alınabilmıştır (BOA, C- BLD, 46/2299, 27 Cemaziye'l- evvel 1238; 9 Şubat 1823).

Bazı esnaf ileri gelenlerinin ellerindeki nüfuzu kötü yönde kullandıklarına da şahit olunmuştur. Örneğin 1735 yılında Edirne'de yaz aylarında ferman gereğince ve eskiden olduğu üzere fiyatlar üzerinde narh belirlenmiştir. Fakirler ile zayıf insanlar bu konudan çok mutlu iken Bakkallar başısı Mehmet adındaki kimse menfaati elinden gittiği için, yani eskisi gibi fiyatlar üzerinde keyfi uygulamalar yapamadığı için esnafı tahrif ederek nizamı bozmaya çalışmıştır (BOA, C- BLD, 65/3223, 28 Şaban 1147; 23 Ocak 1735). Yine 1762 tarihli hükmeye göre İstanbul terzi esnafından Kigork ismindeki zimminin iddiasına göre terziler esnafının kethüdası İsmail, esnaftan zorla 2'şer 3'er akçe para istemiş, vermeyen esnafi da sokak ortasında falakaya yatırılmıştır. Kigork, kethüdanın da kendisinden para istediğini, vermeye gücü olmadığını söyleyince kendisini sokak ortasında çamur içinde falakaya yatırarak darp ve küfür ettiğini söylemiştir. Daha sonra kethüda kimseyi falakaya yatırmayacağını taahhüt etmiş ve ihtiyaçları bu konu ile ilgili yeni şikayetler olmaması için merkezden emr-i âli talep etmişlerdir (Kal'a, 1997: 316; İstanbul Ahkâm Defteri: 6, Sayfa No: 122, Hüküm No: 347, Evasıt Şevval 1175, 5- 14 Mayıs 1762).¹¹

Selanik Osmanlı resmi makamlarını uğraştıran esnaf ileri gelenlerinin bulunduğu yerler arasındadır. 1783 yılında Selanik'te Peştemalciler esnafının ahibabası olan zat çeşitli fesat işlere karışmış, hapsedilmesinden sonra mutasarrıfı tekdır etmek maksadıyla eşkıya reislerinden beş kişiyi tahrif ederek ayaklandırmıştır. Onlar da 300'den fazla silahlı eşkıya ile Yamaklar Hanı denilen bir yerde iki gün boyunca ateş açarak fitne çıkarmışlardır. İki günün sonunda ahibabasının hapis bulunduğu kaleye topluca hicum ederek hapis olanları oradan çıkarılmışlar ve sonra firar etmişlerdir. Selanik mutasarrıfı padişaha yazdığı tahriratta bu kimselerin affedilmediği takdirde bu fitnenin öününe alınamayacağını açıkça padişaha arz etmek zorunda kalmıştır. Aslında daha önceleri bu tip olayların olmadığını belirten mutasarrıf, ahibabasının başına hürmeten katledilmeyerek affedilmesini, buna karşılık bir daha ahi baba olamamak şartı ile İnebahti Kalesi'ne sürgün yolu ile hapsedilmesini önermiştir. Ancak diğer isyançıların idam edilmelerini ve olayda parmağı olan alemdâr ve çorbacının da görevlerin-

¹¹ Yine buna benzer bir olayda bu olaydan bir yıl önce (1761) aynı şekilde İstanbul'da yaşanmıştır. Hükmeye göre kermacı esnafının kalfalarına kendi evlerinde ya da belirledikleri başka bir yerde dükkân açma isteklerine kethüda ve ihtiyaçlar “biz size müstakil destgah (tezgah) kurmaya izin vermeziz” dierek engel olmuşlardır. Ancak bu haklarının olduğuna dair eski bir hükmü ortaya çıkışınca kalfaların dükkân açmalarına izin verilmiş ve kethüdalar ile ihtiyaçlar haksız bulunmuştur. Kal'a 1997: 292, İstanbul Ahkâm Defteri: 5, Sayfa No: 321, Hüküm No: 957, Evail Recep 1175, 5- 14 Mayıs 1762.



den azledilmeleri gerektiğini belirtmiştir (BOA, C- ZB, 87/4307, 5 Şevval 1197; 6 Temmuz 1783).

Bu olayda ahi babasının elindeki nüfuzun XVIII. asırın sonlarında bile ne kadar etkili olduğunu ortaya çıkması dikkat çekicidir. Kısa bir sürede Selanik gibi önemli bir ticaret merkezini dalgalandıracak çapta nüfuzu güçlü olan ahi babasının tüm Selanik esnafının değil, sadece Peştemalcilerin ahi babası olduğu da unutulmamalıdır. Devletin ahi babasına karşı hürmetli davranışları da ahi-devlet ilişkisinde ilginç bir ayrıntıdır. Daha önce sözü edilen korumacı anlayışa bağlı ahi-devlet bağlaşmasının izlerini buradaki olayda da görmek mümkündür.

Selanik halkını rahatsız eden bir başka huzursuzluk da 1825 yılında yaşamıştır. Selanik Cullahan Ahi Babası olan Seyyid Ahmed belgelerin dili ile “*kendi halinde olmayıp etrafına sebkeğizanı (hafif beyinli, akılsız kimseler) toplayarak reayaaya enva-i cevr ve eza etmekte idi*” (BOA, C- ZB, 6/266, 20 Zilhicce 1240; 5 Ağustos 1825).

Daha sonra eşkiya oldukları belirtilen yeniçerilerden Çołak Hüseyin Bey ve Ser-turna-i Malta Ali Bey, bu ahi babası ile birlikte hareket etmişlerdir. Fakir esnafi korkutarak sindirmeye çalışmışlar, beldeyi ilgilendiren önemli konularda cemiyet tertip ederek toplanıp mahkemeye gelerek “*dellal, hükkam ve eşrafı beldeden reyleriyle alınan kararlara ocaklıının rızası yoktur*” diye olay çıkarmışlardır. Aralarında bazı hevaperestler dava olunduğunda kendi fesatlarını kabul ettirmek için onları himaye ederek arkadaşlarından daha önce adam öldürme olayına katılanları zabıtandan saklamışlardır. Bu kimseler “*bırkaç defa dağıyan fezahat* (zararlı rezalet)” ile kendi vazifelerinden hariç konularda insanları ayaga kaldırılmışlardır. O sırada Selanik’te karargâh olarak kullanılan konak kazara yanmış, yöneticiler başka bir konağı kendilerine karargâh olarak seçmişlerdir. Bu kimseler ise o konağın olduğu mahalledeki halkı tahrik etmişler, kendi adamlarını toplayarak Ser-turna-yı Duhan Hüseyin Ağa’yı da cemiyetlerine ilhak etmişler, evlerinden tüfeklerini kahvehanelere getirerek, “*bu mahalde paşa konağı olmaz*” diyerek fesatlarına devam etmişlerdir (BOA, Hatt-ı Hümâyûn, 501/24587, 5 Recep 1240, 27 Kasım 1824).

Konu ile ilgili bir başka belgeden bu kimselerin bu tip işleri gayet organize bir şekilde yürüttükleri anlaşılıyor. Özellikle aralarında *akd-i ittihad* ederek beraber hareket etme konusunda anlaşma yapmışlar, daha sonra esnafların her birine kendileri gibi heveslere sahip olan kimselerden kethüdalar seçmişlerdir. Bu sayede halk üzerindeki ağırlıklarını arttırmışlardır. Hatta Selanik naibinin ilamına göre esnafın kendi aralarındaki genel konuları görüşmek için kurulan Çardak Mahkemesi’nden, Koloğlani adıyla hizmet eden kişiyi cebren kaldırarak hâkim izni olmadan kendi reyleriyle ocaktan adamlar gönderip mahkemeye müdahale dahi etmişlerdir (BOA, Hatt-ı Hümâyûn, 501/24587-A, 3 Zilhicce 1240; 19 Temmuz 1825).



O yörenin ileri gelenlerinin şikayetini üzerine Hüseyin Bey tez elden bir buyru ile Kavala Kalesi'ne sürülmüş, ahaliden bu işe karışan birkaç kişi de Geldiriye kalesine kapatılarak birkaç gün hapis ile cezalandırılmışlardır. Ancak asıl fesada sebep olan üç kişi diğerlerine ibret olması için uzak bir yere gönderilmelidikçe ehl-i ırzın emniyet ve asayışının kalmayacağı bizzat naip tarafından ifade edilmiştir. Naib, "bu şekavet yanlarına kalırsa kendi halinde olan yeniçerileri de izlal edecekler" diyerek olayın vahametini gözler önüne sermiş ve çavuşlar tayini ile derhal sürgün ile hapsedilmeleri hususunda padişahın emrini beklediklerini haber etmiştir. Daha sonra padişah; "Selanik'te şimdiye kadar böyle şeyler olmadı. Mutasarrif-i mumaileyh zamanında meydana gelmesi dikkat çekicidir. Bu tip şeylerin ortaya çıkması elbette caiz değil. Gereken yapılsın. Adı geçenler başka yerlerde sürgün edilsin. Seyyid Ahmed, çavuş mübaşeretiyle ve diğer iki yardımcısı da dahi ocak marifetiyle icra ettirilsin" diyerek bir an önce çaresine bakılmasını emretmiştir (BOA, Hatt-ı Hümayun, 501/24587, 5 Recep 1240, 27 Kasım 1824).

Daha sonra Kızanlık kalesine sürgün ve kalebend ile cezalandırılan Seyyid Ahmed yaptığı işten istigfar ederek ve kendisinin memleketinde ailesi ile birlikte ikamet edeceğini, bir yere ayrılmayacağını taahhüt ederek, Ramazan ayına hürmeten ve evladı ile ailesine merhameten serbest bırakılmasını istemiştir (BOA, C-İKTS, 34/1657, 29 Ramazan 1241, 7 Mayıs 1826). Padişah Kızanlık Naibi'ne hükmü göndererek kendisinin bu isteğini kabul etmekle birlikte hilaf-i rıza harekete karışmasının önlenmesini istemiştir. Devlet- ahi ilişkisinde devletin özellikle ahi babalar için kanuni hükümleri yumuşatması ve af sistemini çalıştırması burada önem arz etmektedir. Yine bu olayda ahi babasının toplum üzerinde etkili olabildiği ve devleti günlerce uğraştıracak derecede güç sahip olduğu görülmektedir. Ancak ahi babasının uzun süre devam eden ve etkili olduğu anlaşılan bu olay sırasında kendi esnafından açık destek aldığına dair bir bilgi yoktur.

Anadolu'da da buna benzer huzursuzluklar da olmamış değildir. Örneğin Kayseri Debbağ tüccarlarından İstanbul'a gönderilen 1802 tarihli arzuhalden anlaşıldığına göre esnaf içinde resmi narha uymayarak satış yapan dört esnafın daha önce Rodos'a sürüldüğü, kendilerine İstanbul'da yardım eden başka dört kişinin de Bozcaada'ya sürgün gönderilerek hapsedildikleri ve bunlardan birisinin cezası esnasında öldüğü anlaşılmıyor. Olaya karışan kimseler resmi fiyatlar üzerinde bir daha oynamayacaklarına dair taahhütte bulunmuşlar, evlat ve ailelerine hürmeten affedilmelerini istemişlerdir. İstanbul Mahkemesinden Padişah'a gönderilen ilama göre ise bu sekiz kişi ayakkabı derisi konusunda fiyatlar ile oynayarak bu konuda İstanbul'da darlık yaşanmasına sebep olmuşlardır. Daha sonra "alayı ala, evsatı evsat, ednayı edna" olarak satacaklarına dair söz vermişler ve sonra serbest bırakılmışlardır. Onların bir daha bu tip hareketlere cesaret etmeyeceklerine dair verdikleri sözlere ve kabul ettikleri şartlara İstanbul'da bulunan Kayserili debbağ ve dikici esnafının kethüdaları ve ustalarının da



kefil olması sağlanmıştır.¹² İstanbul'da tüccarlar kethüdası, yiğitbaşı, bekçi başı, odabaşı gibi esnafın ileri gelenleri bu konuyu konuşmuşlar, onlar da bu kimseleinin suçlu olduklarını ifade etmişlerdir. Mahkeme bu olayda Kayseri debbağ şeyhi olan Seyyid Ahmed kanunlara titizlik göstermeyip yererince riayet etmediğinden azil olunup yerine herkesçe emin ve mutemem sayılan Kayseri debbağlarından Canikî Es- seyyid Mustafa'nın atanmasını önermiştir. Yine mahkemeye göre bundan sonra şeyh olanların azil ve tayininde İstanbul tüccarlarının da rey ve marifeti ile tayin olması konusunda ferman yayınlanması daha uygun olacaktır. Ve nihayet padişahın (III. Selim) kendi hattından bu önerileri kabul ettiği anlaşılıyor (BOA, C-ZB, 11/526, 11 Rebiü'l- evvel 1217; 15 Temmuz 1802).

Ardından gönderilen mübaşir ile bu tip harekete cesaret edeceklerin engellenmesi sağlanmaya çalışılırken, mübaşirin de görevini süüstimal etmemesi için çaba sarf edilmesi olayın başka bir yönünü gösteriyor. Bu olayda devletin esnaf teşkilatı üzerindeki etkisini görmek mümkün olduğu gibi esnafın da aslında biraz özerklikten yana oldukları anlaşılıyor. Zira esnaf şeyhlerinin seçiminde tüccarların rey ve görüşlerinin alınmasını istemeleri bu şekilde anlaşılabilir. Yine esnaf arasında suçluların hemen cezalandırılıp esnaflıktan men edilmesi yerine belli bir cezadan sonra affedilmelerinin istediği dikkat çekmektedir. Seçilecek ahi şeyhi için ise fütüvvet geleneğine uygun olarak eline, diline, beline sahip çıkabilecek yani bu anlamda mutemem, güvenilir bir kimsenin olmasının da gerekliliği vurgusu yapılmaktadır. Bu vurguların devlet tarafından tavandan gelen bir istek olarak değil, bizzat tabandan gelen bir talep olması ahilik kültürünün canlılığını koruma adına gösterilen önemli bir çaba olarak kabul edilebilir.

Yine bir başka olay da Trabzon'da yaşanmıştır. Ustabaşı Osman ismindeki esnafın yine esnaftan hallacılık yapan bir kimseye "ben sana bundan sonra hal-lachık ettirtmem ve senin dükkânını kapatırm" diyerek rahatsız ettiği anlaşılıyor. Burada şikayet sahibinin iddiasına göre kendisi, Şeyh Ahi Baba'nın da emirlerine razı gelmeyen bu şahsin usulsüzlüğünün engellenmesi için mahkemeye gitmiş ve Trabzon Kadisinin olaya müdahale olmasını istemiştir (BOA, C- İKTS, 21/1021, 19 Recep 1182; 29 Kasım 1768). Burada ahi babasının esnaf üzerinde yeterince etkili olamadığı anlaşılmaktadır. Ayrıca bu olaydan anlaşıldığı üzere esnaf içi sorunların kısa sürede devletin müdahale olduğu vakalar haline gelebilmektedir.

¹² Kefalet sistemi Osmanlı sosyal yaşamını bozan kişi ve kurumlara karşı alınan önemli bir tedbirdi. Buna göre kefalet sisteminde nizamlarındaki hakları elde edip, görevleri de uygulayacaklarına dair esnaf ve yöneticiler birbirlerine kefil oluyordu. Üyelerin isimleri ve dükkânlarına ait bilgiler defterlere kaydediliyordu. Bu sayede ismi bulunmayanlar yani kefalet sistemine dahil olmayanlar o mesleği yapamıyordu. Ayrıntılı bilgi için bakınız: (Ka'la, 1998: 116- 117).



Ahi teşkilatı içinde gayr-i Müslüman unsurlar olmasa da esnaf ve tüccar arasında gayr-i Müslümanların bolca olduğu bir gerçektir.¹³ Kimi zaman gayr-i Müslüman esnaf da çeşitli suçlara karışmış, onların da çeşitli şekillerde cezalandırılarak islah edilmeleri yoluna gidilmiştir. Örneğin İstanbul limoncu esnafından olan Hristo adındaki esnaf, limoncu usta başlarının tahririnden anlaşıldığına göre dükkanından kiracıçı çıkışınca kanunsuz olarak dükkan içindeki malları başka bir tarafa nakletmiş ve müzayedeye ile satmak istemiştir. Daha sonra “*bir kuru dükkândan başka bir şey değil*” diyerek dükkânında mal olmadığını söyleyerek suçunu kabul etmemiştir. Olayı Ticaret Nezareti, Divan-ı Ahkâm ve Şura-yı Devlet'e kadar vardırmış, resmi yazı ile çağrılarak ile usul-i esnafa riayet etmez ise dükkânda bulunan malların ve dükkânın, esnafın malı olarak kabul edileceği Şuray-ı Devlet'e bildirilmiştir (BOA, DH-MKT, 1314/37, 8 Muharrem 1288, 30 Mart 1871).

Yine 1902 tarihli Şehremaneti'ne Ekmekçi Esnafından Lifoya Vangel tarafından gönderilen arzuahale göre; İki sene önce Parmakkapı'da Kapalı fırında Ekmekçi Hristo'nun dükkânında tablakârlık eden Lifoya aralarındaki ihtilaf üzerine fırını terk edip, loncaya giderek dükkân sahibini şikayet ederek etmiştir. Hristo ise onu icra-yı sanatından men ettirmiş, başka yerde işini yapmasına engel olmuştur. Daha sonra Hristo fırını terk ederek memleketine gitmiş, bu sırada Lifoya tekrar sanatıyla geçimini sağlamak istemiştir. Ancak dilekçe sahibinin iddiasına göre kendisi Hiristo'yu himaye eden lonca cemiyeti tarafından tekrar sanatından men ettilmiştir. Lifoya adalet için arzuhal yazarak çaresini istemiştir (BOA, DH- MKT, 456/40, 15 Zilhicce 1319; 25 Mart 1902). Bu olayda sıradan bir esnafın sıradan bir olayı istediği kadar yüksek mevkilere şikayet edebilmesi oldukça önemli bir ayrıntıdır. Burada şikayetin engelsiz bir şekilde makama ullaştırılması, şikayet sahibinin gayr-i Müslüman olması ve şikayet dilekçesinde lonca teşkilatını da suçlayabilmesi Osmanlı tarihinin son yıllarda özgürlük ve hoşgörünün boyutlarının esnaf teşkilatı içindeki yansımاسını göstermektedir.

Tüm bu örneklerden anlaşıldığı üzere özellikle ahilerin toplumda infial yaratacak çapta olaylara karşılığı dönemlerde ya da bireysel olarak esnafın müdahil olduğu huzursuzluklarda devletin olaya hemen müdahale ettiği ve gerek askeri gerekse kanuni önlemler almak suretiyle bu tip olayları önlediği görülmüştür. Aslında özerk oldukları bilinen ve devlet ile olan ilişkilerini en az seviyeye indirerek alabildigine özgür davranışmak isteyen ahi/lonca birliklerinin kimi zaman da devletin müdahalesine bizzat kendilerinin ön ayak oldukları anlaşılmaktadır.

¹³ Osmanlı esnaf teşkilatına özellikle XVIII. yüzyıllarında hızlanan gayr-i Müslüman tebaa ve yabancıların girişi Lonca şeklinde örgütlenmelerin yaygınlaşması ile daha belirgin hale gelmiştir.



Burada devletin ahileri tamamen kendi haline bırakmakla birlikte onlar üzerinde katı bir otorite uygulamadığı da bir gerçekktir. Her ne kadar ahiler ve ahi vakıfları, zaviyeleri gibi kuruluşlara dışarıdan yapılan müdahalelere karşı hemen harekete geçse de¹⁴ meydana gelen ve burada anılan bazı olumsuz olayların çözümlenmesi esnasında ahilerin kadim esaslarına atıf yapıldığı da dikkat çekmektedir.

SONUÇ

Ahilik ve Lonca teşkilatı içinde yer alan esnafların kimi zaman aralarında yaşanan sorunlar kimi zaman da kendilerinin sebebiyet verdikleri rahatsızlıklar bu çalışmada incelenen temel unsurlar oldu. Göründü ki her kurumda olabileceği gibi ahilik kurumu içerisinde de çizgi dışına çıkanlar olmuştur. Ahilik kanunnameleri denilebilecek olan fütüvvetnamelerde teşkilat içinde bu tip davranışların olabileceği ve bunlara karşı alınabilecek tedbirler ayrıntıları ile yazılmıştır. Daha çok faili, yaptığı işten caydırıcı olan ve onu çizgiden uzaklaştırmak yerine doğru yola yeniden yönlendirici nitelikte olan cezalandırma yöntemleri aslında bu teşkilatin bir anlamda tasavvufta yönünü de ortaya koymaktadır. Ayrıca başlangıçta ifade edildiği gibi kimi zaman askeri, siyasi özellikleri ve ilişkileri ile de toplumsal yaşamda yer alan ahiler ve ahi babaları bu nüfuzlarını olumsuz yönde de kullanabilmislerdir. Teşkilatın içinde yer aldığı belirtilen muhalif düşünceler son dönem Osmanlı toplumsal yaşamında da belirgin şekilde görülmüş, devlet kurumları ile ahiler/ahi babalar arasında uyuşmazlıklar yaşanmıştır. Ancak son dönemlerde özellikle Lonca teşkilatına geçişle ve gayr-i Müslümanların teşkilata katılıması sonucunda klasik ahilik teşkilatı etkilenmiş olmalıdır. Son asırlarda ahi/lonca üyelerinin merkezi siyaseti eskisi kadar etkileyemedikleri ve ahi babalarının sebebiyet verdikleri huzursuzlukların toplumsal taban bulamadığı anlaşılmaktadır. Zira Selanik ve diğer yerlerde yaşanan gerek ufak çaplı gerekse büyük çaplı olaylarda sadece bir kaç ahi babası ya da esnaf kethüdası ve şeyhi ile

¹⁴ XVIII. ve XIX. yüzyıllara ait belgeler içerisinde oldukça fazla oranda, Ahi teşkilatına bağlı vakıflar ve bunlara ait zaviye, medrese gibi diğer hizmet alanlarına dışarıdan ya da içерiden usulsüzlük içeren müdahalelere rastlanmaktadır. Buralarda ahi babalarının işlerine kimseyin karışmaması ve eski usul ne ise ona göre işler devam edilmesi emredilmiştir. Örnek için bakınız: C- Bl.D, 60/298, 6 Safer 1155; 12 Nisan 1742. Bizzat padişah tarafından tüm ülkedeki vali, kadi ve naiplere gönderilen 1784 tarihli hükmec göre de Kırşehir Ahi Evran zaviyesinin özellikle aidatlarına dışarıdan halleri meçhul kimselere yapılan müdahalenin asla kabul edilmeyeceği ilâde edilirken, Kırşehir Ahi Evran Zaviyesinin ülke genelinde tüm debbağların şeyhi olduğu vurgusu da dikkat çekmektedir. (BOA, C- İKTS, 39/1922, 22 Şaban 1198; 11 Temmuz 1784). Yine Kırşehir'deki Ahi Evran Zaviyesinin mutasarrıflarının eskiden olduğu gibi tüm ülkedeki debbag ve ehl-i samayının şeyhleri olduğu, diğer ahi babaları, kethüda ve yiğitbaşı, ustá ve halifelerin icazeti ve inabeti (tarikata gitme) onların marifeti ile olacağına dair başka emirler de vardır. Örnek için bakınız: BOA, C- İKTS, 35/1750, 29 Zilhicce 1258; 31 Ocak 1843.



birkaç kendini bilmez yer almış, ancak tüm esnafın olaylara katılmadığı görülmüştür. Bu anlamda son yılları ekonomik zorluklarla mücadele ile geçen ve sanayileşmenin getirdiği krizlerle uğraşan esnaf kesimi bir daha hiçbir zaman padişah seçiminde etkili olabilecek ya da askeri olarak ağırlığını hissettirecek bir konumda olamamıştır.

Ahiler arasında yaşanan ya da ahilerin, ahibabalarının yaşattığı sorunlar her zaman teşkilat içinde çözülmemiş, çözülememiştir. Zira öyle olaylar olmuştur ki teşkilatın sınırlarını aşan sorunlar kısa sürede Selanikörneğinde olduğu gibi bir şehrin asayışını tehdit edecek seviyelere ulaşmıştır. Bu durumda ahilik geleneğinde yaşadığı üzere sorun devlet eli ile çözülecek noktaya varınca devlet müdahalesi kaçınılmaz olmuştur. Devletin olaylara müdahale esnasında ahilere özellikle de ahi babalarına karşı yaklaşımı oldukça yapıcı olmuş, adeta devlet kendisi “baba” rolünü üslenerek sorunların çözümüne çaba sarf etmiştir. Ahi babalarının da yaptıkları işlerden tövbekâr olarak pişman olmaları üzerine devlet onları affetme yolunu tercih etmiş ancak başkalarına kötü örnek olabileceği endişesi ile de bu tip olaylara karışan ahi babalarına bir daha ahi baba olma fırsatını vermemiştir.

Bu çalışma esnasında ahi, ahi baba gibi kavramların XIX. yüzyılda dahi toplumsal yaşamda varlığını devam ettirdiği, devletin Kırşehir Ahi Baba Zaviyesine her zamanki gibi büyük değer atfedip, bu zaviyenin şeyhlerini tüm ülkenin esnaf ve sanayicilerinin şeyhi olarak saymaya devam etiği ve tüm esnaflardan da bunu istediği görülmüştür. Zira bu kurumda ve diğer ahi kurumlarında yaşanan usulsüzlükler ve bu kurumlara dışarıdan yapılan her türlü müdahaleye kısa sürede önlem alma ihtiyacını hissetmiştir.

KAYNAKÇA

Arşiv Belgeleri

Başbakanlık Osmanlı Arşivi Belgeleri

Hatt-ı Hümayun (Dosya No/ Gömlek No, Hicri Tarih, Miladi Tarih)

501/24587, 5 Recep 1240, 27 Kasım 1824.

501/24587-A, 3 Zilhicce 1240; 19 Temmuz 1825).

Cevdet Tasnifi İktisat (C- İKTS)

39/1922, 22 Şaban 1198; 11 Temmuz 1784

35/1750, 29 Zilhicce 1258; 31 Ocak 1843

21/1021, 19 Recep 1182; 29 Kasım 1768



34/1657, 29 Ramazan 1241, 7 Mayıs 1826

Cevdet Tasnifi Belediye (C- BLD)

60/298, 6 Safer 1155; 12 Nisan 1742

25/1230 1 Cemaziye'l-Evvel 1219, 8 Ağustos 1804

46/2299, 27 Cemaziye'l- evvel 1238; 9 Şubat 1823).

65/3223 28 Şaban 1147; 23 Ocak 1735

Cevdet Tasnifi Zabıtiye (C- ZB)

11/526, 11 Rebiü'l- evvel 1217; 15 Temmuz 1802

87/4307, 5 Şevval 1197; 6 Temmuz 1783

6/266, 20 Zilhicce 1240; 5 Ağustos 1825

Dahiliye Nezareti Mektubi Kalemi (DH- MKT)

1314/37, 8 Muharrem 1288, 30 Mart 1871).

456/40, 15 Zilhicce 1319; 25 Mart 1902

YAYINLANMIŞ ARŞİV BELGELERİ

İstanbul Ahkâm Defterleri, İstanbul Esnaf Tarihi, I, Proje Ve Yayın Yönetmeni: Ahmet KAL'A, İstanbul Araştırmalar Merkezi, İstanbul 1997.

ARAŞTIRMA- İNCELEME ESERLERİ

Akça, Gürsoy, Anzavur Demirpolat, (2003), "Heterodoxy-Orthodoxy Tartışmaları ve Türk Fütüvvet Teşkilatı (Ahilik)" *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, X, 2003.

Anadol, Cemal, (1991), *Türk İslâm Medeniyetinde Abilik Kültürü Ve Fütüvvetnameler*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.

Bozkuş, Metin (2003), "Ahilik'te Mezhep Olgusu", *I. Ahî Evran-ı Veli Ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, 12- 13 Ekim 2004, Kırşehir, s- 187- 199.

Çağatay, Neşet, (1989), *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.

Gökbilgin, M. Tayyib, (1997), "Orhan", *İslam Ansiklopedisi*, IX, Eskişehir: Milli Eğitim Bakanlığı Yayıncıları.

Gülerman, Adnan, Sevda Taştekin, (1993), *Abî Teşkilatının Türk Toplumunun Sosyal Ve Ekonomik Yapısı Üzerindeki Etkileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayıncıları.



Gündüz, İrfan, *Ottoman Ahilik Institutions in Their Work: Some Problems and Solutions*, Seha Neşriyat, İstanbul, 1989.

Hacıgökmen, Mehmet Ali, (2006), "Kadı Burhaneddin Devletinde Ahilerin Faaliyetleri", *Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Edebiyat Dergisi*, XVI, Konya.

Kal'a Ahmet, (1998), *İstanbul Esnaf Tarihi Tahvilileri İstanbul Esnaf Birlikleri Ve Nizamları*, I, İstanbul.

Kılavuz, M. Akif, (2004), "Ahilik Kurumunda Din Ve Ahlak Eğitimi Anlayışı", *I. Ahi Evran-ı Veli Ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, 12- 13 Ekim 2004, Kırşehir.

Konukseven, Hatice, (2006), *Hz. Mevlânâ, Ahi Evran Ve Şeyh Sadreddin-i Konevi'nin Konya Halkının Eğitimindeki Rolü*, Konya Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.

Köksal, Hasan, (2004), "Ahilik İlkeleri Ve Kissalarımızın Kavşak Noktası", *I. Ahi Evran-ı Veli Ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, 12- 13 Ekim 2004, Kırşehir.

Köse, Nevin, (1993), "Sarı Ana Türbesi Ve Rodos Seferi", *Türk Dili Ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, VII, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İzmir.

Kuran, Timur, (1999) "Osmanlı Lonca Teşkilatı Üzerinde İslâmî Etkiler", *Osmanlı*, III, Ankara: Yeni Türkiye Yay.

Öcalan, Hasan Basri, (2005), "Bursa'da Ahi Zaviyeleri", *I. Ahi Evran-ı Veli Ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu* Kırşehir.

Özköse, Kadir, (2003), "Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlamásında Tasavvufi Zümre ve Akıların Rolü", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VII / 1 Sivas.

Öztürk, Said, (2002), "Osmanlı Devleti'nde Tüketicinin Korunması", *Türkler*, X, Ankara: Yeni Türkiye Yay.

Soykut, Refik, (1971), *Orta Yol Ahilik*, Ankara: Türkiye Esnaf Ve Sanatkarları Konfederasyonu Eğitim Yayınları.

Şahin, Haşim, (2006), "Selçuklular Döneminde Ahiler", *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, I, Editör: Ahmet Yaşa Ocak, Ankara: Kültür Ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Tabakoğlu, Ahmet, (2003), *Türk İktisat Tarihi*, İstanbul: Dergah Yayınları.



Tökel, Dursun Ali, (2004), "İbn-i Batuta Seyahatnamesi Ve Evliya Çelebi Seyahatnamesinin İstanbul Bölümüne Göre Ahiler", *I. Ahi Evran-ı Veli Ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu* Kırşehir.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, (1988a), *Anadolu Beylikleri Ve Akkoyunlular, Karakoyunlu-lar Devletleri*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

-----, (1988b), *Osmanlı Devleti Teşkilati Kapıkulu Ocakları*, I, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

-----, (1982), *Osmanlı Tarihi*, I, 4. Baskı, Ankara: Türk Tarih Ku-rumu Yayınları.

Turan, Osman, (1969), *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, II, İstanbul: Turan Neşriyat.

-----, (1993), *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul: Boğaziçi Ya-yınları.

Yıldız, Harun, (2005), "Hacı Bektaş Vilayetnâmesi'nde Ahi Evran", *I. Ahi Evran-ı Veli Ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, Kırşehir.

Yılmaz, Adnan (2004), "Düzensizliğin İçerisinde Dirlik Ve Düzenlik Adamı Olarak Ahi Evren Ve Ahilik", *I. Ahi Evran-ı Veli Ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, Kırşehir.

INTERNET

Kuran, Timur, "Why the Islamic Middle East Did not Generate Indigenous Corporate Law", 9 Şubat 2005 tarihli bu makale economics.gmu.edu/pbootke/workshop/spring05/Kuran.pdf adresinden indirilmiştir.

OSMANLI MONOKRASISI'NİN “SULTANİZM”DEN KORUNMASINDA AHİLİK KURUMUNUN ROLÜ

**THE ROLE OF THE AHI INSTITUTION IN
THE PROTECTION OF THE OTTOMAN
MONOCRACY AGAINST “SULTANISM”**

Dr. Betül KARAGÖZ

Siyaset Bilimci
betulkaragoz@yahoo.com



ÖZET

Bu bildiride, bir toplumsal tutunum etmeni ve iktisadi varlık olarak Ahilik kurumunun, Osmanlı siyaseti üzerindeki etkisi analiz edilmiştir. Weber, Osmanlı'daki monokratik egemenliği, "patrimonializm" olarak nitelemiş ve Osmanlı yönetim biçiminin "Sultanizm" olduğunu ileri sürmüştür. Oysa Osmanlı Devleti'nde Weber'in "Sultanizm" tanımlamasını geçersizleştiren başlıca üç kurum bulunmaktadır: Adalet sistemi, bürokrasi-ulema geleneği ve yerel özerklikler. Yerel özerkliklerin de başında, Ahilik-loncalık kurumu gelmektedir. Osmanlı Devleti'nde klasik Ahilik ve sonraki gelişmiş lonca örgütleri, Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan itibaren görece bir kamusal temsil sahip olmuştur.

İmparatorluk çapında örgütlenebilen Ahilik kurumu, iktisadi faaliyet alanı yanında, toplumsal yapının dinamizmini ve gücünü ifade etmiştir. Bir iktisadi kurum olan Ahiliğin, toplumsal ahlaklı temsil etme misyonu taşıdığı bilinmektedir. Bu koşullarda, hem iktisadi faaliyet alanında, hem de ahlaki alanda ulaşlan örgütlü güç, Ahilik kurumunun meslekî temele dayanan içsel ilkelerinin ve ustalık ilişkisinin, dışsal alana yayılmasına yol açmıştır. Ahilik kurumu, giderek yerel yöneticilerin kararlarını yönlendirmekle kalmamış, bazı dönemlerde merkezi yönetimin kararlarını ve karar verme süreçlerini etkileyebilmiştir. Merkezi yönetimin ve padışahın keyfi kararlarını frenleyebilen bu özerk güç, adalet sisteminde ve bürokrasi-ulema geleneğinde olduğu gibi, Ahilik-loncalık kurumunda da öne çıkmıştır.

Anahtar Sözcükler: Ahilik, Loncalar, Ahilik ve siyaset, Ahlaki ekonomi, Kamusal temsil ve Sivil Toplum.

ABSTRACT

The paper attempts to analyse the influence of the 'Ahi' institution as an element of social cohesion as well as an economic entity on the politics of the Ottoman state. Weber defined the Ottoman monocratic sovereignty as "patrimonialism" and maintained that the Ottoman governmental system was "Sultanism" in contrast with the fact that the Ottomans had three major institutions that rules out the definition of "Sultanism": judicial system, bureaucracy - ulema tradition and local autonomous institutions, among which the ahi - guild system takes a prominent place.



Having been organized across the Empire, the ahi institution, in addition to its functions in the economic sphere, expressed the dynamism and strength of the social structure. It also had the mission to represent the social morality. The Ahi institution, increasingly steered the local administrators in their decisions, and even had influence on the central government in the decision-making process. This autonomous power which could put a brake on the arbitrary decisions of the central government and of the Sultan was able to manifest itself in the ahi guild institution as was the case with the judicial system and the bureaucracy-ulema tradition.

Keywords: *Ahi Institution, Guilds, Ahi Institution and Politics, Moral Economy, Public Representation*

GİRİŞ

Max Weber (1864-1920) "Sultanizm" kavramını, "keyfi buyurma yetkisi" olarak tanımlamış ve bu tanımın da Osmanlı yönetim biçimini ifade ettiğini iddia etmiştir (1978: 231-2). Bu düşüncesinden hareketle Weber, Osmanlı Devleti'ni "patrimonializmin uç örneği" olarak göstermiştir. Weber, bu uç patrimonial otoritenin, Osmanlı devlet yönetimine egemen olan "Sultanizm" örneğini oluşturduğunu ileri sürmüştür. Halil İnalcık, tarihsel olarak çok geçikmiş bir yanıt niteliği de taşıyan makalesinde, Weber'in bu görüşlerini değerlendirmiştir (İnalcık'ın makalesi için bkz: 1992: 49-72 –İngilizce / 1994: 5-26 –Türkçe).

Bu bildiri metninde, İnalcık'ın değerlendirmesinden yola çıkararak Osmanlı Devleti'nin patrimonial monokratik yapısı ve bu yapının sivil topluma açılan kapıları, sınırlı bir çerçeve içinde analiz edilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda öncelikle, İnalcık'ın Weber değerlendirmesi ekseninde "Sultanizm" kavramı üzerinde durulmakradır; daha sonra da, Weber'in "Sultanizm" tanımını müg-laklaştıran ve hatta geçersizleştiren bir olgu olan "Ahilik Kurumu"nun, toplumsal-siyasal işlevi çözümlemektedir. Son olarak ise, Haim Gerber'in, bu iki bölümde ele alınan tarihî olguları dayanak göstererek öne sunduğu, "Osmanlı Sivil Toplumu"nun ontolojik ve sosyo-politik temellerine ulaşmaya çalışmaktadır. Şimdi bu üç bölümün her birini ayrı ayrı incelemeye geçelim:

1. MAX WEBER'İN "SULTANİZM" YORUMU ve HALİL İNALCIK'IN DEĞERLENDİRMESİ

Weber, Osmanlı devlet ve toplum yapısının bazı özgün niteliklerini öne sürerek *Sultanizm* teorisi ile ilgili kendi argümantasyonunu oluşturmuştur. İnalcık ise makalesinde, Weber'in bu argümanlarını, giriş bölümünün ardından



dört ara başlık altında değerlendirmiştir. İnalcık'ın makalesinde tam bir tez ve anti-tez üslubuna ulaşmak hedeflenmemiştir olsa da, eleştirel düşünme üslubunu yansıtan yetkin bir bilimsel çalışma örneği ile karşılaşmaktadır. Daha açık bir ifade ile İnalcık makalesi, Osmanlı toplumsal-siyasal tarihine ışık tutan eleştirel bir kaynak olarak oldukça önemlidir. Buradan hareketle, bu sempozyum bildirisinde, öncelikle İnalcık'ın makalesi ekseninde "Weber yorumu" ve "İnalcık değerlendirmesi" üzerinden *Sultanizm* yaklaşımı analiz edilmektedir:

Max Weber'in Yorumu: 1

Weber, "*Sultanizm*'ın klasik mekânının, Yakın Doğu olduğunun altını çizerek belirtmiş ve *Sultanizm*'ın ayırt edici niteliğinin askerî güç, keyfi iktidar ya da despotizm ile tam bağlantısından kaynaklandığını" vurgulamıştır. Bu bağlamda Weber'e göre, "Osmanlı sultanının iktidarının göksel ve dünyevi köklerine işaret eden sultan-halife ve padişah-han şeklindeki çifte unvanı, ikili iktidarının bir ifadesidir. Ancak bununla birlikte, bu unvanların ikisi arasında gerçek bir birlik asla olmamıştır" (1978: 1: 232-4; İnalcık, 1994: 5-6).

Halil İnalcık'ın Değerlendirmesi: 1

İnalcık, "Osmanlı imparatorluk sistemini, Weberci anlamda *Sultanizm* yapan ilkenin, "Osmanlı sultanının kendi kişiliğinde siyasal ve ruhani iktidarı birleştirme iddiasının olabileceği" belirtiyor. Weber'in, egemenliğin fiziksel ve ruhani otoriteye bağlı olduğunu vurguladığına dikkat çeken İnalcık; "birincisinin, askerî monarşije, ikincisinin ise -Weber'in "hiyerokratik organizasyon" olarak tanımladığı- kilise tarafından temsil edilen otoriteye" denk geldiğini söylüyor. İnalcık'a göre, "Osmanlı sultani, aynı zamanda hem siyasal hem de ruhani iktidarı kendi tekeline almakla, mutlak patrimonial hükümdarlığın mükemmel bir biçimini üretmiştir" (1994: 6).

İnalcık, Weber'in "yasal sınırları veya geleneksel kontrolleri tanımayan bir *Sultanizm* biçimini, patriarchal egemenliğin saf biçimi ya da patrimonializmin saf biçimi olarak yorumladığını" hatırlatıyor. Her ne kadar Osmanlı mutlakiyetçiliği, "Batı'nın onaltıncı yüzyıl düşünürleri tarafından mutlakiyetçiliğin tipik biçimi" olarak algılanmış olsa da, İnalcık'a göre, gerçekten bu durum, sultanın gücüyle ilişkili olarak farklılık arz etmiştir:

"Klasik dönemde, çifte tekeliyle -fizikî ve ruhani- patrimonial devlet doruğa çıktığında, ulemanın iktidara katılması engellendi ve padişah, şer'i hukuktan bağımsız olarak örfî kanunlar koydu. Bununla birlikte, sultanın gücünün gerilemeye başladığı onyedinci yüzyıla girildiği zaman, öteki geleneksel güçlerle ittifak halindeki ulema, devlet işlerinde gittikçe artan bir nüfuz kazandı" (1994: 6).

İnalcık'a göre de, Weber'in yorumladığı gibi "Osmanlı sultanları, özellikle gerileme devrinde, halife sıfatıyla kendi ruhani egemenliklerini vurgulayarak,



ulemayı kendi bürokratik aygıtları içine almışlar; böylece, iktidarlarındaki aşınmayı telafi etmeye uğraşmışlardır” (1994: 7). Ancak burada Halil İnalçık önemli bir konuya dikkat çeker: “Devlet gücünün, hükümdar ailesinin ortak mülkü sayıdığı ilk dönemde, bürokrasının özel bir grup durumuna geldiği, ulemanın siyasal sistemde üstün bir yer alma iddiasıyla öne çıktıği dönemleri” birbirinden ayırmak gereklidir. İnalçık'a göre bu ayrımla, Osmanlı siyasal sisteminin ve toplumsal yapısının evrimiyle birlikte, Osmanlı hükümdarlarının *Sultanizm* boyutunun da değişime uğradığını göstermektedir (1994: 7).

Max Weber'in Yorumu: 2

Weber, *Sultanizm*'ı yaratan toplumsal-siyasal koşullardan birinin de, “sosyal tabakaların oluşmasıyla ilgili olduğunu” belirtmiştir. Weber'e göre, bir toplumdaki “statü düzenden, statü grupları özel hayat tarzlarının temsil ettiği tüketim ilkelerine göre tabakalarınmıştır. Patrimonial sistemde ise, mevki ve itibarı tayin eden yasal düzen değil, hükümdarın lütfudur ve görüldüğü gibi, toplumsal itibar zaman zaman bir grup içindeki egemenliğin ilkesi olur” (1978: 2: 937-1074; İnalçık, 1994: 7-8).

Halil İnalçık'ın Değerlendirmesi: 2

İnalçık'a göre de, Osmanlı İmparatorluğu'nda statü grupları yalnızca sultanın lütuf ve atifetiyle örgütlenmiş ve meşruluk kazanmış görünmektedir:

“Böyle bir lütuf, harikulâde süslü bir padişah *beratının* ihsanını içeren özenle hazırlanmış bir törenle tevcih edilirdi. Hükümdarın ihsanını gösteren, üstünde padişah tuğrası bulunan berata sahip olmaksızın hiçbir resmi otorite, rütbe ve tapu senedi meşru ve yasal değildi. Sultanın beratı geri alması veya ölümü halinde, toplumdaki her türlü yetki ve düzenleme de iptal olurdu” (İnalçık, 1994: 9).

Ancak Halil İnalçık, Weber değerlendirmesinde, Osmanlı'daki statü gruplarının sınırlarını da belirtmektedir. İnalçık'a göre, Osmanlı hükümdarları tarafından yaratılan statü grupları, “yalnızca hükümdar kapusunun, özellikle de Saray'ın bir parçasını oluşturan kapı-kulları ve eyaletlerdeki timarlı sipahiler gibi askeri (seçkin) gruplar ile padişah dirliklerinin gelir kaynaklarını işleyen bürokratik aygıttan müteşekkildir” (1994: 14; İnalçık, 1973: 76-118 ve ayrıca bkz: Uzunçarşılı, 1943). Toplumun geri kalanının vergi veren üretici gruplardan ve *reayâdan*¹ ibaret olduğunu belirten İnalçık; hükümdarın rolününse, yasalar çerçevesinde fetih öncesi dönemin toplumsal sınıflarını

¹ Reayâ; vergi veren şehir, kasaba ve köy ahalisi ile konar-göçer tabir edilen göçbe aşıretlerdir (Halaçoğlu, 1995: 102).



yeniden düzenleyip resmileyerek kendi patrimonial sistemine hizmetle sınırlı olduğunu belirtiyor (1994: 14).

Osmanlı hükümdarları, genellikle birbirleriyle rekabet, hatta çatışma içinde olan statü gruplarını dengede tutmak gereğinin bilincinde olmuşlardır. Ama bu dengenin güç sağlandığı, hatta ortadan kalktığı zamanlar da söz konusudur. İnalcık'ın, bu konudaki Weber yorumuna yaptığı değerlendirme oldukça ilgi çekicidir: "Merkeziyetçi iktidar zayıflayıp piyasa güçleri üzerindeki denetimi kaybettiğinde, ekonomik ve toplumsal güçler, mevcut düzenlemelere yan çizmek ve toplumsal sınıfları biçimlendirmek üzere tamamen serbest kalırlardı" (1994: 16). Bu da, saf bir patrimonializmin yaratılmasının mümkün olmadığı gibi, saf bir *Sultanizm*'in de mevcut olmadığını göstermektedir.

Max Weber'in Yorumu: 3

Weber'in yorumunda, Osmanlı İmparatorluğu'na egemen olduğu öne sürülen *Sultanizm*'in, bu bağlamda patrimonial egemenliğin kaynaklarından biri de gelenek olarak gösterilmiştir. "Weber'de gelenek ve âdet (alışkanlık), birbirile yakından ilişkili kavramlar olarak ele alınır. Âdete konu olan şey, bir ortak hareket etme biçimi (*massenhandeln*) veya tekdüze faaliyettir.; düşünmeden taklit yoluyla devam eder." Buna bağlı olarak Weber, "patrimonial ilişkiyi kalıplaştıran ilk etkeninse, yalın alışkanlık olduğunu" ileri sürmüştür. Öyleki, Webersci yorumu göre, "Osmanlı hükümdarının yetkileri, geleneksel olduğu ölçüde meşrudur" (1978: 1: 319; İnalcık, 1994: 17).

Halil İnalçık'ın Değerlendirmesi: 3

Hiç kuşkusuz Osmanlı devlet yönetiminde en etkili gelenek, İslami gelenek ve dolayısıyla yaşama yetkisi kullanımı ile ilişkili idi. Ancak Weber, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki hukuku, "hükümdarın "kişisel iradesi" ya da son kertede bütünüyle hükümdarın ihsanlarından türeyen bireysel ayrıcalıklar ve sübjektif haklardan ibaret saymıştır" (1978: 1: 227; İnalcık, 1994: 17). Bu süreç, gerçekten böyle mi işlemiştir? Halil İnalçık'ın değerlendirmesine göre, "aslında İslami gelenek Sultanın sınırsız keyfi iktidarı önünde en etkili bir frendi. İslami geleneklerin koruyucusu olan ulema, kendi içindeki tabakalaşmaya ve sık sık mevki ihtilafına düşmesine rağmen, geleneksel ve meşru bir direniş merkezi olarak, bütün Osmanlı tarihi boyunca çok büyük bir rol oynamıştır. Diğer gruplar, sultanın buyurucu iktidara karşı, geleneksel yerleşik haklarını koruyabilmek için sık sık ulemaya sığınmışlardır" (1994: 18).

Burada şunu da vurgulamak gereklidir; Osmanlı hukuk sisteminde, Osmanlı padişahlarının yasa yapma yetkisini keyfiyetten çıkararak iki ayrı sınırlama koşulu bulunmaktadır: Bunlardan biri, Şeyhülislâmların temsil ettiği dinsel bağlamıdır; bu da, Fıkih kitaplarında açık edilmiş olup, Osmanlı hukukunu bağlayan İslâmî koşullar ve buyruklardır. İkincisi ise, İslâm hukukunun ilahi hükümlerini



bildiren genel çerçeveyi içini dolduran Padişah hükümleridir. Osmanlı'da dinî otoriteyi temsil eden hukuk ile dünyevî otoriteyi temsil eden hukuk birleşmiş ve birbirine eklenmiştir. Bu eklenmenin de, padişahın yasa yapmadaki keyfiyetini sınırlamıştır (Karagöz, 2008b).

Max Weber'in Yorumu: 4

Weber, patrimonial bir hükümdarın emrindeki ordu ve bürokratların patrimonial kapı halkı örneği gibi yalnızca, hükümdarın taleplerini karşılamak üzere seçili örgütlenliğini söylemektedir. Bu durumda hükümet direleleri, tamamen kişisel bir faaliyet doğrultusunda örgütlenir ve muhafaza edilir. Hükümdara gösterilen sadakat, memurların seçilmesinde göz önünde tutulan bütün diğer mülahazaların üstünde yer alır. Bu nedenle memurlar, hükümdarların kişisel hizmetkârları arasından seçilir, meslekî eğitim ve uzmanlaşma her zaman gerekli koşul sayılmaz (Weber, 1978: 1: 334-6 ve 2: 1031; İnalçık, 1994: 21).

Weber, bütün bu "kapı halkı özellikleri"nin ondokuzuncu yüzyıla kadar, Osmanlı devlet geleneği ve bürokrasi içinde yaşadığını iddia etmiştir. Buradan hareketle de, *Sultanizm*'ın varlık sebeplerinden birinin, bürokrasi ve devlet aygıtı olduğunu söylemiştir.

Halil İnalçık'ın Değerlendirmesi: 4

İnalçık, "onaltıncı yüzyıldaki gelişmiş biçimini içinde, Osmanlı bürokratik aygıtlarının sergilediği bir dizi niteliğin, Weber'in tasvirini tam olarak tasvip etmeye izin vermediğini" bildirmiştir. İnalçık, Weberci anlamda bir patrimonial devlet tipi olarak, *Sultanizm* tanımı üzerinde odaklaşmak için, İslami hukuk ya da ulemanın yeri gibi iddiaları tartışmaktan kasten kaçınmış olduğunu belirtmiş olsa da (1994: 12); Weber'in *Sultanizm* teorisini değerlendirdirken, bilimsel araştırmalarla ulaşılan bilgiyi ortaya koymuştur: "Ampirik araştırmalar, Osmanlı bürokrasisinin saf bir "patrimonial" yapıdan belirlenmiş kural ve usuller ile nisperen "rasyonel" bir sistem içinde çalışan, giderek içe dönük ve özerk bir organizasyona doğru evrildiğini, düşündürüyor" (1994: 21).

İnalçık, ölen bir sultanın bütün yasal düzenlemelerini geçersiz kılan patrimonial kurala rağmen, güçlü bürokrasının, yerleşik geleneklerin muhafaza edilmesini sağladığını söylemektedir. Öte yandan, Weber'in, meslekî uzmanlaşmanın önkoşul olmadığı görüşünü de değerlendirerek, "kapıkulu ve ulema kökenli bürokratların bile, mesleki töre ve kuralları benimsemek zorunda olduğunu" ifade etmiştir (1994: 22-3). İnalçık'a göre, Osmanlı bürokratlarını harekete geçiren dürtü, her zaman "Din ve Devlet"in menfaatini yükseltemek, "yoksul ve gücsüz reayâ"yı adaletsizliklere karşı korumaktı: "Din ve Devlet"in çıkarlarının tehlikede olduğunu düşünüklerinde, aynı bürokratlar, direnmelere aldiş etmeden sultani, radikal önlemler alması için ikna etmeye uğraştılar ve



gerçek ıslahatlardan sorumlu oldular. Reformcu Osmanlı devlet adamlarının neredeyse hepsinin bürokratlar (*kiütâb*) arasından çıkması tesadüf değildir" (İnalcık, 1994: 23).

Gerçekten de Osmanlı bürokratları devlet yönetiminden, toplumsal yapının yönetimine kadar, çok geniş bir alanda etkili olabilmışlardır. Halil İnalçık'ın da örnекlendirdiği gibi, Batı teknolojisinin, matbaanın, hukuki ve idari kurumların, siyasal gelişmelerin ve asıl demokrasi süreçlerinin ülkeye girmesinde rol oynamışlardır. Ancak elbette "görevdeki bürokratlar, sultanın gücünün bölünmez ve mutlak niteliği konusunda ısrarlı oldular ve bunu son kertede bürokrasının kendi merkezî denetimini tâhkîm etmeyi amaçlayan gereklî reformları getirmek üzere kullandılar" (İnalçık, 1994: 23). Burada, İnalçık'ın özellikle belirtme gereği duyduğu bir konu da, Haim Gerber'in görüşleri ile benzeşmektedir: İnalçık, Osmanlı bürokrasisinin gelişiminin, "Orta Doğu'lu patrimonial devletteki değişimin sorumlusu" olduğuna işaret ediyor. Bir başka ifade ile "İslami patrimonial imparatorluk içinde, giderek daha da özerkleşip sonunda sultanın patrimonial devletinin yerini alanın, bu iki grup, yani sivil ve asker bürokratlar ile ulema" olduğunu söylüyor (1994: 23).

Max Weber'in Yorumu: 5

İnalçık'ın değerlendirdiği Weber yorumlarından biri de, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki *Sultanizm* olgusunu yaşıtan bir etmen olarak tanımlanan, memurların ücretlerinin ödenmesi sorunudur. İnalçık'ın ifadesiyle Weber, "askerî hizmeti ödüllendirme tarzının, feodalizmin tipini belirlediğine inandığı için" Osmanlı İmparatorluğu'nda memurların ücretlerinin ödenmesinde ilkel bir evrenin işaretini olarak "hükümdarın ambarından yapılan aynî ödemeleri" patrimonial devletin varlık sebebi saymıştır (Weber, 1978: 2: 1031-1032; İnalçık, 1994: 23-4).

Öte yandan Weber, gerçekte Osmanlı İmparatorluğu'nda bir tımar sisteminin olmadığını, Osmanlı sipahi (tımar) sisteminin, *Prebentalizm*'in² tipik bir örneğini oluşturduğunu savunmuştur. Weber'e göre, Türk sipahileriyle birlikte, Japon samuraylarının ve Doğu'da benzer tipteki çeşitli hizmetlerin gelir kaynakları da *fief* (tımar) değil, *benefice*'dir. (1978: 1: 235-236; İnalçık, 1994: 24).

Halil İnalçık'ın Değerlendirmesi: 5

İnalçık'ın değerlendirmesine göre, Weber, Osmanlı İmparatorluğu'nda hükümdarın ve dirlik sahibinin sahip olduğu, keyfi patrimonial iktidarda prebentalizmin en gelişmiş biçimlerinden birini görmüştür. İnalçık'a göre de, "dirliğin patrimonial doğasından dolayı, iktidar ve ekonomik haklar genel olarak "özel biçimde ele geçirilmiş olan -ve *tekâlif-i şakka* denilen- ekonomik

² Prebentalizm, hükümdar tarafından hizmetindekilere, patrimonial bir tarzda bahsedilmiş, babadan evlada geçmeyen özel bir dirlik biçimidir (İnalçık, 1994: 24).



üstünlükleri de kapsardı” (1994: 24). Bu bağlamda Halil İnalcık, Osmanlı’daki dırlik sisteminin, asla Batı tarzındaki kalıtsal bir aristokrasiyi geliştirmediği fikrinin doğruluğunu vurgularken, aynı zamanda Weber teorisinin “aşırı indirgemecilik” içinde bulunduğu da ileri sürmektedir:

“Weber’e göre, Osmanlı İmparatorluğu’ndaki gibi bir prebendalizmin, patrimonializmin aşırı tipine doğru gelişirken, bunun Batı Avrupa’daki evrimi ise, rasyonel bir bürokrasinin doğusuna kılavuzluk etmiştir. Herhangi biri Weber’in teorisinde, Batı’nın ve Asya’lı imparatorlukların birbirine zıt evriminin ünlü hipotezini kolaylıkla teşhis edebilir. Bu aşırı derecede şematik indirgemecilik içinde, Osmanlı sisteminin özgül nitelikleri gözden kaçırılır ya da daha doğrusu popüler bir Asya’lı despotik imparatorluk teorisi lehine gölgelenir. Muhtemelen kimisi de, ondokuzuncu yüzyılı kapsayan, yoğun Osmanlı aleyleti propagandanın etkisini bulup çıkarabilir” (İnalcık, 1994: 25).

İnalcık, Weber’in, Batı’lı düşünürlerin Machiavelli’den bu yana yaptığı gözlemleri izlediğini belirterek, onun “bütünüyle patrimonial sadakat tarafından biçimlendirilen had safhada marginal patrimonializm halini” ifade ettiğini söylemektedir. İnalcık, aslında bu durumun, belki yalnızca Osmanlı İmparatorluğu’ndaki âyan rejiminde görülebileceğini öne sürmektedir (1994: 25).

Weber yorumunun, İnalcık değerlendirmesi bize, Osmanlı monokrası sisteminin, Batı mutlakiyetçiliğinden de ayrılan özellikler taşıdığını göstermektedir. Bu en başta “aristokrasının ve bir veraset ilkesinin olmamasından” kaynaklanmaktadır. Ancak Osmanlı’daki güçlü merkezi devletin varlığı, bozuşma dönemi de dahil, tam bir *Sultanizm*’in hüküm sürmesine olanak bulunduğu anlamına gelmemektedir. Osmanlı monokrasisinin, *Sultanizm*’e kaymasını engelleyen üç koruyucu kalkan bulunmaktadır. Bunlar *ulema*, *bürokrat* ve ahi *esnafın gücünü* temsil ederken, aynı zamanda Osmanlı İmparatorluğu’nda sivil toplumun da nüvesini ifade etmektedir. Osmanlı İmparatorluğu’nda bu kurumlar aracılığıyla, devlet-dışı bir özerk güç alanı yaratılarak, Osmanlı monokrasisinin *Sultanizm*’e kayması önünde engel oluşturulmuştur. Bu açıdan yönetimin *Sultanizm*’e kaymasını engelleyerek bir kalkan işlevi gören Ahilik anlayışının ve Ahiliğin devamı olan lonca örgütlenmelerinin, tarihî önem taşıdığı bilinmektedir. Ahiliğin ve lonca örgütlenmesinin kalkan işlevi, bu kurumların iktisadi temsilin ötesinde, toplumsal-siyasal bir gerçeklige de sahip olmasından ileri gelmektedir (Weber’in, Osmanlı’daki prebendalizm yorumu için ayrıca bkz: Turner, 1991: 167).

2. BİR İKTİSADI ÖRGÜT OLAN “AHİLİK KURUMU”NUN TOP-LUMSAL-SİYASAL İŞLEVİ

Önce tekrar Weber’e ve İnalcık’a dönelim: Weber, “Osmanlı’da hükümdarın patrimonial olmayan uyruklarını (vergi yükümlüsü üreticiler) ve



kolektif sorumluluğu olan birlikleri (loncalar, köy cemaati), bütünüyle kendisine bağlı patrimonial gruplara çevirebildiğinde, patrimonial sistem de Sultanizm'e doğru bir gelişme göstermiştir... Oysa Batı'daki bu birlikler, daha ziyade kendini yöneten belediye birlikleri haline gelmiştir" diyor (1978: 2: 1058; İnalcık, 1994: 19). Halil İnalcık, buradaki anahtar sorunun, Osmanlı hükümdarlarının loncaları gerçekten ne ölçüde denetledikleri olduğunu belirtiyor (1994: 20).

İnalcık'ı böyle düşünmeye sevk eden, Osmanlı loncalarının bütünüyle devlet denetimi altında olduğunu varsayan Batılı araştırmacılara karşın, Baer'in de tespit ettiği gibi, "belgelerin tanıklığının bunu doğrulamaması"dır (1964; İnalcık, 1994: 20). Şu bir gerçektir ki, dünyadaki bir çok Osmanlı Çalışması, özellikle Batılı bilim çevrelerince yapılmış olanlar, yüzyıllardır daha çok merkezde egemen konumda, hatta bazen tıranlaşabilen despot bir sultana, sultanın emrinden çıkmayan bağımlı bürokratlara ve hiç bir varlık gösteremeyen sessiz halk yiğinlarına işaret etmekte idi. Oysa tarihî süreci incelediğimizde, 14. ve 15. yüzyıllar boyunca, büyük bir evrimleşme geçiren Osmanlı toplum yapısının, ancak 16. yüzyılda klasik biçimine ulaşabilmiş olduğunu anlıyoruz. Osmanlı toplumu çağlar boyunca ciddi bir değişime uğramıştır. Bu bağlamda Osmanlı Çalışmaları da, bu dönemsel farklılaşmaların ayrıntısına indikçe, genel yaklaşımını değiştirmek zorunda kalmaktadır:

"Bu aynı zamanda, misyoner düşünce ile bilimsel düşüncenin de yer değiştirmesidir. "Misyoner düşünceye göre, İslâm, çağdaş geri kalmışlığın, Hristiyanlık ise ilerlemenin nedenidir" (Ortaylı, 1995:16). Şaşırtıcı olmakla birlikte, pozitivistlerin bile benimsediği böyle katı bir yaklaşımından kurtuldukça, *homo Islamicus* (Ortaylı, 1995: 16) içinde yer alan Osmanlı toplumu da, daha bilimsel ve daha şeffaf olarak yeniden tanımlanmaktadır. Yeni çalışmalarındaki belki en kayda değer yaklaşımı, toplum yapısına yönelik araştırmalar oluşturmaktadır. Bu çalışmalar bize, geleneksel *oriental despotism* algısının dışında, başka bir Osmanlı toplumu görüntüsü sunmaktadır" (Karagöz, 2008a: 203).

İsrail'in Hebrew Üniversitesi'nden Haim Gerber de, típkı İnalcık ve Baer gibi bu türden farklı görüşleri ile dikkat çekmektedir. Gerber'e göre, 16. yüzyıldan 18. yüzyıla doğru bakıldığından, siyasal bakımından önemli üç alana, padişahın mutlak gücünün erişemediği görülür. "İlkinde, hiç değilse vatandaşlıkla ilgili olarak padişah, kör ve keyfi bir despottan çok, *adaletin* sözcüsü ve bekçisi olarak karşımıza çıkar. İkincisinde, padişahın sosyal sistem içinde *yerel özerklikleri* baskılama eğilimli olduğuna dair hiç bir işaret yoktur ve çağlar içinde, pek çok yeni özerklik de ortaya çıkmıştır. Üçüncüsünde ise, *Osmanlı bürokrasisinin karmaşık ve büyüyen bir sosyal kurum olarak yükselişinin sonucu*, Osmanlı toplumsal yapısı içinde, padişahın bile



zaptedemeyeceği belirgin istekleri olan *özerk grupların* bulunmasına olanak sağlanmıştır“ (2004: 243-6).

Burada şunu belirtmeyi de ihmal etmemek gerekir, Osmanlı sosyolojik gerçekliğinin dinamizmini, çoğunlukla toplumsal güçlerin etkinlik alanı belirlemiştir. Bu etkinlik alanı, ayrıntıya inildiğinde hiç de, Weber'in *Sultanizm* tanımlamasında ileri sürdüğü bir yönetim anlayışını yansımamaktadır. “Belki resmî olarak son derece despot görünen Osmanlı hükümetinin, gerçekte bir çok önemli kurumu ve faaliyet türünü, toplumsal güçlerin etkinlik alanına bıraktığı bilinmektedir. Bunun en iyi bilinen iki örneğini, kentlerdeki loncalar ve eyaletlerdeki âyan oluşturur” (Gerber, 2004: 247).

İlk bakışta Batı'nın Ortaçağ kurumlarına benzerliği ile dikkati çeken Osmanlı loncaları, aslında birçok açıdan bunlardan ayrılmaktadır. Onüçüncü yüzyıl Ahilik anlayışı, Osmanlı lonca örgütlenmesinin temel ilkelerini oluşturmuştur. Burada Ahiliği yalnızca bir iktisadi örgütlenme biçimini olarak düşünmek yaniltıcı olacaktır. Ahilik, Anadolu Selçuklularından Osmanlı Devleti'ne geçiş döneminde ortaya çıkmıştır ve ticari sınırları aşmıştır. Ahilik, bu dönemin üretim ve pazar adamlarının, yani zanaatkâr ve esnafın yaşınamakta olan siyasal dönüşüm ile toplumsal mobilizasyonun yıkıcı etkileri karşısında, ayakta kalabilmek için kurdukları bir meslekî dayanışma birliğidir.

Ahi Evran'ın liderliğinde kurumsallaştığı ve böylece Ahiliğin temel ilkelerinin de belirlendiği kabul edilmektedir. Ahilik, iktisat hacminin, yani arz ve talebin sınırlı olduğu, bu doğrultuda kâr (kazanç) ekonomisi anlayışı yerine, kanaat ekonomisi denilen Geçim (Ev) Ekonomisi koşullarının bulunduğu, feodal sistemin bir kurumudur. Ahilik, esnafi işiz bırakmayacak biçimde iş dağıtılmasını organize eden bir kurumdur. Ancak gerçekte iktisadi amaçla kurulmuş olmasına karşın, kültürel bir örgütlenme biçimini almış ve bir toplumsal kurum haline gelmiştir. Onyedinci yüzyıldan sonra ise, Ahi örgütlenmeleri, temel ilkelerini koruyarak loncalara dönüştirmeye başlamıştır.

“Osmanlı loncaları, değişmez hüküm ve kurallara uymak zorunda idi. Yüzyıllar boyunca gelişmiş genel yasa, ilke ve törenlerin bir çoğu fütüvvet risâlelerine, lonca yönetmeliğine ve fermanlara geçmiştir. Lonca üyeleri, her yeni kural üzerinde tartışır, karar verir ve bunlar da kadının kayıtlarına geçerdi. Kararlar ancak kayıttan sonra yasal olarak geçerli sayılırdı. Bunlara ek olarak bir de, lonca ustalarıyla devlet temsilcileri arasındaki görüşme sonucu kararlaştırılan ve sultanın onayladığı ihtisab düzenlemeleri, yani fiyat ve kalite belirleme işi vardır” (İnalçık, 2005: 159).

Osmanlı loncaları, Osmanlı toplumunda zanaatkâr ve *esnaf* olarak adlandırılan şehirli reâyânın oluşturduğu Ahi örgütlenmesi ilkelerine bağlı olarak, usta-çırak ilişkisi çerçevesinde üretim ve/ya da satış yapılan dar hacimli



iktisadi birimler olarak kalmış, Osmanlı İmparatorluğu'nun gücüne ve zenginliğine rağmen uluslararasılaşamamıştır. Sina Akşin, bu birimlerin Batılı tarzda büyüp gelişmemesinin, hem loncaların hem de devletin özen gösterdiği bir konu olduğunu belirtiyor: “Başka bir deyişle, loncalardan kapitalizme bir kapı yoktu. Loncaların dışında büyük iş yapan sarraflar ve şehirlerası ya da uluslararası ölçekte çalışan genelde yabancı tüccarlar vardı. Bu servet sahiplerine izin verilmesi ise, yaptıkları işin lonca ölçünginde yapılmasının olanaksız olmasına kaynaklanıyordu” (2001: 9).

Osmanlı loncaları, üretim kalitesini artırma, nitelikli usta yetiştirmeye ve tüketiciyi koruma işlevinin yanında, tipik bir *Ortaçağ kurumu*³ olarak iş ve ticaret ahlâkında, yani dolaylı biçimde ülkenin iktisadi hayatında dinî (İslami) anlayışı egemen kılma gibi bir ilkeyi benimsemiştir. Gerçi onyedinci yüzyıldan sonra dinî etki azalmıştır, ama yine de temel bir ilke olarak belirleyicidir. Bu da loncaların, İslami ilkeler bağlamında kendi rızaları ile kapitalist zihniyete kapılarını kapatmış olduklarını göstermektedir (Karagöz, 2008a: 207). Öte yandan Bryan Turner ise, aslında İspanya deneyiminin, özellikle de onuçbin dokumacının yaşadığı Cordova şehrinin, “çok erken bir dönemde, adı konulmamış olsa da, kapitalizm benzeri bir iktisadi gelişmenin, İslâm dünyasında zaten yaşanmış olduğunu” kanıtladığını ileri sürmüştür (1991: 168).

Ahilik, her ne kadar bir iktisadi örgütlenme olarak, ticârî faaliyetteki işleyişi, kazancı, ürün ve hizmetteki standartlaşmayı, kalite denetimini, meslek erbâbı yetiştirmeyi ve meslekî amaç birlliğini ve hatta iktisadi tekeli temsil etse de; aynı zamanda Osmanlı toplumunun, kökü Selçuklu'ya ve hatta görece İslâm Fütûvvet'ine dayandığı kabul edilen dünya görüşünün ve Osmanlı'daki siyaset-din ilişkisinin de bir ifadesi olmuştur (Osmanlı'daki siyaset ve din ilişkisi için ayrıca bkz: Dursun, 1989). Bu bağlamda Ahilik, her zaman ideolojik bir içerik taşımıştır. Ahilik ideolojisi, Ahilik kurumunun iktisadi bir örgüt olmasına bakmayarak, bugünün Türk muhafazakârlığına miras kalacak bir anlayışla, onuncu yüzyıldan beri kültürel alan ve İslami anlayışından gelişmiştir. Ahilik ideolojisinde, ahlaki ekonomi olarak da adlandırılan, insanı erdem ve değerlerin yükseltilip, yaşatılıp, korunması, kentli toplumun bu ilkeler doğrultusunda yönlendirilmesi esastır. Bu anlamda Ahilik kurumu, bir toplumsal örgütlenmedir.

Osmanlı yönetimi, giderek yurdun dört bir yanında yaygınlaşan lonca örgütlenmelerine, büyük destek ve bazı haklar vermiştir, örneğin fiyatları devlet belirlese de, üretikleri ürünleri aracısız satma hakları vardır, başka malları pazarlayabilirler ve karaborsayı önleyecek önlemleri bile almakta serbesttirler. Bununla birlikte Weber'in yorumunda olduğu gibi, bir çok Osmanlı Çalışmasında, Os-

³ Burada “Ortaçağ kurumu” terimi, lâik olmayan kurum anlamında kullanılmıştır.



manlı loncalarının devlet denetiminde bulunan, yani serbest değil güdümlü örgütlenmeler olduğu ileri sürülmüştür. Haim Gerber, gerçek durumun hiç de böyle iddia edildiği gibi olmadığını, Osmanlı loncalarının da, tipki Avrupa lonca örgütleri gibi belirli bir özerkliğe sahip olduğunu, hatta Osmanlı'daki bu özerkliğin vakıflar aracılığı ile güçlendirildiğini belirtmektedir (2004: 248).

Ahilik örgütlenmesinin devletin alanı dışında bir örgütlenme olduğuna şüphe yoktur. Ancak devlet tarafından, bir ideolojik meşrulaştırma aracı olarak, toplumsal tutunumu sağlamak için kullanıldığı da bilinmektedir. Ahilik, kolektivizm ruhunu canlı tutan devlet-dışı güç odağı olmuştur. Bu nedenle toplumsal tutunumu sağlaması yanında, toplumsal denetim mekanizması olarak da gelişmiştir. Ancak Ahiliğin bu toplumsal gücü, iktisadi alandaki varlığından çok, kültürel alandaki hegemonyasından kaynaklanmıştır.

“Osmanlı loncalarını devletin yaratıp denetlediğini ya da loncaların toplumsal olarak ayırmamış topluluklar olduklarını söylemek abartılı olur. Ortadoğu toplumunda, ülküleri ve çıkarları ortak gruplar, en eski zamanlardan beri belli bir örneğe göre örgütlenmemişlerdir. Saray, ordu, medrese, tarikat ve lonca örgütlerinde, hep bu örnek ve aynı terimler görülür. Böyle örgütlenmiş bir grubun en önemli üyesi, genellikle grubu dış dünyada temsil eden ve grubun dış işlerini yöneten kişi olup, unvanı Osmanlılarda “Kethüdâ”, Araplarda “Şeyh” ve on üçüncü, ondördüncü yüzyıl Anadolu’sunda ise “Ahi” idi” (İnalcık, 2005: 158).

Üste deiginildiği gibi, Ahilik, bir iktisadi örgütlenme biçimini olarak kalmamış, zaman içinde ideolojileşmiştir. Bu yüzden de Ahilik ideolojisi, Ahi örgütlenmelerinin yok olduğu, onların yerine kurulan lonca örgütlenmelerinde, belirleyici bir dünya görüşü olarak yaşamıştır. Ahilik ideolojisinin, Osmanlı İmparatorluğu’nun resmi ideolojisi gibi değer gördüğü zamanlar da olmuştur. İşte Weber, Ahilik ideolojisine devletin sahip çıkışını, loncaların hükümdar bağılılığı olarak görüp, loncaların, *Sultanizm*’ın bir dayanağı olduğunu ileri sürmüştür. Oysa tam tersine hükümdar, devlet-dışı bir ideoloji ile buluşma iradesini göstermiştir. Devlet, bazen düzenleyici bazen de garantör olarak Ahilik ideolojisini sahiplenmiştir.

Devletin düzenleyici konumu, hiçbir zaman Ahilik ideolojisini bütünüyle dönüşturmeye yönelik olmamış, genellikle popüler bir etki alanı olarak kullanılabilecek düzenlemelerle sınırlı kalmıştır, yani özde Ahilik ideolojisinin temel ilkeleri bozulmamıştır; daha çok iktisadi pratikte, zorunlu düzenlemeler yapılmıştır. Aslında iktisadi sistemde, kapitalizme geçilmediğinden iş tekeli –Gedik-dishında çok ciddi bir düzenleme pek yaşanmamıştır. Devletin garantör yönü ise, devlet-dışı bir örgütlenme olarak Ahilik ideolojisini, hatta örgütünü korumuştur. Bu yüzden de, Haim Gerber'in bir ideoloji olarak Ahiliğin gücünü “sivil özgürlük mekâni” içinde tasavvur etmesi dayanaksız değildir.



3. AHİLİK İDEOLOJİSİNİN SİVİL TOPLUMUN YARATILMASIN-DAKİ ROLÜ

Ahilik ideolojisi, Osmanlı İmparatorluğu'nu toplum düzeninden, adalet anlayışına kadar etkilemiştir. Bu eski ideoloji, toplumsal denetim mekanizması biçiminde işlev görerek, devletin toplumu doğrudan denetlemesi ve resmi hegemonya kurması önünde görece engelleyici bir kurum sayılmaktadır. Bu anlamda, devletin alanı ile toplum arasında bir denge unsuru olarak, Ahilik ideolojisi yer almıştır. Ancak elbette Ahilik ideolojisi, gerçek bir sivil toplumun doğmasını sağlayamadığı gibi, iktisadi sistemi de geliştirememiştir. Osmanlı toplumunda, Adam Smith'in "Ekonomik Birey" kavramı ortaya çıkmamıştır. Ahiliğin lonca sistemine dönüşmesine rağmen, Osmanlı'da, zanaatkâr loncaları gibi gelişmiş, bir *yerli tüccar loncasının* kurulmaması kapitalistleşmeyi geciktirmiştir.

Ahi birliklerinin ve onun devamı olan loncaların iktisadi varlığını ve toplumsal sorumluluşunu, sıradan esnaf dükkânları ile eşlemede yanlıştır. Ahi birlikleri ve sonraki loncalar, bugünkü iktisadi toplumun gözünde kooperatifler, sendikalar, sigorta şirketleri, standart enstitüsü, bankalar ve benzeri kurumlar ne ise, görece aynı anlamda bir işlevsellîğe sahipti. Loncalar, ticaretin ve ticaret yollarının güvenliği için, toplumsal huzurun ve siyasal istikrarın sağlanıp korunmasına özel önem veriyor, bu amaçla da her zaman siyasal yönetimle işbirliği yapıyordu. Bu işbirliği devletin, loncaları toplumsal meşruiyet kaynağı olarak görmesinde etkili olmuştur. On yedinci yüzyıldan sonraki lonca örgütlenmelerinde iktisadi yoğunluk artmıştır, ama bu iktisadi yoğunlaşma yine de Ahilik ideolojisinin kültürel varlığını yok etmemiştir. Bir başka ifade ile lonca örgütlenmeleri, Ahilik ideolojisi bağlamından hiçbir zaman kopmamıştır (Osmanlı lonca örgütlenmesi hakkında ayrıca bkz: Belge, 2005: 312).

Öte yandan loncaların, Osmanlı şehir hayatında tipki Batı Avrupa loncaları gibi, oldukça etkili oldukları bir gerçektir: "Esnaf loncalarının temsilcileri olan esnaf kethüdalarının, şehir ileri gelenlerinin (*vücub-i belde*), ruhani reislerin varlığına rağmen, bu gibi kimselerin, şehir yönetimine katılmak için devamlı kurullar halinde toplandıkları bilinmektedir" (Ortaylı, 1995: 141).⁴ Devlet, her

⁴ Kıbrıs adasında ve Mora yarımadasının bazı yerlerinde, yöneticilere danışmanlık yapan ve işlere yardımcı olan *Demosgerentos* gibi yarı-resmî olarak toplanan kurullar vardı. Bunlar yöneticilerin isteği ve çağrı� üzerine biraraya gelen mahalli çşraf temsilcileri idi. 18. yüzyılda Balkanlar'da zenginleşen bazı şehrlerde, bir mahalli yönetim ve özerk şehir çekirdeği olmuştu. Güney Arnavutluk'taki ticaret şehrlerinden Moskopolis, (Voskopoj), Arnavut, Rum, Bulgar ve Aromunlardan (Romen veya Vlah, Eflak da denir) oluşan kozmopolit bir esnaf veya tüccar grubunun toplandığı loncalar tarafından yönetiliyor gibiydi. Şehir halkı okul, kilise, yetimhane, bakımevleri yapılıyordu ve yardım sandıkları kuruyordu. Eflak ve Boğdan'da ise, voyvodalar esnaf ve tüccarlara yönetimde ve beledi hizmetler alanında sınırlı da olsa bazı haklar veriyordu. Ancak Eflak ve Boğdan'a Fener'li Rum beyler atanmaya başlayınca, mahalli halkın bu haklarını kaldırdılar, çünkü Fener'li beyler burjuva unsurların yönetimine



yere yayılmış olan loncalarla ilişkisini, lonca kethüdâları aracılığıyla kuruyordu. Ama kentlerde ise, “lonca kethüdâlarının üzerinde, bütün lonca sorunlarının danışıldığı ve kentin ileri gelenleriyle birlikte, kenti devlet katında temsil eden bir “şehir kethüdası” da bulunurdu” (İnalcık, 2005: 159). Bu esnaf örgütlenmeleri içinde, kadınların özgürce yer aldığı görülmektedir. Osmanlı'daki zanaatkâr kadınlar, özellikle dokuma alanında ve ipek dokuyuculuğunda çok ilerlemiştir, hatta profesyonel örgütlenmelerini gerçekleştirerek kendi loncaları aracılığıyla iktisadi anlamda söz sahibi olmuşlardır. Kadın loncalarının en çok olduğu şehirse, dokuma tezgâhlarının en fazla bulunduğu Bursa'dır.⁵ (Karagöz, 2008a: 207-9).

Ahilik ideolojisi ekseninde, Avrupa benzeri bir ticari lonca örgütlenmesi (korporasyonlar), Osmanlı toplumunda başarıyla gerçekleştirilmiştir. Fakat genel olarak Ortaçağa özgü bir kurum olan loncaların, iş hacmi ve zenginlik bakımından dünyadaki en gelişmiş örneklerini, *uluslararası ticaretle uğraşan* kapitalistleşmekte olan loncalar oluşturmuştur. Bunlar da, bilindiği gibi Batı Avrupa'da kurulan loncalardır. Batı Avrupa'nın soylu tüccarları ticaret kadar, kent yönetimi üzerinde söz sahibi olmayı da önemsemişlerdir. Zaten Ortaçağ Avrupa'sındaki loncların özerk ve cemaatçi yapısı, daha sonraki çağlarda modern sivil toplumun temelini oluşturmuştur. Her kentin kendine özgü tüccar, esnaf ve zanaatkâr loncaları bulunuyor, bir alanda birden fazla lonca kurularak, o alanda doğabilecek tekelleşmenin önü alınıp kontrol sağlanıyordu.¹⁶ yüzyılda, artık Ortaçağ kurumlarının çökmeye başlamasıyla birlikte, Batı Avrupa'daki esnaf ve zanaatkâr loncalarının durumu ağırlaşmış, buna karşılık tüccar loncaları

katulmasını istemiyordular. Ashinda, Orta Avrupa'nın tüccar birlikleri ve bunların şehir hayatlarındaki rolleri, 18. -19. yüzyıllarda Balkan şehirleri için örnek olmuştur (Ortaylı, 1995: 140-1).

- ⁵ Bursa, Türkiye'nin en eski tekstil sanayii merkezidir. Daha el tezgahlarıyla üretimin yapıldığı Batı Avrupa'daki mercantilist dönemde bile, Bursa'da yüzlerce tezgah bulunuyordu. Bu tekstil sektöründe Bursalı kadınların çok büyük emeği ve katkısı olup, halen de bu katkıları sürdürmektedir. A. Kurt'un bulduğu bir belgeye göre 1678 yılında Bursa'da toplam 387 adet mancinik tezgahının 157'si kadınlara ait idi. Bursalı kadınlar, bu ipeği evde üretip çarşı pazarda kendileri satışa sunuyordu. Hatta esnaf dernekleri kadınları engellemeye kalkmışca kadınlar, mahkeme desteği altında vergiden muaf olarak faaliyederini sürdürme hakkını almıştır. Bursa'da kadınlara ait işlere bakmak üzere, devlet tarafından kamu görevlisi bir kadın işe alınmıştır. Haim Gerber'in bulduğu belgelere göre ise, zanaat sahibi bazı kadınların, mahkeme kararıyla esnaf loncalarına bile üye olması, ülkemizde daha önce görülmemiş bir olaydır. Bursalı kadınlar kendi emekleri sonunda kazandıkları paralarla vakif kurup sosyal faaliyetlere katılmıştır. Nitekim 16. yüzyılda Bursa'da faaliyyette olan 303 vakıfın yüzde 51'inin kurucusunun kadınlar olması bunun kanıtıdır. Daha önce, Plevne ve Samakov gibi Osmanlı Devleti'nin Avrupa topraklarında, çalışan kadınların, makineler yüzünden işini kaybetme korkusuyla makineleri bozma girişimleri olmuşsa da; bunlar, (Batı Avrupa'daki fabrika işçilerinin ludist –makineler kırıldığ- çylemleri ve örgütü) grevleri gibi düşünülemez. Şurası bir gerçektir ki geleneklere göre, Osmanlı'da her ne kadar *eve ekmeği erkek getirir* dense de, son 30-40 yıla kadar bile, Bursa'daki fabrikalarda çalışan işçilerin yarısından çoğu kadın işçilerden oluşuyordu (Kaplanoğlu, 19.06.2005; Karagöz, 2008: 208).



sanayi kapitalizminin gelişimine koşut olarak, gittikçe güçlenen ve tekelleşen bir örgütülük aşamasına geçmiştir⁶ (Karagöz, 2008a: 209).

Osmanlı İmparatorluğu, Ahilik ideolojisini ve lonca örgütlenmesini, Batılı dünyada yeni gelişmeye başlayan sanayi kapitalizmine göre yeniden-düzenlememiştir /düzenleyememiştir. Bu noktada ne devlet, düzenleyici rolü gereği üstten gelen güçle sistemi değiştirmiştir, ne de Ahi-lonca cemaati, devlet-dışı özerk gücünü kullanarak alttan desteklenen bir itişle sistemi değişime zorlamıştır. Osmanlı loncalarının krizi, aslında Osmanlı siyaset ve ekonomisinin içine düştüğü, sistemi yeniden-düzenleme krizini yansıtır (Osmanlı krizleri için bkz: Ülgener, 1981)..

"Memlûklar gibi Osmanlılar da, hemen her zaman kıdemli lonca ustalarını desteklemiş ve geleneksel lonca yapısını koruma yollarını aramıştır. Bu politika, her hangi bir yeniliğin toplumu kargaşa ve anarsiyeye iteceği, sonuç olarak da devlet hazinesinin gelir kaynaklarını yitireceği fikrinden ileri, geliyordu. Lonca ustaları, devletin kendi lehlerine hareket etmesini istedikleri zaman, devletle ilişkilerinde bu noktalarda dikkatli davranırdı. İdarî ve askerî çıkarlar da, malların fiyat ve kalitesinde istikrar gerektiriyordu. Bu tutucu politika, reformcu Osmanlı devlet adamlarının liberal Avrupa fikrini benimsediği ondokuzuncu yüzyıla kadar sürmüştür. Ortadoğu ekonomisinin lonca sisteminin kısıtlayıcı kurallarından kopmasını ve güçlü bir Osmanlı burjuvazisinin gelişmesini önleyen de bu tutuculuk olmuştur" (İnalcık, 2005: 161).

Lonca düzeninin bozulmaya, zanaatkârların dağılmaya başladığı bunalımlı dönemde,

Osmanlı Devleti *iş tekeli* sitemini getirerek kötü gidişatı engellemeye çalışmıştır. "Gedik" adı verilen iş tekeli sistemi, hizmetin ya da zanaatin lonca esnafı dışında yapılmasını yasaklamış, iş ve işyeri değiştirmeye bile yasak getirmiştir. *Gedik*'in lonca esnafının dağılmmasını önleyeceğini, tezgâh sayısını kontrol altında tutacağı ve böylece iş türünün keyfi değiştirilmesini olanaksızlaştırarak meslekî yozlaşmanın denetlenmesini sağlayacağı düşünülmüştür. Oysa esnafların lonclardan ayrılarak kendi iş yerlerini açmasının yasaklanması, iş özgürlüğünü kısıt-

⁶ Batı Avrupa loncalarının çöküşünü hazırlayan etmenlerin başında Reform hareketleri ve devlet iktidarının güçlenmesinin yol açtığı yıkıcı etkiler gelir; bunların yanı sıra yeni pazarların ve büyük sermaye kaynaklarının ortaya çıkması da loncaları önemli ölçüde zayıflatmıştır; öte yandan varlıklı tüccar kapitalistlerin şirketler ve başka birlikler kurması da, loncaların giderek iktisadî gücün ana damarından kopmasına yol açmuştur. Buna bağlı olarak Batı Avrupa ülkelerinde, lonca birliklerini kaldırın yasa ve kararnameler çıkarılmış olup; "Fransa'da 1791, Roma'da 1807, İspanya'da 1840, İngiltere'de 1835, Avusturya ve Almanya'da 1859-60, İtalya'da 1864 tarihlerinde" lonca birlikleri kaldırılmıştır. Biz de ise 1913 yılında kaldırılmıştır (Ana Britannica: Lonca maddesi).



lamanın ötesinde, yetişen usta zanaatkârları açılığa mahkum etmiş, mahalle aralarında niteliksiz kimselerin açtığı dükkanların, atölyelerin çoğalmasına yol açmıştır. Bu da Batı Avrupa'da hızla büyüyen sanayi karşısında, yerli sanayinin geri kalmasına ve hür girişimciliğin gelişmemesine neden olmuştur. Üstelik varlıklıları, *mülk sahipleri* ile *gedik sahipleri* olarak ikiye bölmüş, bu iki kesim arasındaki şiddetli uzlaşmazlık, sağlıklı bir burjuvazinin gelişmesini de yıllarca engellemiştir⁷ (Karagöz, 2008a: 209-10).

Zamanla ihracat, ithalat, ticaret hayatı büyük oranda yabancılar ve gayrimüslim kesim tarafından idare edilmeye; kentlerdeki orta sınıfı, gittikçe Hristiyan Osmanlılardan oluşmaya başlamıştır. Sonuçta ekonomik ve teknolojik gerilemeler ile isyanlar da işin içine girince, Osmanlı toplumsal yapısı iyice bozulmuş ve giderek İmparatorluk mozaiğinin çatlamasına yol açmıştır (Atay, 2004). Aslında onyedinci yüzyılın ortalarından itibaren, bir yandan Ahilik ruhu kaybolmaya başlamış; diğer yandansa, lonca örgütlenmeleri içinde baş gösteren ayrılıkçı eğilimler su yüzüne çıkmıştır. Bunun başlıca nedeni iktisadi faaliyet hacminin dar oluşu, genişleme ihtiyacının karşılanmasındaki yetersizliktir. Özellikle 1768'den sonra, Hristiyan esnafla Müslüman esnaf, aynı loncaya üye olmaktan vazgeçmiş ve farklı birlikler kurmuştur. Esnaf loncalarının etnik ve dinsel temelli ayrışması, yerli sanayinin çöküşünü hızlandırmış olmanın yanında, Osmanlı toplumsal birlüğünün çatırdayan yapısını göstermesi açısından çok önemlidir. Osmanlı tüccarları, esnaf loncalarını konjonktürel koşullara göre geliştirme fırsatı bulmadıkları için de, Batı Avrupalı yabancı tüccarların endüstriyel rekabeti ve ithalatin yayılması karşısında iyice güçsüz ve çaresiz kalmışlardır. Böylece işlevsiz kurumlar haline gelen loncalar, ondokuzuncu yüzyılın ortalarında kendiliğinden yok olup, işçi sınıfının oluşmaya başladığı dönemde ortadan kaldırılmıştır. Ancak Osmanlı ekonomisinde, bağımlılığa giden süreçse çoktan başlamıştır (Osmanlı ekonomisinde bağımlılık için bkz: Pamuk, 1994).

“Buna karşın aynı dönemde Batı Avrupa'da kapitalizm, *kapitalist devlet* olususu ile birlikte olgunlaşmaya yüz tutmuştur. Bu da tarafsız görünen devletin, egemen sınıfın çıkarı adına tüccarın yanında yer almasını meşrulaştırmıştır. Devletlerini arkasına alan Batı Avrupa tüccarları ya da tüccarlarını önünde koştururan Batı Avrupa devletleri, Marx'ın ifadesiyle “kapitalizmin yuvalanacağı yeni bir yatak” olarak, Osmanlı Devleti'ni de uygun bulmuştur. Sömürgeci kapitalizm karşısında, yerli sanayinin gerçek anlamdaki çöküsü ise, 1838 yılında imza-

⁷ Gedik (iş tekeli) sistemi, 1727'de yasallaşmış, II. Mahmut lonca ve gediklere yeni bir düzen vermeye uğraşmışsa da, başarısız olmuş; iş tekeli ancak, 16 Şubat 1913'te çıkarılan bir yasa ile tamamen kaldırılmıştır.



lanan Osmanlı-İngiliz Ticaret (Balta Limanı) Antlaşması⁸ ile gerçekleşmiştir" (Karagöz, 2008a: 210).

Burada kısaca *Balta Limanı Antlaşması*'na değinmek gerekirse; Balta Limanı Antlaşması, Mısır'da bağımsız bir güç olduğunu ve Osmanlı ordularını yenebiliceğini iddia ederek Kütahya'ya kadar gelen Mısır Valisi Mehmet Ali Paşa ile uzlaşmak yerine, İngilizlerden yardım isteyen II. Mahmut zamanında, kamuya kapalı yapılan gizli görüşmelerle imzalanmıştır. Buna göre de, İngiltere kapitülasyon döneminde bile sahip olmadığı ayrıcalıkları elde etmiştir: "1- İngilizlerin getirdiği ya da götürdüğü mallar bir kez belirlenen gümrüğü (ithalatta % 5, ihracatta % 12) ödedikten sonra, artık bir daha iç gümrüklerde vergilendirilmeyecekti. Oysa iç gümrükler yerli tüccarlara her seferinde devam ettiği için, yerli tüccarlar açısından bir haksız rekabet durumu ortaya çıkmıştır. 2- Bazı ürünler için Osmanlıların uyguladığı tekel (yed-i vahit) usulü kaldırılacaktı. Böylece tek fiyat koyabilen yed-i vahitçi yerine, İngiliz tüccarları ve adamları tek tek üreticilerden alım yapabilecekleri için, fiyatları da daha çok onlar belirleyecekti. 3- İngilizler, Osmanlı ülkesinde artık iç ticaret de yapabileceklerdi" (Akşin, 2001: 22- 3).

Özellikle son dönem Osmanlı Çalışmaları'nda üstünde durulduğu gibi, gerçekten onbeşinci yüzyıldaki Osmanlı lonca düzeni içinde, modern sivil toplumun kırtıltılarının bulunduğu, çok kültürlü, çoğulcu, bilgiyi, uzmanlığı ve ahlaki yetkinliği önemseyen, bireysel söz sahibi olabilmeye fırsatlar veren bir yapı filizlenmiştir. Bu yapının, *vakıf* kurumunun gelişmesinde çok büyük bir katkısı olmuştur. Ama daha sonraki yıllarda, Osmanlı toplum düzeni içinde lonca sistemi de, kendini geliştirememiş ve hem ekonomik alanda hem de toplumsal alanda etkinliğini ve değerini kaybetmiştir (Timur, 1979). Ayrıca şu da bir gerçektir ki, içinde sivil toplumun izine rastlansa bile, sadece Osmanlı loncaları değil, Batı Avrupa loncaları da gerçek anlamda bir sivil toplum örgütlenmesini oluşturmamaktadır:

⁸ Bu anlaşmadan sonra, daha önce lonca üyesi olan Hıristiyan Osmanlı tüccarları bile, İngiliz kimliği olarak Osmanlı ülkesi içinde ticaret yapmaya başlamışlardır. *Balta Limanı Antlaşması*'nın Osmanlı'nın sanayiye ve kapitalizme geçişini engelleyerek, ülkeyi emperyalizmin kucagina atan bir "idam fermanı" ve "iktisadi iflasın başlangıcı" olduğu ileri sürülmektedir. 16 Ağustos 1838'de imzalanan bu antlaşma, Osmanlı Pazarı'nı İngiliz mallarına ve tüccarlarına açmış, yerli tüccarların rekabet şansını yok etmiştir. Oysa aynı dönemde Kita Avrupa'sında gümrük duvarları yükseltilmiş ve "ulusal kapitalizm – ulusal sanayi" ilkesi benimsenmiştir. Bu ulusal korumacı politikalar, Batılı tüccarları Asya, Afrika ülkeleri yanında, Orta Doğu ve Osmanlı pazarına da yönelmiştir. *Balta Limanı Antlaşması* dışında 3 Ağustos 1938'de Belçika, 25 Kasım 1838'de Fransa ve 30 Ağustos 1846'da da Rusya ile benzer içerikli anlaşmalar imzalanmıştır. Bunlar, Osmanlı Devleti'nin hem mali hem de iktisadi alandaki çöküşünün en önemli nedenlerini oluşturmuştur. Ancak Osmanlılar, o dönemdeki mali, iktisadi ve siyasi çöküşlerinin çok yönlü analizini yapabilecek fikri kapasiteye sahip değildiler (Timur, 1996:202 ve AnaBritannica: *Balta Limanı Antlaşması* maddesi).



"Lonca örgütlenmelerinde bireyler, örgüt aracılığıyla katılım sağlamak durumundadır; bu anlamda demokratik bir katılım özgürlüğünden söz edilemez; lonca sistemi, mesleki belirlenim ve mesleki zorlamanın bulunduğu, bu yüzden de özgür bir toplumsal örgütlenme biçiminin gelişemediği birliklerdir. Atadan evlada geçen meslek anlayışı ve meslek sırlarının bir miras gibi korunarak devam etmesi ilkesi ise, çocuğun mesleğini o doğmadan önce belirler; üstelik cinsiyete dayalı bir ayırım da söz konusudur. Benzer nedenlerden dolayı loncalar, devletin dışında özel bir alandır, ama sivil toplum kabul edilmesi uygun değildir. Sivil toplum, bireyin *tekil özgürlük* alanıdır; bireyi ailenin, cemaatin ve devletin baskın ortamından, özgürlük ortamına taşımakla yükümlüdür. Daha önemlisi sivil toplum, bireyi gözardı etmeyen toplum modelidir" (Karaoğz, 2008a: 210).

Osmanlı loncaları, yapısı gereği bu olanakları sınırlı kullanmıştır; Batı'dan dünyaya yayılmaya başlayan Adam Smith'in "Ekonomik Birey" modeline uygun bir anlayışa ve Batı'nın sömürgeci yönelisine karşı koyacak bir güç ise hiç ulaşamamıştır. Elbette Gerber'in de öne sürdüğü gibi, on altinci ve on sekizinci yüzyillardaki Osmanlı toplum dokusunda, on dokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda çok önemli etkilerde bulunacak olan sivil toplumun izleri bulunmaktadır. Daha ötesi Gerber, "ulema"yı merkez nokta kabul edip, Osmanlı bürokrasisinin bir çeşit *sivil toplum* olarak görülmesi gerektiğini savunur; vakıf ve lonca kurumunu ise, Osmanlı toplumu içinde sosyo-ekonomik özerkliğe sahip "özel örnek" olarak ele alır.

Gerber, Osmanlı lonclarında, merkezi despotluğun ya da tiranlığın hüküm sürmemesini, *demokrasije ve sivil topluma yaklaşan* bir özgürlük ortamı olarak açıklamıştır. Gerber'e göre, loncalar ve vakıflar gibi âyanlık sistemi de, Weber'in iddia ettiği bir "sultanî" hukuk modelinin Osmanlı İmparatorluğu'nda olmadığını göstermektedir; Osmanlı hukuku, Weber'in inandığı gibi sezgisel, keyfi, tepeden inmeci bir dayatma değil, aşağıdan yukarıya doğru gelişmiş bir sistemin var olduğunu kanıtlamaktadır (2004: 250). Kabul etmek gerekir ki, "Osmanlı sultanının en aşırılaşmış sultası bile, şeriat hududunda durur" (Barkan, 1943: XLV). Osmanlı'da aşağıdan gelmeye muktedir olabilen gücü ise, büyük oranda Ahilik ideolojisinin beslediği açıktır. Ancak Ahiliğin, *tekil bireylerin* oluşturduğu sivil toplumun gücü olmadığı, daha çok ticari ve dinî örgütler biçimindeki cemaat gücünü temsil ettiği, bu bağlamda ortak çıkarların gereği olarak, devlet alanı ile sıkı bağlantı içinde bulunduğu inkâr edilemez.

SONUÇ

Osmanlı toplumu açısından, kapitalizme geçiş süreci gibi, bireyin varlığı da tartışımlı bir konudur. Osmanlı ekonomisinin, devletin en güçlü olduğu dönemde, yani onaltinci yüzyılda Batı coğrafyasında ortaya çıkan kapitalizme ilgi



duymamasının ve Açık Pazar ekonomisini sürdürmesinin bilerek ve isteyerek tercih edilmiş olduğu açıktır. Bu tutum, bilgisizlik ve bilinçsizlikten değil, bilinçli tercihten kaynaklanmıştır; elbette doğruluğu yanlışlığı ayrı bir konudur. Böyle bir tercihin dayanağı ise, Ahilik ideolojisinin beslediği dünya görüşüdür, Ahi zihniyetidir. Bu anlayışın, dünyadaki ilk sosyalist deneyim olduğunu ileri süren görüşler de bulunmaktadır. Örneğin Nizamî Gencevî'nin bu doğrultudaki yorumları, Devrim sonrasının SSCB. Azerbaycan'ında, Ahilik anlayışının ve pratiğinin, ilk sosyalist dönemin çekirdeği olarak değerlendirilmesine kaynak olmuştur. Ancak burada şunun altını ısrarla çizmek gerekir ki, Ahilik ideolojisi, asırlar boyunca geliştirilmeden korunmuştur, yani değişen çağ'a uygun olarak ihyâ edilmeden muhafaza edilmiştir. Bu da sonuçta "büyük tikanma" anını yaratmıştır.

Öte yanda Haim Gerber'in, Osmanlı'da ulemanın *birey* olarak mevcudiyetine gönderme yapması, tarihsel önemine sahip bir tespitdir. Ama eğer ulemayı *toplumsal özgür birey* olarak kabul etmek mümkünse; o zaman, başta Şeyhülislam olmak üzere kadıları, timar sahiplerini, âyan üyelerini, derebeylerini ve elbette egemen sınıfın diğer üyelerini, hatta isyancı başlarını bile sivil birey saymak gerekir. Bu da, hiçbir biçimde gerçekçi değildir; çünkü, Osmanlı toplumu katı olmamakla birlikte, hukuken dinî yasaların hüküm sürdüğü bir toplum modelidir. Halbuki "özgür birey, yani sivil toplumsal birey" lâik ve demokratik bireylerden oluşan modern toplum içinde gelişebilmektedir (Karagöz, 2008a: 210-25 ve Osmanlı toplumunun siyasal yapısı için ayrıca bkz: Ateş, 1982).

Her şeyden önce şunu açıkça kabul etmek gerekir ki, sivil toplum, büyük toplum içindeki küçük toplumun ya da bir sınıfın tekil uygarlık düzeyi değildir. Toplumun genelinin karşılıklı ilişkiler ağı içinde, alt ve üst yapı kurumları ile ulaştığı organik bileşim olan ve Gramsci'nin *tarihsel blok* olarak tanımladığı olgunlaşmış haldeki sivil uygarlığın (*civilization*) organik bir parçasıdır. Evet, hiç reddedilemez bir gerçektir ki, tam da Haim Gerber'in işaret ettiği gibi, Osmanlı'da bir olgu olarak "sivillik" (*civilite*) doğmuştur, ama yeni ya da yenilenen -ihyâ edilen- bir uygarlık (*civil civilization*) yaratamayacak kadar güçsüz kalmıştır. Bir bakıma Osmanlı'nın sivilliği, uzun yıllar "bebek" olarak yaşamış, ancak Osmanlı yıkılırken büyümeye başlamıştır.

Sosyolojik olarak cemaatlerden oluşmuş olan, kimi tarihçilerce din ve devlet işlerinin birbirinden ayrı olduğu savunulsa bile, gerçekte hukuken bir din devleti niteliği bulunan Osmanlı İmparatorluğu'nda, ne kadar yumuşak bir uygulama huküm süre de, tam anlamıyla *özgür birey*'den söz etmek çok zordur (ayrıca bkz: Sencer, 1974 ve Ülgener, 1981). Bundan açıkça anlıyoruz ki, her ne kadar Gerber'in iddia ettiği, hatta sivil toplum olarak nitelendirdiği gibi, "padişahın fermanının bile geçemediği" görünmez duvarlar, bu duvarların kuşattığı özerk alanlar bulunsa ve bu özerk alanları besleyen muazzam bir vakıf kurumu ile



birlikte bütün imparatorluğa kök salmış bir Ahilik ideolojisi olsa da, Osmanlı toplum yapısında sosyolojik anlamdaki özgür birey hep hissedilmiş, ama hiç bir zaman ortaya çıkmamıştır.

“Ahilik ideolojisi, kuruluş ve yükseliş döneminde, *Sultanizm* önünde koruyucu kalkan olarak görece özgür bireyin gücünü yansıtırken; aynı ideoloji çöküş döneminde, kendi yarattığı görece özgür bireyin sivilleşmesini engellemiştir. Osmanlı'nın son döneminde, bozmuş bir gelenek halini alarak yaşan Ahilik ideolojisi, paradoksal bir biçimde sivilleşmeyi geciktirici yanlış bilincin de kaynağı olmuştur. “Bu bağlamda sivilleşmemeyen gelenekçi toplum, uzun yıllar boyunca tam olarak ne aktivist birey gücünü ne de kolektivist kitle gücünü kullanmaya, cesaret bile edememiştir... Özgür birey ise, tam da Atatürk'ün tanımladığı gibi *aklı hür, vicdanı hür, irfanı hür* olmayı gerektirir ki, Türk toplumu bu birey türüne, sosyolojik dönüşümü hâlâ zaman alsa da, hukuk伦 Cumhuriyet ile kavuşmuştur” (Karagöz, 2008a: 212-25).

Hiç şüphesiz Ahilik ideolojisi, Osmanlı'nın kuruluşunda ve yükselişinde toplumsal kalkınmayı sağlayan muazzam bir rol oynadığı gibi, Osmanlı tarihi boyunca *Sultanizm*'i engelleyen bir toplumsal kalkan rolü de oynamıştır. Aynı ideoloji, Osmanlı'daki sivil dönüşümü ve dolayısıyla sivil uygurlığa atılmış ilk büyük adım olan lonca sisteminin de gelişmesini sağlamıştır. Ahilik ideolojisi, hatta örgütlenmesi, kendi içindeki yanlışlıklarına, yetersizliklerine ve çağ'a uygun biçimde geliştirilmeden, toplumsal bir gelenek olarak tutucu bir tutkuyla sahiplenilmesine karşın, Osmanlı sivil toplumunu ve sivil uygurlığını, ondokuzuncu yüzyıldaki büyük dönüşüm hazırlayan toplumsal dinamiklerin başında gelmektedir.

KAYNAKÇA

Akşin, Sina (2001), *Ana Çizgileriyle Türkiye'nin Yakın Tarihi 1789-1980*, Ankara: İmaj Yayıncılık.

Ana Britannica Ansiklopedisi (1994), “Ahilik”, “Balta Limanı Antlaşması” ve “Lonca” maddeleri.

Atay, Mehmet (22.06.2004), yayim.meb.gov.tr/yayimlar/143/4.htm, indirilme tarihi: 19 Mart 2005 .

Ateş, Toktamış (1982), *Osmanlı Toplumunun Siyasal Yapısı (Kuruluş Dönemi)*, İstanbul: SAY Kitap.

Baer, Gabriel (1964), *Egyptian Guilds in Modern Times*, Jerusalem: yayinevi bilinmiyor.



Barkan, Ömer Lütfü (1943), *Kanunlar – XV. ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Zirai Ekonominin Hukuki ve Mali Esasları*, C. 1, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türkiyat Enstitüsü Yayıncı.

Belge, Murat (2005), *Osmanlı'da Kurumlar ve Kültür*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayıncılık.

Dursun, Davut (1989), *Osmanlı Devletinde Siyaset ve Din*, İstanbul: İşaret Yayıncılık.

Gerber, Haim (2004), "Osmanlı Sivil Toplumu ve Modern Türk Demokrasisi," *Osmanlı Geçmişi ve Bugünü Türkiye'si*, Kemal H. Karpat (der.), çev. Sönmez Taner, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayıncılık, 243-60.

Halaçoğlu, Yusuf (1995), *XVI.-XVII. Yüzyıllarda Osmanlı'da Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Haldon, J. (1993), *The State and the Tributary Mode of Production*, Londra.

İnalcık, Halil (1992), "Comments on "Sultanism": Max Weber's Typification of the Otoman Polity," *Princeton Papers in Near Eastern Studies*, N. 1. 49-72.

İnalcık, Halil (1994), "Sultanizm Üzerine Yorumlar: Max Weber'in Osmanlı Siyasal Sistemi Tiplemesi," *Dünyü ve Bugünüyle Toplum ve Ekonomi Dergisi*, çev. Kemal Aydin Akagündüz, S. 7, 5-26.

İnalcık, Halil (1996), *Osmanlı İmparatorluğu – Toplum ve Ekonomi*, İstanbul: Eren Yayıncılık.

İnalcık, Halil (2005), *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ 1300-1600*, çev. Ruşen Sezer, İstanbul: YKY.

Kaplanoğlu, Raif (19. 06. 2005), "Osmanlı",
www.yasayanbursa.com/arastirma.htm, indirilme tarihi: 25 Haziran 2006.

Karagöz, Betül (2008a), *Mutlakiyetçi Devlet'ten Hukuk Devleti'ne Hukuk Devleti'nden Dünya-Sistemi'ne: Sivil Uygarlığın Kurumsallaşma Süreci*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enst. (Siyasal Bilgiler Fak.) Siyaset Bilimi.

Karagöz, Betül (2008b), "Bir Ütopyanın Ölümü: Toplumsal Adalet İdealinin Öyküsü," *Düşünen Siyaset Dergisi*, Ölüm Sayısı-yeniden basım, S.8.

Ortaylı, İlber (1995), "Osmanlı İmparatorluğu'nda Millet Nizamı," *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, S. 498, 85-92.



Pamuk, Şevket (1994), *Osmanlı Ekonomisinde Bağımlılık ve Büyüme 1820-1913*, İstanbul: Tarih Vakfı.

Sencer, Muammer (1974), *Osmanlılarda Din ve Devlet*, İstanbul: ERK Yayınları.

Timur, Taner (1979), *Kuruluş ve yükseliş Döneminde Osmanlı Toplumsal Düzeni*, Ankara: Turhan Kitabevi.

Timur, Taner (1996), *Osmanlı Çalışmaları – İlk Feodalizmden Yarı Sömürge Ekonomisine*, Ankara: İmge Kitabevi.

Turner, Bryan S. (1991), *Max Weber ve İslâm*, çev. Yasin Aktay, Vadi Yayıncıları.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, (1943), *Kapıkulu Ocakları*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınu.

Ülgener, Sabri F. (1981), *Dünü ve Bugünü ile Zihniyet ve Din*, İstanbul: DER Yayıncıları.

Ülgener, Sabri F. (1984), *Darlık Buhranları ve İslâm İktisat Siyaseti*, Ankara: MAYAŞ Yayıncıları.

Weber, Max (1978), *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*, çev. G. Roth ve C. Wittich, C. 1 ve 2, Berkeley: University of California Press.

KATILIMCILAR

Açikel, Ali (Doç. Dr.) *Gazi Osman Paşa Üniversitesi*
Afacan, Şenol (Okt.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Ağırgan, Mehmet / Araştırmacı - Yazar
Ağırgan, Özlem / Araştırmacı - Yazar
Alexiev, Bojidar (Doç. Dr.) *Bulgaristan Bilimler Akademisi*
Altun, Güllizar (Yrd. Doç. Dr.) *Selçuk Üniversitesi*
Arayancan, Ayşe Atıcı / *Ankara Üniversitesi*
Arıcı, Kadir (Prof. Dr.) *Gazi Üniversitesi*
Arik, Şahmurat (Doç. Dr.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Arslan, Mustafa (Doç. Dr.) *İnönü Üniversitesi*
Aydın, Davut (Yrd. Doç. Dr.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Azizgizi, Metanet Aliyeva (Arş. Gör.) *Azerbaycan Devlet İktisat Üniversitesi*
Bakkal, Ali (Prof. Dr.) *Harran Üniversitesi*
Bal, Ali Asker (Arş. Gör.) *Cumhuriyet Üniversitesi*
Bardakçı, Necmettin (Doç. Dr.) *Süleyman Demirel Üniversitesi*
Barut, Yaşar (Yrd. Doç. Dr.) *Ondokuz Mayıs Üniversitesi*
Başarır, Özlem (Arş. Gör.) *Ankara Üniversitesi*
Bayar, Muharrem (Dr.) Araştırmacı - Yazar
Bayram, Mikâil (Prof. Dr.) *Selçuk Üniversitesi*
Bekki, Salahaddin (Yrd. Doç. Dr.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Benli, Yusuf (Doç. Dr.) *İnönü Üniversitesi*
Bolat, Bengül (Yrd. Doç. Dr.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Bolat, Mahmut (Okt.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Burak, Durdu Mehmet (Yrd. Doç. Dr.) *Ahi Evran Üniversitesi*



Büyüker, Kâmil / Araştırmacı - Yazar

Celil, Farah (Arş. Gör. Dr.) *Bakü Slavyan Üniversitesi*

Ceylan, Ömür (Doç. Dr.) *İstanbul Kültür Üniversitesi*

Csaki, Eva (Prof.Dr.) *Péter Pázmány Katolik Üniversitesi*

Çetinkaya, Ferhat (Öğr. Gör.) *Ahi Evran Üniversitesi*

Çilingir, Lokman (Doç. Dr.) *Kırıkkale Üniversitesi*

Çopur, Yusuf / Öğretmen

Dinçer, Fatih (Arş. Gör.) *Ahi Evran Üniversitesi*

Doğan, Hulusi, (Yrd. Doç. Dr.) *Adnan Menderes Üniversitesi*

Durbilmez, Bayram (Yrd. Doç. Dr.) *Erciyes Üniversitesi*

Durmuş, Mitat (Yrd. Doç. Dr.) *Kafkas Üniversitesi*

Eken, Galip (Yrd. Doç. Dr.) *Cumhuriyet Üniversitesi*

Elbir, Bilal (Öğr. Gör. Dr.) *Celal Bayar Üniversitesi*

Eliaçık, Muhittin (Doç. Dr.) *Kırıkkale Üniversitesi*

Erbaşı, Ali (Öğr. Gör.) *Selçuk Üniversitesi*

Erdal, Tuğçe (Arş. Gör.) *Bozok Üniversitesi*

Erdem, Mehmet Dursun (Yrd. Doç. Dr.) *Erzincan Üniversitesi*

Erdemir, Erkan (Dr.) *Osmangazi Üniversitesi*

Erol, Hülya Arslan (Yrd. Doç. Dr.) *Kılıç 7 Aralık Üniversitesi*

Erol, Mehmet (Yrd. Doç. Dr.) *Kılıç 7 Aralık Üniversitesi*

Ersöz, Süleyman (Yrd. Doç. Dr.) *Kırıkkale Üniversitesi*

Gemicici, Nurettin (Öğr. Gör. Dr.) *İstanbul Üniversitesi*

Günaydın, Yusuf Turan / Araştırmacı - Yazar

Günşen, Ahmet (Doç. Dr.) *Ahi Evran Üniversitesi*

Gürbüz, Adnan (Doç. Dr.) *Cumhuriyet Üniversitesi*

Güven, Özbay (Prof. Dr.) *Gazi Üniversitesi*

Haksever, Ahmet Cahid (Doç. Dr.) *Hittit Üniversitesi*

Immich, Filiz Erman / Diplomat (Em.)

İlhan, Mehmet Mehdi (Prof. Dr.) *Australya Ulusal Üniversitesi*

İzeti, Metin (Prof. Dr.) *Priştine İlahiyat Üniversitesi*

Kahvecioğlu, Recep (Yrd. Doç. Dr.) *Ahi Evran Üniversitesi*

Kala, Ahmet (Prof. Dr.) *İstanbul Üniversitesi*

Kalafat, Yaşar (Dr.) Araştırmacı - Yazar

Kallimci, Hasan / Araştırmacı - Yazar

Kanat, Emine / YL öğrencisi

Kara, Seyfullah (Doç. Dr.) *Atatürk Üniversitesi*

Karademir, Zafer (Arş. Gör.) *Cumhuriyet Üniversitesi*

Karagöz, Betül (Dr.) Araştırmacı - Yazar



Karaköse, Hasan (Yrd. Doç. Dr.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Kartal, Ahmet (Prof. Dr.) *Osmangazi Üniversitesi*
Kaya, Doğan (Yrd. Doç. Dr.) *Cumhuriyet Üniversitesi*
Kaya, Mehmet (Yrd. Doç. Dr.) *Niğde Üniversitesi*
Köksal, M. Fatih (Doç. Dr.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Kurtoğlu, Orhan (Yrd. Doç. Dr.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Kuşçu, Ayşe Dudu (Öğr. Gör. Dr.) *Gazi Üniversitesi*
Küçükügurlu, Murat (Yrd. Doç. Dr.) *Karadeniz Teknik Üniversitesi*
Memmedli, Hulya / *Bakü Devlet Üniversitesi*
Memmedova, Elmira (Dr.) *Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi*
Mikov, Lyubomir (Prof. Dr.) *Bulgarian Academy of Sciences*
Mukaddem, Ali Rıza (Öğr. Gör.) *Tahran Şehid Behişi Üniversitesi*
Musali, Namiq (Dr.) *Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi*
Musali, Vüsale (Doç. Dr.) *Bakü Devlet Üniversitesi*
Nacafli, Tofiq (Dr.) *Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi*
Nas, Emine (Yrd. Doç. Dr.) *Selçuk Üniversitesi*
Nemlioğlu, Candan (Doç. Dr.) *Ankara Üniversitesi (Em.)*
Odabaşı, Zehra (Arş. Gör.) *Selçuk Üniversitesi*
Öcalan, Koray (Öğr. Gör.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Özdarıcı, Öznur (Arş. Gör.) *Kırıkkale Üniversitesi*
Özdemir, Erdem (Arş. Gör.) *Sakarya Üniversitesi*
Özdemir, Şuayıp (Doç Dr.) *Afyon Kocatepe Üniversitesi*
Öztürk, Müsel (Prof. Dr.) *Ankara Üniversitesi*
Özütçetin, Yaşar (Yrd. Doç. Dr.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Polat, Nazım H. (Prof.Dr.) *Niğde Üniversitesi*
Salman, Barış (Yrd. Doç. Dr.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Sancaklı, Saffet (Doç. Dr.) *İnönü Üniversitesi*
Santur, Alparslan / *Müzikolog*
Sarıkaya, Mehmet Saffet (Prof. Dr.) *Süleyman Demirel Üniversitesi*
Şavk, Serkan (Arş. Gör.) *İzmir Ekonomi Üniversitesi*
Şeker, Mehmet (Prof. Dr.) *Dokuz Eylül Üniversitesi*
Şenödeyici, Özer (Arş. Gör.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Şentürk, Nezihe (Prof.) *Gazi Üniversitesi*
Şiliyeva, Seadet (Doç. Dr.) *Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi*
Tanyıldız, Ahmet (Arş. Gör.) *Bozok Üniversitesi*
Torlak, Ömer (Prof. Dr.) *Osmangazi Üniversitesi*
Türkyılmaz, Murat / *Araştırmacı - Yazar*
Uslucan, Fikret (Yrd. Doç. Dr.) *Erzincan Üniversitesi*



Uzun, Hakan (Yrd. Doç. Dr.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Ünsal, Veli (Yrd. Doç. Dr.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Üst, Sibel (Arş. Gör.) *Erzincan Üniversitesi*
Yakuboğlu, Cevdet (Yrd. Doç. Dr.) *Kastamonu Üniversitesi*
Yaman, Bahattin (Yrd. Doç. Dr.) *Süleyman Demirel Üniversitesi*
Yavuz, Kemal (Prof. Dr.) *İstanbul Üniversitesi*
Yelten, Muhammet (Prof. Dr.) *İstanbul Arel Üniversitesi*
Yeşil, Rüştü (Yrd. Doç. Dr.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Yetiş, Kâzım (Prof. Dr.) *İstanbul Üniversitesi*
Yıldırım, Ahmet (Doç. Dr.) *Süleyman Demirel Üniversitesi*
Yıldırım, Seyfi (Dr.) *Hacettepe Üniversitesi*
Yılmaz, Adnan / Araştırmacı - Yazar
Yılmaz, Ozan (Dr.) *Gaziantep Üniversitesi*
Yoloğlu, Güllü (Prof. Dr.) *Azerbaycan Bilimler Akademisi*
Yöre, Seyit (Öğr. Gör.) *Selçuk Üniversitesi*
Yörük, Doğan (Yrd. Doç. Dr.) *Selçuk Üniversitesi*
Yüksel, Hasan (Prof. Dr.) *Cumhuriyet Üniversitesi*
Zavotçu, Gencay (Yrd. Doç. Dr.) *Kocaeli Üniversitesi*



19-24 Eylül 2011 tarihlerinde kutlanan 24. Ahilik Haftası çerçevesinde
“Ahilik Haftası Kutlama Komitesi” tarafından bastırılmıştır.

ISBN 978-9944-473-29-3



A standard linear barcode representing the ISBN number 978-9944-473-29-3.

9 789944 473293 >